



ابوزيد عابد بن عمر بن عيسى البوسى الفقيه الحنفى كان من اكابر اصحاب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه
 ممن يفتى به المثل وهو اولى من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود وله كتاب الاسرار
 وتقوم الائمة وغيره من التصانيف والتعاليق وروى عنه ما يظفر بعض الفقهاء فكان كمال الزمان
 ابوزيد الزياتي له وضحك فانه ابوزيد لما اذا الزمة حجة قاطعة بالضحك والتبسم
 اه كان ضحك الكرم من فهم فالدب في الصحرا من افهام وكانت وفاته بمدينة بخارا سنة ثمان
 واربعمائة رحمة الله سبحانه والربوسى يفتح الدال المهملة ويضم الهمزة وبعد ما واصلته من مدينة
 هذه النسبة الى دوسنة وبنى بلدة بين بخارا وسمرقند نسب اليها جماعة من العلماء
 من تاريخ ابن خلكان

كتاب في	كتاب في	كتاب في	كتاب في
المسار	المسار	المسار	المسار
٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥
كتاب في	كتاب في	كتاب في	كتاب في
المسار	المسار	المسار	المسار
٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥
كتاب في	كتاب في	كتاب في	كتاب في
المسار	المسار	المسار	المسار
٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥
كتاب في	كتاب في	كتاب في	كتاب في
المسار	المسار	المسار	المسار
٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥
كتاب في	كتاب في	كتاب في	كتاب في
المسار	المسار	المسار	المسار
٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥	٢٥٥

هذا الكتاب من كتب الفقه الحنابلة
 في مسائل الفقه الحنابلة
 في مسائل الفقه الحنابلة
 في مسائل الفقه الحنابلة
 في مسائل الفقه الحنابلة

مسائل الصلاة	كتاب الصوم	كتاب الزكاة	كتاب العشر
٢٣	٥٥	٦٩٠	٨٨
كتاب المناسك	كتاب السير	كتاب الدعوى	كتاب الرجوع عن الشهادة
٩١	١٣٦	١٦٢	١٨٥
كتاب الصلح	كتاب الابق	كتاب الشرب	كتاب الهبة
١٨٧	١٩٢	١٩٣	١٩٣
كتاب الوقف	كتاب الوديعة	كتاب الحجر	كتاب الفراض والميراث
١٩٧	٢٠٠	٢٠٣	٢٠٤
خلافتا تفردها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه	مسألة المشتركة وتسمى خلافاً زيد بن ثابت	الحكمارية	
٢٠٥	٢٠٧	٢٠٨	
مسائل ذوي الارحام	مسائل متفرقة	كتاب البيوع	مسائل مختلفة في فسادها
٢١٠	٢١١	٢١١	٢٢١

فصل في خيار الشرط	فصل في خيار موت	فصل في خيار العيب	فصل في معرفة ما هو عيب
٢٢٤	٢٢٧	٢٢٩	٢٣١
فصل في حكم الرد بآية	فصل في انواع البيوع	فصل في شرط البقاء على الصحة	فصل في الصلح عن علم
٢٣٢	٢٣٤	٢٣٧	٢٣٨
فصل في الاستقناع	فصل في انواع البذل	فصل في التولية	فصل في الاصل
٢٣٩	٢٣٩	٢٤٠	٢٤١
فصل في الاستهلاك	فصل في الوكالة	كتاب الشفعة	كتاب الصرف
٢٤٣	٢٤٣	٢٤٦	٢٤٨
كتاب الاجارات	كتاب المزارعة	كتاب المضاربة	كتاب القسمة
٢٥٧	٢٦٨	٢٦٩	٢٧٣
كتاب المفقود	كتاب الوكالة	كتاب الاستحباب	كتاب الكفالة
٢٧٦	٢٧٦	٢٧٩	٢٨١
كتاب الزهون	مسائل القلب	مسائل جنات الجن	كتاب الملقط
٢٨٨	٢٩١	٢٩٣	٢٩٤

كتاب اللقطه	كتاب الغصب	فصل الشرط	فصل الاملا
٢٩٤	٢٩٥	٢٩٧	٢٩٧
كتاب الديات	فصل في كيفية القصاص	سائل ثلاث على سائل	فصل شبهة في الاله
٣٠٤	٣٠٩	٣١٠	٣١٤
فصل في القصاص فيما دون النفس	فصل الديات	فصل المقدار	فصل انواع الدية
٣١٩	٣٢٠	٣٢٠	٣٢٢
فصل الصفات	فصل على الدية	فصل فيما يكون معتبراً بالكتاب او نذراً	سائل الاسباب
٣٤٣	٣٤٤	٣٤٦	٣٤٦
فصل في الكفارة وحركات الارث	فصل في انواع الحجاة والمجننى عليه	فصل في جنات القبيح عليهم	فصل في المدبر
٣٤٨	٣٣٠	٣٣٠	٣٣٣
سائل شمل على سائل من القسمه	سائل فيها اتفاق على القول	فصل في جنات المكاتب	سائل ذكر في العاق من هذا الكتاب
٣٤٣	٣٤٤	٣٣٥	٣٣٥
كتاب السرقة	كتاب الحدود في الزنا	كتاب حد القذف	كتاب الاثرية
٣٤٥	٣٤١	٣٤١	٣٥٦

كتاب التحرى	كتاب الصيد	كتاب الاصغيه	كتاب الايمان
٣٥٤	٣٥٦	٣٥٩	٣٥٩
القول في انواع الكفارات	كتاب النكاح	كتاب الطلاق	سائل اخبار
٣٦٧	٣٧٦	٤٣٤	٤٥٦
سائل الظهار	سائل الايلاء	فصل في اللعان	القول في العده
٤٥٧	٤٥٩	٤٦٢	٤٦٥
سائل الرجعة	كتاب العتاق	فصل في الكتابه	فصل في العلقين
٤٦٧	٤٧٣	٤٧٥	٤٧٧
فصل في الشرط	فصل في التدبير	كتاب الجامع الصغير	كتاب الجامع الكبير
٤٧٩	٤٨٨	٤٩٢	٤٩٥
	كتاب الريايات		
	٥٠١		

Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a preface or introductory section of a manuscript. The text is arranged in vertical columns and includes various religious and administrative phrases.

املك الله دخل في حفظ عبده
الحاجي تيسر اذ ان السعيا الشين
تستمر حتى طاب
قال

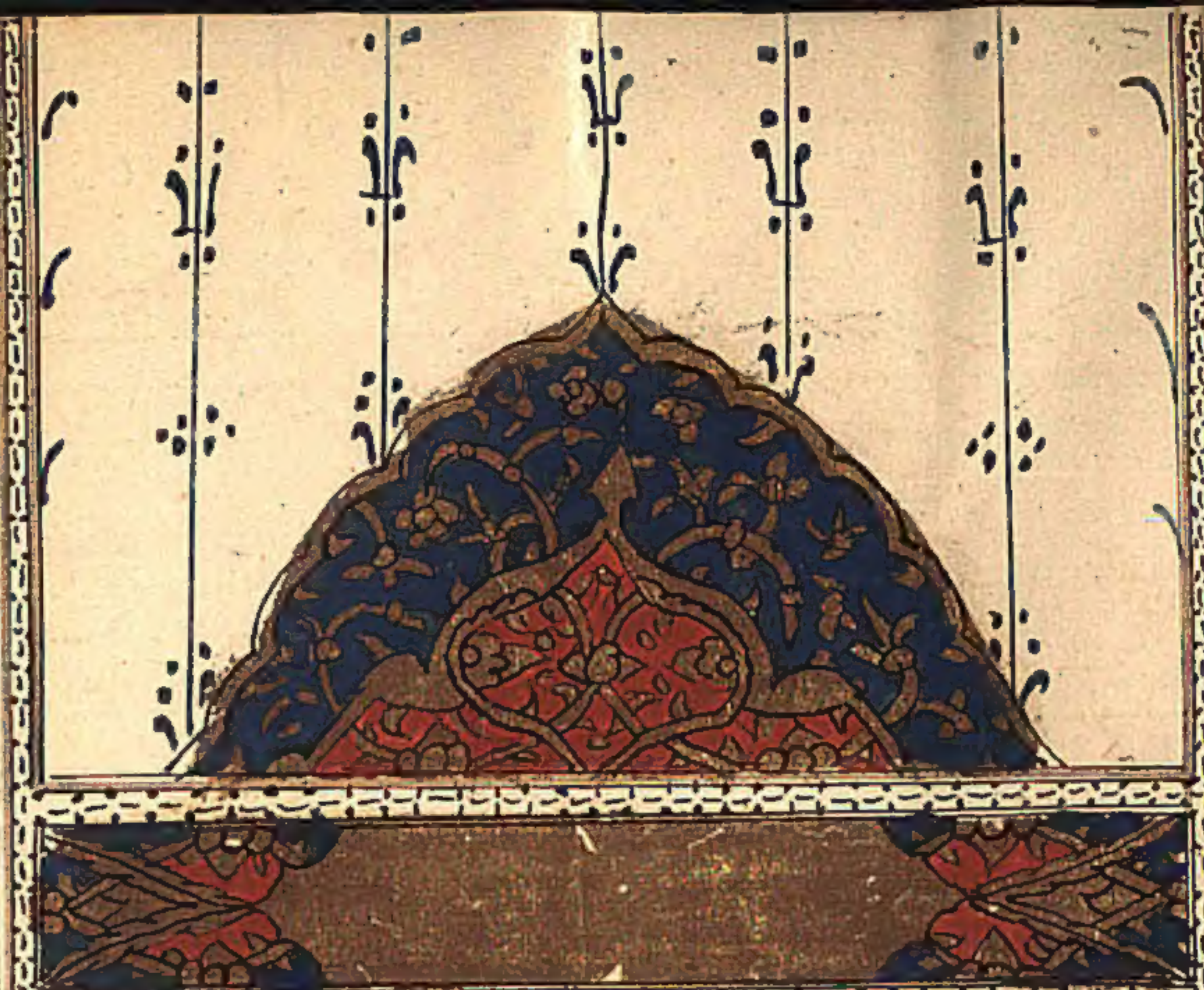


هذا نسخة من كتابه من وقف حضرت مولانا صاحب الخزانة
ساحب ذيل الجود والاحسان منقذ مصابيح القاصدين بانوار العرفان
من مؤلفه المرحوم المصنف الكافي جامع محاسن العلوم والعلوم جليل
الاعمال الا وهو مولانا دار السعادة الحاج شيخ وفقيه الميرزا والبرهان
من هو على كل من في قديم حرم الفقه العرفي والعلوم
محمد بن الفقيه مودودي صاحب الخزانة
عمره



Münyemariye - 11. 10. 1090	
Kısmı	Hacı Beşir Ağa
Yeni: 611. 10	
Eski Kayıt No	310

410



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله اجمعين هذا كتاب استنبطه النكوي في اسرار المسائل والردية في فنون الدلائل بعد ما سبر عوارضها مبيا والنظر ووقف على حقايقها بعد الذكاء حيث صاغه على ترتيب مبانيه وفنديب معانيه عبي قلوب السارين وتنافس اصول الناسين في كرم لحفظ نظم من الكلام لا يات ثمر له في اثاره المصنوع وحسن عبارة ما خلفه للقلب من اثاره واستخار الله سبيل اليه واستعان به في كل علة ليكرمه بنوره وارشاده ويؤيده بالبرهان في غرضه وسراده في بيان ما اشرى من الملل وطرح ما لم يورث من الجلال وتجريد ما اشتهر به الفلاس بين علماء الهدي على اختلاف في اللفظ وتوحيده في المعنى من غير ابداع واختراع ولا انجاب ابتداء بل متبع كالتابع للسلف في كتبهم اشارات ولعلمهم عبارات متبع بها المسائل العذائية وبما سألنا له استنبط الكفاية لم الخيال لا بعد ما انقست فيها عظيم عمري وخالفت فيها جمل اهل دوري واخرضت عن سائر الفنون ولم اتبع بالظنون وجعلت الحجج اثار لا الزجالات والحجج خفائي دون الجذالة واعتمدت بالله ذي المن والفضل **قال** التمدد بدنا بكتاب الصلاة فاما انوي الماركان من بعد المراتب واسرها واعلمنا ان بقاها وجوبا وادومنا فنقول قد بالله التوفيق ان الصلاة انواع شرعا في سائر افعال كونه وذاتية وادوية وسنة واذنية وانواع في سائر افعال حلاله وحرامه ومعتدلة ومعتدلة بخلافه ومعتدلة بغيره فاعادوا نايما ومعتدلة الخوف والمعتدلة في نفسنا اركان وواجبات وشئ غير واجبة في نفسها وسنن زائدة والمعتدلة شروط وعقوبات وتوافيق وتوافق يتبع فيها بما يتقن ولا يتقطع والمعتدلة احكام المترك بنزك ما يصير احكاما للمعتدلة من الايمان بالردة وترك الصلاة بغيرها بعد اتركه ركن منها وترك واجب منها فشيء بالشرائط فانها اعلام على الوجوب حكم فنقول ان لفظ شرط وطا اربعة الطهارة وسائر المؤونة واستقبال القبلة والتخيم هذه جنس الصلاة والوقت شرط لاداء المروم والسنة الموقنة والطهارة انواع اربعة حقيقية وحكيمة وهي ثلاثة انواع اغتسال ووضوء وتيمم فنيها بالطهارة فانها مستلزمات الصلاة ونبيها بالوضوء فانه اذن وقت وقبول الطهارة الحكيمة اختلص الغلاف في سبب نجاسة اعضاء الوضوء والتيمم الذي يعلق وجوب الطهارة به وشرط المدا والركن لا بد من سعة الطهور الاصلية ومعرفة بوليه عند المدا فنفذوا بالسبب المتخصص **فصل** السبب سببها قالت عائشة رضي الله عنها في رواية اخرى في سبب نجاسة اعضاء الوضوء الخارج الخبيث من الانسان وقالت مالك رحمه الله تعالى في الخارج المعتاد من الخمر المعتاد الله عز وجل اوجبا واحدا منكم من الخنايط وهي ثمانية عن فقهاء الحاشية المعتادة وهذا باب لا يعرف قريبا ولا يجوز قياس غيره عليه الا ترى ان النجاس في وجوب غسل موضع النجاسة دون غيره وقالت الشافعي كل خارج من الخمر المعتاد المعتاد لا عبرة بالنجاسة فيه واجتري بان هذه طهارة وجبت حكم نظيفا لا لاس النجاس بين يدي الله تعالى حتى لا يكون على نجاسة ثم السيلان خلف الخمر وجب الخبيث من المدا في الماشل وقد جني منها تاليس نجس من دودة وقد وضع في الدودة وهذا ان السيلان باطن لا يبين النظر اليها ولا في ما يخرج منها فعلق الشرع الوجوب بالخمر اعني السيلان واستطاعنا بالخارج مسببوا وانما اقام السبب تمام العمل لعن يكون وسائر الخارج خلفت لخروج الظاهر كالماء والبراق واللبين فلم يتعلق بها وجوب الطهارة ان خرج منها نجس باقة فلما تعلق الحكم بالخمر

سقطت عبارة الخارج في نفسه الا ترى ان الوضوء يجب لملاجم من الدودة تتخرج من الدبر وكذلك الدج ولو خرجا من الخمر اخر لم يجب الوضوء كالجناح عند ما يخرج باليوم لانه سبب خروج الدج على ما بين في موضعه الا اننا علمنا بنسب اليوم وان كان قايما احتياطا لاسر المصاة وتحقق اختلاف قولنا في الخالي مستويا لان الاستسقاء يمنع خروج الدج وقتلنا ايها من الرجل المرأة عدت لانه سبب لخروج المذي حتى اذا اسس من لا تخل له اختلعت قولنا فيه لان المحرمية تقتل الشهوة وكما قالوا جميعا اذا التقي الختانان يكون خد شافيا وناحو الاسر عن شهوة في موضع المذي وقتلنا ايضا من الذكر ما طلت انكروا عدت لانه سبب لخروج ايضا الا ترى ان الماشل تناسل بينا بين الكف معمول بين الناس كما يكون بالناس ولقد لم نجعل بظاهر الكف خدنا واذا كان بينهما خايل ولم نجعل المذي يخرج من غير السبب لانه اذا خرج مني طاهر واذن ذلك الغمقة وسائر ذلك من السفر عقلت بالمشقة وانما اسرنا من لا يورث عذرا الا باستحبابه وتامل وسببها السفر وانما قالوا في موضع المشقة حتى اذا اسرنا من لا يورث عذرا في موضع المشقة بخصوله فاذا اقام ولحقه مشقة يعمل على لم يتخصص وعلى عذابا من العفة بكونه في غير موضع من هذا الكتاب الا ترى ان الطهارة الكبرى لا تجب الا بالخارج من الخمر المعتاد والخارج المعنى من طريق اخر اوه لم نجعل السبب العنسل لانه في نفسه الشافعي رحمه الله تعالى وله في كل سبب الخبر ان ذكره ان سبب الله تعالى واما علمنا وادومهم الله تعالى فانه قالوا لا بد من صفته النجاسة لان النجاس الطهارة والطهارة لا تجب الا عن نجاسة في الماشل لانه لا يشترط لرفعها وشرع الله تعالى الوضوء والتيمم ثم قالت تعالى ولكن يريد ليطهركم وليذوقوا العذاب لانه سبب من السبيل لانه سبيل التيمم على ما قاله وذلك روي عن الصحابة في رد خبر الوضوء عن سائر الدلائل قالوا ان كان في ذلك نجاسة فامتنع اي هو طاهر ولا يتعلق نجاسة وجوب الطهارة وقالوا ايضا في رد خبره غشال عن غسل الميت ان كان صاحبكم نجسا فامتنعوا عنه ان من منى المصاة فيهما تتبع فان الله تعالى قالت ليطهركم ولم يقل ليعبدكم كدبرنا وسبب طهارة وضوءنا ايضا ترك النجاس ان لا تجب حيث النجاسة الا انما وجبت شرعا نظيفا لسان النجاس الى الله تعالى في الصلاة وكان يجب ان يقتل كل من في المني لان الشرط ان يقوم بنفسه طاهرا الى ربه وقد لزمه حكم النجاسة بخروج النجاس الا ان الله تعالى قصر الوجوب على اعضاء المروم فتنسبوا غلبا لانه ما يكره فيبطل اصل الوجوب الى النجاسة على النجاس والزيادة احتياطا لاسر المصاة وتقطعا لاسر النجاس الى الله تعالى ولا يلزم حتى هذا الغمقة لان السبب بعدت بينهما عندنا حتى لا يخلط احدنا خارج الصلاة واما نجعلها خدنا في الصلاة بخلاف النجاس شرعا نجاسة حكيمة وهي ما لم الذي لم يلقه بالمعتدلة وهو بين يدي الله تعالى في احسن حاله وهي حالة الصلاة وفيها معنى النجاسة حكم والوضوء ما شرع لوقته وتطهيره عن الذنوب في الجملة الا ان قيامه مقام النجاسة ما عرفه ما شرعنا في الا في غيرنا وروى فيه المنى فثبت انه لا بد من صفته النجاسة ولا بد ايضا من صفته الخمر من الماشل لان الانسان لا يخلو عن نجاسات باطنه فلو كانت حكمها خدنا لم يطهر بحاله ولانه لا يمكن تطهير الباطن عن النجاسات ولا من التكليف سبب ولا ان اعتبرناه بالخارج من السبيل ولا يجاب به ما لم يخرج منه الا ان الخمر من السبيل بنسب الظهور على الخمر لان مدته باطني فلا يظهر على الخمر الا بالاشارة اليه وخد الخمر هو ما نشأ من محل باطن الى الخارج ظاهر والخمر من غير السبيل من السبيل من اسرنا لان تحت كل جادة رطوبة سائلة وفي كل عروق دم يظهر ذلك لسانا وهو محله بؤال السرة من جادة او عروق فلا يكون الظهور من باطنه بؤال السرة خروجها فاذا اسرنا عن راس الخمر فمما تنقل عن محله الذي كان باطنا بالسرة فمما خرجا رجا لو كان السرة قايما وذلك الخمر حكم شرعا فكانه عن عين النجاسة القاسية ولا يجب تالم سبيل في غير السيلان ويجب في السيلان وان لم يسيل فمقتضى الحكم الشرعي للخروج وعدمه وان كان كذلك قام السيلان في غير السيلان مقام الخمر المعتاد فمقتضى الحكم مع صفته السيلان على ما تقدم الثبوت فيه ولا يلزم خروج الدودة او الولد لان لحدثا على الدودة من الجيلة فهي نجسة لا يحالها فاما الدودة فلا يخلو من دم او رطوبة اخرى دون الولد وهي نجسة فاما الدودة اذا خرجت من راس الجرح فلا يكون خدنا لانه طاهرة والمعدة عليها قليلة لوان شدة حثها لم تنسل فاسميت رطوبة غير سائلة اخذها صاحبها بتدقة لا يخالط جملتها حدثا بدون السيلان الدليل الذي ذكرنا ولم يثبت السيلان لهذه الوجوه واما الدج يخرج من المدا فيحدث لان الدج ينبت من النجاسة ومعه من اجزائها واما اذا خرج من المدا فلم يكن خدنا لان قليل الذي لا يكون خدنا على ما ذكرنا فالحق وان الحق بالخارج الخبيث في اقل حال من قليل المني والله اعلم ولا عبرة بالخمر لانه طاهر ولا يورث عذرا والحدث اسم لخارج نجس على ما قلنا لا العنق كالمدا ولا تق ولان النجس ورد في الخارج من السبيل وخلافه نحن بالنجاسة الخارجة الا ان الحكم في النجس متعلق بغيره وفي فرعه لعلته فلم يثبت في النجس طهر حكم النجاسة وهو وجوب الغسل في موضع النجاسة واعتبرناه في الفرع فلم نوجب الوجوب ما لم يجب غسل النجاسة عن موضع الخمر واما فقرهم الذي ذكره غير قوي لان الحكم انما يتعلق عن العلة التي السبب الظاهر والاشارة العلة باطنه ولم يورث غير الا بغير خدنا في الماشل فيبطل الخبيث السبب الظاهر والمعلوم تنسبوا كالفيل في السرة فانه طاهر والمشيئة باطنه فيكون الظاهر رقيق ورجلا يبع وقد رتبا يتعلق



Table with 2 columns and 3 rows containing library information.

واسترخا المصالح علي ما قاله الرسول عليه السلام ودل عليه المعنى الوشرفان الموشحوا واسترخا طبعها وذلك
بذوال مسكة تكون بقية البقطة فادام علي هيئة تكون بكلف ولا سالك بالبقطة فلا استرخا فلا يبقى النوم
سببا فلا يقيم مقام الحدث وان كانت الحالة حالة عقلية كما اذا كان مستوي الجوارح علي احد قوليه فلا يلزم المتردد فان
المتردد جلسته بكسف عن مخرج الحدث غير ان البقطة لا يتكلف بجمع الحدث لا يخرج فلما فرغ من ذلك قوة سعة والمسكة
كانت لازمة بالجلسة حتى لا يستلحق فاشبهه النوم من جميعا وكذلك اذا نام ساجدا لا في الصلاة يكون حده نالنا نركنا
القياس في المصلي بالحديث بخلاف القياس صيانة الصلاة من الشافعي علي اصله في المأخذ بغير احتياط غالبا ونحن مرسا
بالعقد وبما هو الوفاق **مسألة** التقوية في الصلاة لا تكون خداعا علي هذا الأصل لانها ليست بتجسدة بل هي
صوت في العلم كالسلام واليكما ولهذا لم يكن حدثا خارج الصلاة وهو قول الشافعي رضي الله عنه وأخرج الشافعي
رضي الله تعالى عنه عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفتح في الصلاة ينقض الصلاة
ولا ينقض الوضوء وقال علماء زمانه رضي الله عنهم انها حدث في الصلاة المعهودة للاجتماع منها ما روي عن النبي عليه
السلام قال من فتح في صلاة ثم قرأ بعد الوضوء والصلاة والامر في حق الصلاة لا يجاب فكذلك في حق الوضوء
لان امر واحد فلا يشكك علي ان يرد والوجوب لان الوجوب حقيقة والمذهب بجاز وعن جابر رضي الله
عنه التقوية في الصلاة تنقض الوضوء والصلاة والمشهور ما رواه ابو العباس مرسلا وروي مسنده عن ابي
نعمان الاشعري رضي الله عنه ان رجلا دخل المسجد وفي يده سورة مزمعة علي يده عليه حصنة فوقع فيها ففتح من
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال من ففتح
فليعد الوضوء والصلاة ورواه الحسن بن سعيد الجدي ورواه اسامة بن زيد عن ابيه عن ورواه جندب بن
القياس ولكن طابت برؤايد العظماء المشهورين وعلى به العناية والاحتياط على ما ذكره جندب بن القياس به
واما حديث جابر الذي رواه الخصم فورد في فتن الفتح فانه لا ينقض الوضوء حتي يكون بقية فتنه
على شيئا والفتح ما يسمع نفسه والتقوية ما يسمع جيرانه والتبسم كما لا يكون مسموعا الدليل عليه ما روي
ابو الذبير المكي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه كان يري استعانة الوضوء في الفتح في الصلاة
اذا قرأ وعن ابي حمزة رضي الله عنه اربع سنن الوضوء التي والرفاق والفتح والحدث وعن علي رضي
الله تعالى عنه فبين ففتح في صلاة ثم خلفه فقال من هذا السيطان الذي ففتحك فليعد الوضوء والصلاة
وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال التقوية في الصلاة تنقض الوضوء والصلاة وعن مذهب الحسن
وابراهيم ومالك بن ابي نعيم وانه لا يعرف قياسا فثبت ان المأخذ صحيحة والشافعي رضي الله عنه
اخذ بمحض القياس في هذا لانه ليس بجس واسبابه ونحن جعلنا بمعنى النص ما فيه من علم المأخذ
في الصلاة ولا ثم حكم النجاسة قال الله تعالى اما المشركون نجس وموت عايشة رضي الله عنها بقدر
وقتا بون فقاتل جددا وصومك فان بعضنا تذكر من الموت لانه لا يعرف قياسا وانما عرفناه بالمأخذ
حتى قلنا ان التقوية في صلاة الجسادة لا تكون حدثا لان حرمة الصلاة المعهودة لانه في الصلاة
لجدة التلاوة فلا تكون التقوية فيما لا تقوية في الصلاة المعهودة في علم المأم والد تعالى اعلم **فصل**
واما اذا ففتح بعد ما قد قد التمدد فبوحث عند امتحان التلاوة وهمم الله تعالى فلا تفرجه الله تعالى
قال لان هذه حقيقة لا تنقض الصلاة فلا لا تنقض الوضوء او لا لان ففتح التقوية حدث في الصلاة بلا
تفصيل في المأخذ ولان حرمة الصلاة باقية كما كانت تقع سبي عن التخلل عن التجزية وان انقضت الاركان
فصارت التقوية فيما وفيما قبلنا في فتح حرمة الصلاة واحدة والجزال الذي لا فتنه التقوية في المأخذ التي انقطع
من صلاته الا انه اذا كان في الوسط فسد ما معنى لانه لا يتم الا بما بقي وقد انقطع ما بقي والان لا يحتاج الي
زيادة فذلك ان اسن وجوب العنقا فاما من وجوبه انقطاع جز عن بطلان الصلاة بالتفدية فوجد به
نا ثم ونجعل الله حدثا والاعلم **مسألة** ومنها ان النبي عيسى عند علمائنا وهمم الله تعالى وقال الشافعي
رضي الله عنه ظاهر ان المأخذ الطهارة لا تجب علي اصلنا الا بتأخر نجس فغلظ الطهارة يدل علي غلظ النجاسة
الخارجة لما دل وجوب المغتسل من دم الحيض علي غلظ نجاسته وعنده لا عبرة بالنجاسة وانما العبرة بالمأخذ
فلم يدل الا وجوب الطهارة علي نجاسته التي هذا النجاسة علي البنا فاما علي ما ابتدأنا فالحجة للشافعي تاروي عن
عايشة رضي الله عنها انها قالت كنت امرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه وهذه
واحوال اي حال ما يصلي فيه كما يقال دخل الدار وهو راكب اي حاله كونه ولو كان نجسا لما صح افتتاح
الصلاة حينئذ قبل الفرك وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اسطه عندك ولو باخرة فاما هي فمخاط
او بقاء فبين انه يباط القذارة لالنجاسة لا يخاط قال والمأخذ في التقوية تدل عليه منها انه يولد من
اصل طاهر ليصير اصلا مثله فيكون طاهرا كالبقيضة وفقره انه لا يولد من اصل طاهر لم نجس كالمأخذ
ولما كان ليصير اصلا مثله كان استحالة الطبع الي صلاح ففتح علي المأخذ التي هي نجاسة في الدين فان

الصلح في الدين في معنى التقدي وفي هذا معنى التكون فانه فوق ذلك والمستحيلات بالطبع الي صلاح يدل علي الطهارة
اذ لم يكن نجسا باصله كاللبن والولد والبيضة والمسل وعكسه القرب والدم والصدود من الجرح والبول وغو حها
ولا استرخا تجري العين لادل علي النجاسة كالمخاط والنجاسة ولان المأخذ اصل خلق المأخذ فيكون طاهرا كالسلافة
فان ادم عليه السلام كان من سلافة من طين ونوره خلقوا من سلافة من ماء جهنم وتاثيره ان الله تعالى كرم بني ادم
حول الكرامة علي انه احتيرام اصل طاهر لا نجس ولا يلزم المعلقة لانه لا يدرى ما حكمها في الوضوء وهي عرضية ان
يصير اذ نجس علي ان احالته حالة عارضة وليست باصل فتجدي تجري نجاسة تعرض لمأخذة لا يدرى ما حكمها في الوضوء
ولا نه غني عن غسله لا يخرج فدل علي الطهارة كالمخاط وهذا لان النجس يجب غسله للصلاة لا بحالة وانما
يقع الغضوبه للجرح والعذر اذا عدم الماء في المأخذة وكما في موضع الاستحالة فانه لا يمكن غسله الا بكسف
العورة فانه حرام فلما امرنا بطلب ستره لضايق الامر علي العامة ففتح في هذه دفعا للجرح ولا يخرج علي من غسل
النوب من المأخذ لا يخرج عن نجاسته اخري فلما عني هذه بالفتح علم انه طاهر وانما امرنا بالفتح لانه لا راحة القذارة
كالمخاط فان الفرك لا يستأصل اجزا النجاسة فذلك معاني فقهية من جسد كلام المتقدمين ولما تاروت عمرة
عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لها اذا رايت المني في ثوبك فان كان رطبا هر
فاغسله وان كان يابساً فمخبة ولا مر علي الوجوب وروي ان رجلا قال يا رسول الله املي في النوب الذي اجام
فيه فقال نعم الا ان تري به اذ يفتعله ولا تنفخه بالماء فان المنفخ لا يزيد الا شرا واذي الجماع هو المني
وغيره رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وهو يغسل ثوبه من نجاسة اصابته فقال وما تصنع يا امارت قال
اغسل ثوبي من نجاسة فقال يا نحاتك ودوم عيشك والمأخذ الذي في ركوات الاسواق اغسل النوب من
جس البول والغائط والدم والتي فاخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم المني عن عداد ما يغسل القذارة
الي عداد ما يغسل النجاسة ومذهبنا مذهب عايشة رضي الله عنها وابي هريرة واسن وابن عمر رضي الله عنهم
انهم قالوا يغسل بالغسل وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال بالفتح فثبت ان روايتهم عن عايشة
ناو يلها لا كنت امرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه بعد ذلك ليكون توفيقا
بين فعلها ونا امرها النبي عليه السلام وهذا كما يقال كنت املي الطعام لغلان وهو لا يعل بعد ذلك ولا نه يجمل
انه كان ذلك اقل من قد والدرهم ولانه بعد ان يتثبت بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه
عن الصلاة ولا معنى لنا الا ما قلناه فكان قول من قال انه لم يكن النجاسة فتجس غير قوي فان البيضة يخرج من
الرجاحة طاهرة وكذلك المأخذة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في مذهبنا بعد موت المأخذ طاهرة وكذلك
الدين وكذلك لبن الحي يخرج من بين فث ودم فان الله تعالى بطيف منعه خلق خا جزا بينه وبين النجاسة فغلي
هذا يجري امواله ولا تستكره لانه علي قياس البيضة فالحق ولانه علي هذا القول يكون طاهرا في نفسه
فلم يجز ان يكون بنفسه حدثا والطهارة الكبرى تتعلق بكونه مائلا بالنجاسة من مكان البول وقول من قال
انه مستحيل الي فسادا غير قوي لما ذكرناه يشبه المخاط في القذارة ويشبه البيضة في المأخذ فاما الجواب عن
القياس علي البيضة ان البيضة في نفسها ما كولة وكذلك اللبن والمسل فلم يجز ان يكون نجسا فليس المني هذا الصلاح
وصلاح ان يصير اذ لا يدل علي الطهارة فان المعلقة نجسة وسيصير اذ ما وكذلك البيضة بعد ما تحضن ونصير
وما تكون نجسا وستصير فرحا فقد رخص الصلاح لا يدل علي الطهارة بل الصلاح الحالي يدل علي الطهارة
واما الجواب عن قولهم انه اصل المأخذ هو السلافة من طين فكل ما ادم اصولهم كانت من القبضة المأخذ
وهذا ثبت بالخبرة بين المولد والجدة وان علا وروي في الخبر ان الله تعالى اخرجه من ضلب ادم كالدرد وبذلك
فلقن كتاب الله تعالى واذا خذ ربك من بني ادم الهية فاما المني فخال القلابة عما كان اليه كالعقله فصارت
حال المني وحال المعلقة سواء وليس هو بمنزلة السلافة من المأخذ فاما قال الخصم طاهرا وما قلناه هو الحق
الباطن وقد روي اهل الطبايع ان المني في المأخذ كمثل سحابة دم فتعدي يسيغ بالتصعيد بالشموة كالمسيح ما الورود
للحم بالتصعيد بالنا رحي اذا اكثر الجماع وفترت الشموة وتل التصعيد خرج اخر فان كان هكذا كان المني قبل
ان يسيغ بالتصعيد احوال الطبع الي فسادا فان الدم ناسد بالجماع فيكون نجسا ثم ليس في المني ايضا صلاح حالي
لانه لا يصلح لنا بوجه حاله تلك فيبني علي الحكم الاول وهو النجاسة بل عادي خبث من حيث تستقده الطبايع
عادة ومن حيث يجري تجري البول الذي هو خبث بالجماع فهذا معنى حسن لكنه يرجع الي باب المأخذ والكلام
في الباطن فاما المعنوي عن الفسل ففتدنا عني الجرح لان سبب اصابت المني الشهاب الجماع ولا احتلام وكل ذلك
يكون في الشباب فيخرج المأخذ في غسلها عادة فعني عن غسله بالمسح علي ما ذكره دفع الجرح بخلاف ما يرس
النجاسات لان حروجه لا يكون في العادات بين الشباب ولهذا لا يعفي عن الفسل اذ اصاب المأخذ
لانه يلزمه الغسل للصلاة وانزل به المني الذي يصيبه على عادة علي ان الغسل عندنا قد سقط للمأخذ
من غير جرح فان السوا اذا امتا به دم فيبليس تحت ظهره ولا يخرج في غسله لان الحديد لا يتشرب وطوبى النجاسة

بل برطوبة تبيس في الدم والدم باصله يزول عن السيف بالحق فيزول بجاسته فكذلك الخلف عندنا اذا اصابته نجاسة عظيمة
ويستحب طهره بالصبغ لعنه المصني فكذلك المني اذا اصاب القرب لانه شيء لا يزول بغيره وطوبى له فاذ ايبس المني بيبس وفيه
رطوبة لم يبق اخل النوب فاذا افرغ زال بالرطوبة بخلاف نجاسة اخرى لانها ليست برطوبة وطوبى لها انما تنفصل عنها
في النوب والمني في لمن المدخل كالنجاسة في الرطوبة تبيس فيهما جميعا فيبقى في النوب ما ييبس فيه حتى اذا اصاب بالمني
البدن لم يظهر الا بالانفصال لان البدن حجارة جاذبة للرطوبة اليه نفسه فيزول بالجذب عن الذي الى البدن فلم يظهر بالمسح
حتى يظهر بالماء الذي خلق طهورا عاده تبيس في البدن فاوجب الفصل فلم يكتف بالمسح وبالصنع بل بفتح النوب كفتح
من العذر لا يكون المني طاهرا في نفسه فذلك اجرة فتمتية قالت محمد رحمه الله تعالى في الاصل الفياس ان فصل النوب
عن المني تكن تركته بالمرتبين انه معدول به عن الفياس فلا يجوز الاستدلال به قياسا ولا يبرم على شيء مما
ذكرنا وروية التبيس الماء فانه ينفع الطهارة وليس بنجس لان الروية ليست بحد بل الشرع جعل الصلابة طهورا عند
عدم الماء فاذا وجد الاصل خرج البول من كونه طهورا فيصير عند وجود الماء كانه استعمل شيئا طهورا فلا يستغدير به
طهارة ويبقى على الحدوث الاول حتى ان التبيس ان كان عن جنابة يوجب ان كان عن حدث يوجب طهارة بغيره والروية
واحدة ولا يبرم ايضا خروج الوقت المستحاضة فانه ليس بحدث عندنا لانه ليس بنجس والحدث هو الدم السائل
بعد الوضوء ومعه الا ان حكم الدم سقط اعتباره في الوقت الممكن من الصلاة فاذا ذهب وقت المكان نال العذر لما منع
عن حكم الحدوث فثبت حكمه الان لا يبيع يمنع حكمه بشرط الخيار فاذا سقط عمل والله اعلم **مسألة** قالت حياونا
رحمهم الله تعالى في معنى شرط انتفاء الطهارة في المستحاضة وقت الصلاة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى الشرط
هو الفراغ من الصلاة المكتوبة وتؤدي ما شئت من النوافل بطهارة واحدة واحتج بحديث وقاه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة والنجاس المصحح معه فان الاصل ان الدم من السيل حدث ناقص
للموضوء الا ان الشرع اسقط اعتباره لتمتلك المرة من اداء الصلاة اذ لا يعتبر ناهدا ما امكنه فان الله تعالى لم يكلف
تأليب في الوضوء فلما سقط لا مكان لاداء عاد حكم الحدوث اذ افرغت من الماء والذوال العذر لما منع والله تعالى شرع
الغرض من تنقيته فاذا افرغت من فرض لا يبقى عليها على اصل الشرع فزهر اخر فلا يحتاج في اذ اكملت ايات الوضوء
واذا اذهبت الحاجة ذهبت العذر فانه في حق النوافل فلا يزول حاجة مكلما لان صلاة التلحجر رايهم مشروع وسيل
هذا سبيل ما قلتم في صلاة الجنابة اذا خاف الانسان فواتها في المحرم تيمم وصلي وما منع من الصلاة بغيره
محدثا لان الحاجة اليها بالتيمم ينقطع لانه لا يخاف فوات شيئا للصلوات ومثله لو كانت فيه جنابة اخرى
يجب ان يتيمم في صلاة الجنابة وهذا ايضا كالمراة عليها صيام شهرين متتابعين تقطر بعد الحيض في الشهرين لا يتيمم
لما استيقان لانه لا يمكنها التتابع وهي ممن تحيض كل شهر وتكن يلزمها ان تقضي في ايام الحيض بالشهرين لا يتيمم
ذلك القدر ولو اظفرت بعد راحة استقبلت لانه يمكنها التتابع بدون ذلك العذر ولقد اختلف الشافعي رحمه الله
عنه ان التيمم بغيره التيمم لكل فرض لان التراب ليس بطهور في الاصل ولكن الشرع جعله طهورا اذا قام اليه الصلاة
ولم يجد الماء لانه اذا اسقط الحاجة لم يبق طهورا فاذا وجد الماء ولنا ما روي استاذنا القاضي ابو جعفر عن
القاضي خليل بن احمد بان شاذه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وكل
وقالت النبي صلى الله عليه وسلم لنا طهارة بشت حبيش تؤماني لوقت كل صلاة وحديثهم يحول على الوقت فان الصلاة
يذكر ويراد بها الوقت قالت النبي صلى الله عليه وسلم جعلت في الارض مسجدا وطهورا ايما اذ ركعتي الصلاة تيممت
ومثلت ايما ركعتي وقت الصلاة فان الصلاة لا تتركه وانما يتركه الوقت وبذلك انك صلاة الظهر وثلاث
خات الصلاة فلما كان متسارعا كالمصلاة على اراه الوقت فاستغرق الكلام اليه فكيف وقد روي متقوبا بالوقت
فان قيل انما قالت النبي صلى الله عليه وسلم لوقت كل صلاة لان في وقت كل صلاة واحدة في اصل الشرع من وضوءه النوافل
اتباع للزمان فاذا امرنا بالتوضوء في كل من وضوءه على ما شرعنا الله تعالى كما امرنا بالوضوء في كل وقت قلنا كن على
هذا يعمير كذا الوقت لعلنا لعلنا الحكم به ولا يحل عليه ما امكن وعليه ما موله لا لقوله في الصلاة بل يصير مجازا
والعرب قد سلق بالحقيقة والجاز فكان ذلك التاويل اولى ما قلتم واما المعني فان الحدوث سقط حكمه لا مكان
لما افعلي تاذكرت وهو مقرر عندنا بوقت لاداء شرعا لا بوقت لاداء فعلا بولاه ان الصلاة جائزة مع هذا الحدوث
اول الوقت وهي لا تنظر اليها في الحال فان الوقت لا يثبت بالتأخير ولا يقطعها اتم فلو كان المسقط حكم الحدوث
ضرورة الحاجة اليها لاداء المسقط حيث لا ضرورة لان التاويل بالضرورة يبعد بقدرها الا ترى ان التيمم لا يوجب عندنا
لمصلي الجنابة الحاجة اليها لاداء ما يجوز لاداء اذا خاف الوقت بالتوضوء فبين الجواب الاول ان وقت لاداء شرعا
اقبل مقام وقت لاداء فعلا في جواز اسقاط حكم الحدوث اللهم الا انهم قد سقوه وتيسر افاحل الوقت شرع للممكن بين
لما واخافه لا يتصور الا في الوقت وشرع موسعا يتيسر فكذلك هذا والمضي اخر وهو ان يتساقط الغرض والتلح
جميعا على غلط واحد لان النوافل في الاصل في باب الصلاة شرعت مكملات للغرض وتبعاله وعلى ما يقول النقل
تغير النوافل افعلا في باب الطهارة والزيادة في الاصل على حدة وفي الاصل النقل يقع فكان التعديل لوقت الصلاة

لمتنق طهارة الغرض النقل ويدخل فيه النقل بقا ولا يتجدد الوضوء للصلاة فرضي فلا يسقط حكمه لما جرت
الي اداء النقل لان فرض الصلاة اقبل والوضوء شرع شرط له فيصير ما قلناه اذهب الي الفتية وايضا على الناس
وتأله اقبس بالطاهر وليس التيمم على امولنا سلبا للستحاضة فان التيمم عندنا معني بطهارة لا حدث معها
واما الحاجة هنا الى معرفة ضرورة الصلابة طهورا باي حالها طهورا فاما بعد ان صار طهورا بغيره عندنا عمل الماء
والصلابة بالتيمم كالصلابة بالوضوء لا حدث بعده وحاشا الطهارة حقيقة بالماء ثم جاء بعد هذا حدث ناقص ولم ينتف
فالحال حصل في استناع حكم الحدوث فيكون نظير حدث قائم استنع حكم حكمه لعدرا كان لاداء الا برب خارج طهورا عند
البحر عن استعمال الماء للصلاة فالعذران مختلفان وكذا الحكمان وتحتين التيمم يا تيمم في بابه فلا يعتبر احدهما بالآخر
واما سبب وجوب الطهارة بالصلاة لاختلف بوجودها وبسقوطها ولا يربط شرط للصلاة والشروط كلها استناع
شرعت لا لا يبيع الاعضاء كالشهادة في النجاس لا يجب بالصلاة الا على المحدثين **فصل** شرط الا اذا
قالت عطاونا رحمهم الله تعالى ليس لاداء شرط وقالت الشافعي رحمه الله تعالى لا يبيع الا بالنية والترتيب وقالت
تأله رحمه الله تعالى الجمع شرط والتميز بينه والذات شرط فهي ثلاث شاييل واما ثالث فانه اوجب يقول
الله تعالى اذا قمتم الي الصلاة فاعلموا وجوهكم ولاية والوا والجمع وامر بالمسح وهو فعل كل في التيمم امر بالمسح فلا بد
من فعله فانه باب لاداء الفياس فيه لان الخلاف وقع في قدر العباد اذ روي عن فيكون طريق معونه طريقه طهره
على ما روي في اصول الفتية واما الشافعي رحمه الله فانه احتج لمسيلة النية لقوله تعالى وما امروا الا بيمينهم والله خالص
له الدين والوضوء عبادة لان العبادة اسم شيء يربي به فليقيا الله تعالى باسمه وحكمه النوايب وذلك بوجوده في
الوضوء وقالت صلى الله عليه وسلم الطهارة على الطهارة نور على نور يوم القيامة ولا شك في كونه عبادة والله
تعالى امرنا بان نصبره بشرط الاخلاص والخلص على القلب بالنية بحجة الامور ما ينو قاعة الطهارة فافصله عن
ما يستعمل للتبريد والتسليم والعبادة فلا يجوز وقالت الشافعي اذا قمتم الي الصلاة فاعلموا اي الصلاة على هذا
شتمها المعنى كما يقال اما رايته استغفر الله استغفر الله استغفر الله استغفر الله استغفر الله استغفر الله استغفر الله
للعقلاء فاذا اوصوا للتبريد فما اتي بالماء يوربه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اغسلوا ايها الناس بالنيات ولكل امرئ
ما نوي **والمعنى** نية ان النية شرط للتيمم فيكون شرط الوضوء لوجوب احدهما انما طهارة وصلاة وهي بكتة
مستولة عن الشافعي رحمه الله تعالى والشافعي ان التيمم بول فلو لم تكن النية شيئا في الاصل لما كانت شرط في التيمم
لان النية لتفصيل العبادة ومعي لم يكن معنى العبادة ثابتا في الاصل لا يثبت في البول كما في البول الكفارات وعكسها
انه لا يغتوب ولا عبادة فيمن قوما للتبريد او اغتسل للتطهر ولا ينافيا تادنت بالنوات علم ان الطهارة للحقيقة
غير مطلوبة من هذا الاستعمال وان المطلوب معنى العبادة به فلا يحصل معتبرا بكونه بغيره معاني فتعير بوضوء
حسنة قلنا انما نسلم ان النية شرط ليقع هذا طهارة عبادة ومعي بوضوء بامره تعالى بالظهور للصلاة ولكن
من غير ان يكون الفصل عبادة بل للتبريد وجعل الطهارة التي هي شرط اذا الصلاة فاذا حصل سقط الامر كما لو استدام
الطهارة ولم يحدث شيء حضرت صلوات فانه الطهارة عليه وان قام الي الصلاة لانه على الطهارة وكذلك
اذا جعلت الطهارة لفصل الوجه سقط الامر كما لو استدام طهارة من قبل فلا شك في هذه الجملة فان هذه عبادة
غير مقصودة بل المقصود منها التمكن من اقامة الصلاة بالطهارة فاذا ظهرت الاعضاء باي سبب ظهرت سقط الامر
كالسعي الي الحقبة بالحضور في المسجد الجامع فعلي اي وجه حصل سقط الامر به وكذلك هذا اذا انا شكل في حصول
طهارة الصلاة هذا الفصل والدليل عليه ان الماء لما خلطه الله تعالى طهورا كما قال تعالى واتزلنا من السماء ماء فاد طهورا
والطهور ما يحصل به الطهارة فاذا اصابه الاغصا طهرها لانه حكم خلق الله تعالى لا يتبدل بغيره وعدم تقدره
كما اذا شرب روي فقد دام ولا كما يظهر من النجاسة الحقيقية قصدا لا وكا نارا اذا اوقدها الانسان في حطبه يخرق
وقد دام لا **فان قيل** هذا مستقيم في النسيات واما في الحكيات فلا لان الاحكام تثبت شرعا وتنفي شرعا
الا ترى انكم قلتم ان الخلد يزيل النجاسة الحقيقية ولا يزيل الحدوث لانه امر شرعي لا فياس في قلنا يثبت طهارة النفس
باستعمال الطهور فيه امر حقيقي لحصول الذي سريه وكما في نجاسة لا تربي **فان قيل** حصول الحدوث ليس بنجس
قلنا هو في حكم نجس عرف شرعا لا حكم النجاسة ما منع عنها وهو يزول بالماء وهذا الحكم ثابت بالحدوث فلما ثبت
ما زال والي طهارة الماء حكم طهره اما الحدوث فطهور لا يبيته فان الله تعالى ما ساء طهورا بل بعنا ه
وهو ازاله عين النجاسة ولم يثبت ذلك لعنوا المحدث فهذا اسر المسئلة وزول الدم وكثير من مشايخنا رحمهم الله
تعالى يظنون ان المأثورة في الوضوء يتأدي بغير النية فذلك غلط فان المأثورة عبادة وهذا ليس بعبادة ولكن
العبادة ممي لم تكن مقصودة سقطت لحصول المقصود بدون النية كالسعي الي الجمعة والجماعة ونحوها فاذا عرفت
ظهور الفرق بينهما وبين التيمم فان التراب اذا خلق طهورا لم يطهر اعضاء الوضوء وكان الفياس ان لا يطهر وان نوي
الا اذا شرع جعل التراب طهورا للصلاة اذ اهدم الماء فلم يرد الصلاة عند المسح لم يكن للصلاة طهورا كما اذا لم يعدم
الماء فاذا لم يغير طهورا لم يعبا ستماله طهارة فاذا اراد الصلاة صار طهورا بشرط الطهارة يحصل باستعماله

الفرق والاختلاف بالمصنعة والاستشاق ولما تاروي عن علي وابن عباس وجماة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث امة ناس من الناس ومن التسميف والامة ناس من الناس طلبة ولانه عليه السلام لما نعت ليلى الخلقه **فكلم** ان اذا منه حكما ولا حكم يكون الماذن من الناس فيه غير هذا وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اغترف غروقة فصب بها راسه واذ فيه ما اقبل منها وما ادرى برؤسها من البراءة عازب رضي الله تعالى عنه انه حكى ومنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح برأسه واذ فيه مرة واحدة وعلي نادى في سبع الراس انهم مسحوا برؤسهم ثم غسلوا راسهم ولم يروا المسح بالاذنين علي الا فسادا وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه فامسك مستحيته لا ذنبه بكف واحدا فامة الوطنية في عضو بن كافي الخفين والراس ولخف فثبت انهما في حكم عضو واحد في هذا الباب والسنة في العضو الواحد وهو الراس بعينه كالنابات يمتد الى مسح استقب كل شطر منه ببعض من كفه غير مستعمل وكذلك روي الربيع بنت المودة بن عفران النبي صلى الله عليه وسلم مسح باذنيه بفصل الماء الذي اخذ من راسه وقد رواه عنه الشافعي رضي الله عنه عليه ولهذا الاجس في السنة ان يجمع بين المصنعة والاستشاق بغروقة واحدة لانها عضوان متباينان حقيقة وحكما الا ترى ان السنة في التثليث والترتيب نفوت اذ اجمع لانه في الغروقة الثانية يعود المصنعة الى المصنعة والاستشاق وكذلك عند التثليث سنة في المسح وسما انتقل من مسح الراس الى مسح الاذنين فثبت ان سنة التثليث وان يمتد علي وجه الماثر يجعل الاذن من الراس عضوا واما حديث ابي جندب عات فرسل وانه ساقط علي اصله وهذا سقط لانه غريب في خادثة سبيلنا الماشي روي انه يحتمل انه كان مني مسح لاذنين ثم تذكر بعد ذلك فاخذ انما جاد يد او كذا ذلك بفعل عنه نا والخبر حكاية فقول لا يجوز له واما المعنى فلا يقع الا بعد ان يجعل الماذن تبعاً للرأس فيقال ان اكل المسح بالاستيقاب علي ما سوي لم يسن للرأس ما جاد يد في الاستيقاب فالاولي الذي هو تبع له وهو دونه اولي ان لا يسن له ما جاد يد بالمتابعة سنة المسح عن سنة الفصل فثبت حقه كما استأثر من فرضه من فرض ذلك يقرب حقه فان سنة الفصل لا تقام الا بما جاد يد روي عليه ان تحليل الحية سنة علي سبيل التبع بعد التثليث ولم يسن للتحليل ما جاد يد وان لم يكن في موضع الغرض لانه تبع وهما صان لم يسن وهو الاستيقاب فلان لا يسن لتبعه اولي فاما المصنعة فليست تتبع لسنة التثليث لانهما سبقته فكانت اصلية كالتثليث فبسن لها ما جاد يد واما الجواب عن قوله بان الماذن عضو منفصل فهو المشكل فانه من الراس في حكم المسح بدلالة الخبر وفرب استدلال فقهي فان السنة منعت اكل الماثر من علي ما قلنا فلا يمكن الا بشرط الفصل ومن شرط الفصل ان يكون العضو خاص بعضو يباين ذلك العضو من كل واحد لا يكون محلا لا قامة السنة الا ترى ان الفصل انما يكمل بفصل العضو من العضو او بما يكون منه من كل واحد كالانف والتم فاما من الوجه خلقه من كل وجه الا ان الماثر فاهنا لا يسمي وجهها بطونه فالوجه اذا اخرجت لحية يسقط اسم الوجهية عما تحت الشعر وكان من الوجه حقيقة ولهذا يسن التحليل لانه من الوجه علي اعتبار اصل الخلقة فكذا المسح لا يكمل بمضمون منفصل عن الراس ليصير ما فوق العنق كله موقفا فيبعث يوم القيامة اخر محله فثبت الا ان من الراس منزلة ما تحت الحية من الوجه نباله لا اقل ولا لهذا اليتادي الغرض بالاذنين كالحطيم من البيت اكل لا للطواف وتبعاً للبيت لا اصلا فلم يتبادر بالحطيم فرضية الوجه الى البيت في الصلاة فانه اذا توجه اليه لم يجوز ذلك عليه ان فرضية المسح بالرأس ثبت بكتاب الله تعالى لا يستقط بما ثبت بخبر الواحد لان ذلك يوجب اليقين وهذا كالحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد وفرضية الوجه الى الكعبة ثبت بكتاب الله تعالى فلم يسقط تلك الغرضية بالحطيم فصار ظاهر الخلقة وظاهر الوظيفة في هذين له وصار المعنى شاعرا على ما عليه عليه واما واداه والقياس المحض باطل فيه لما ذكرنا ان قدالعبادة لا تعرف مقياسا وكذلك مقادير الاحكام كاللنا لان اصل الحكم لا يجوز سني عنه فقياسا وكذلك وصفه وقدره وانما يعرف بالاستدلال الذي يجري مجرى النفس ومنها سبيل الترتيب والعزاة في المربع والمقدار في الدكان ونحوها وانه مقالي اعلم بالصواب **مسألة** غسل المرافق والكعبين واجب عندنا وقا **مسألة** قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل لنا غاية ولا معني لقومكم بائنا غاية لاستقاط الفصل عما درابنا لان الله تعالى اخلقنا علي غسل البدان الذي جعل الفصل والماء غروقه هو الفصل والفاية كانت بيانا للماء غروقه وكذلك المعقود من الكلام هو الفصل لا محله والمحل يجري مجرى المضا والية من المضاف في قولك عبد الله ودار زيد فيصير المضاية الغسل ممتدا اليها والبدان اسم للمضى كما انه تذكر ويؤاذهما الكف كما في اية السورة وكما يقال عند الطعام اغسل يدك وفي العرف لا يراودنا الا الكف فالزكاة ه لا تثبت الا بالفاية الا انما تجتمع بالسنة فان النبي صلى الله عليه وسلم غسل المرافق وكذلك الكعبين وكذلك الصلابة رضي الله عنهم فيما نقلوا ولان الله تعالى لما اراد المرافق عنهما ما سوي من غسل لكن والذراع

للمرافق ليس بمضمون منفرد بل هو ملحق عظم العنق والذراع ولما امرنا بغسل الذراع لم يمتنع غسله كله فيجب غسل جزاء الذراع من المرفق ولما وجب غسله وجب غسل جزاء العنق لانه لا يمكن الفصل بينهما غسل او يتعد رواه نقالي ما جعل في الدين من حرج وهذا كقيل في الركبة انما من العورة والعورة في الماصل ما بين السرة الى الركبة وبذلك وردت الاخبار ولان ما بينهما فخذ بالركبة مسلمة في عظم العنق والساقي مجرم بها جزاء العنق فمجرم بالي لانه لا يجري نظرا اليها وانه بقا في اعلم بالصواب **مسألة** وطيفة الرجلين الغسل وقالت بعض الناس المسح وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما واحتجوا بظاهر قوله تعالى واستحوا برؤسكم وارجلكم تحفظ اللام فظاهر العطف يدخلهما تحت حيز الرأس ولما اثنوا خبرا رمتوا سنة بغسل رؤسكم صلى الله عليه وسلم والرجل وكذلك الصلابة رضي الله عنهم وقاروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برجليه فاروي المارة واحدة ثم قال هذا وصوابه لم يحدث وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رجع الي قولنا انما في هذه السنة وكذلك الية بدل لما قلناه قال الله تعالى وارجلكم بتعقب اللام وهذا يوجب عطفها عليهما يدي والوجه وفي النظر تقديم وتأخير وهذا جائز في كلام العرب واما القراءة بالخفض فينبغي دليل لنا لانه قال الى الكعبين قدر الوظيفة محلها والغسل شريع مقدما محله لا يجوز ذلك ذلك القدمين المحل والمسح ما شرع مقدرا المحل بل شرع مقدما الا انما بقدر الالة بثلاثة اعتبار لاقتناء الية الالة وهي اليد علي ما بينا فاما بعد المسح بالالة المزايدة فلا يقد المسح بمحل الا ان الله تعالى لما ذكر الرجل بعد الرأس ليبين ان الترتيب سنة اتبع الرأس في الماثر وبسلكه جائز في كلام العرب فقد جاز الماثر في الخبرين فثبت ان وان نفيهما الموقوف جرح علي حدة كقول الشافعي عطفنا بتنا وما باردا واما الاصل فمعناه عطفنا بتنا وسبقنا ما وكن تركا اختصارا فلما جاز هذا في اصل الخبر لما كان الكلام تادل عليه من الاعتدال من طريق الماثر اذ كان في الكلام تادل عليه والتقدير بالحد دلالة علي انما يغسله علي ما ذكرنا ولا في الظاهرة بلما في الماصل بالفصل يكون فاما المسح بالماء فلا يعقل طهارة واعتبر بالمغسلة عن الجذابة وانما يسقط اليه غير غسل الرأس والله اعلم بتسبيلنا فانه لا يفضل عادة والوجه واليد والرجل ما يفضل عادة فلا يجمعنا حرج يغسلها الا بالرجل حال الخفيف واما يجمعنا الحرج يغسلنا بنا سطة التزج ولا حرج بعد المسح في تلك الحالة فالحق بالرأس علي ما ذكرنا وما في اعلم بالصواب **مسألة** بل المسح بالخف ومن وطيفة الوضوء المسح بالخف قال اللبس عند جهنم روي الله تعالى عنهم جائز وقالت بعض الناس لا يجوز لان الله تعالى ذكر الرجل دون الخفاف فلا يبر ادعي كتاب الله تعالى بخبر الواحد الا اننا رونا بالسنة فقد جازت مثل منوه الشمس ان كان قالوا بوجوبه رضي الله تعالى عنه وهي مشهورة قديمة من القوا روي قال ابو يوسف رحمه الله تعالى يجوز نسخ القرآن بمحل جرح المسح بالخفين ولكن لم نقلنا لان اجماع المصنفين اليوم اغنانا عن الاحتجاج بالخبر اذ اذا ذكرنا لفرب يعني فقهي وهو ما ذكرنا ان اصل الوضوء بالغسل وكذلك الظاهرة بالمنا لم يغسل مسحا وانما غسل مسحا الله تعالى اعني بالمسح بالرأس لما في غسله من زيادة حرج لا يكون بغسل اليد والوجه والرجل حالة الهدوء لم يسن الخف عادة للناس لاعمالهم واسفارهم والحرج في نزوع وغسل الرجل اكثر من الحرج في غسل الرأس وذلك منوط غسل الرأس الي المسح علي سقوط غسل الرجل الي المسح حال اللبس من طريق الماثر والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عبيد الله رحمه الله تعالى مساحيل الخف مبني علي اصل وهو ان الشرع جعل الخف تانعا من سريات الحديث الي القدمين وصار الخف بدلا عن الرجل في قول الحديث بدليل ان الحديث مبني سري الي القدمين ثم تخفف لم يسقط بالمسح غسل وجب قبله واذا حدث وهو مستخفف فالحدث ما عدي عن الخف بل حل حال اللبس كما يحل بالرجل حال الخفاف ولهذا يجب اعتباره مدة المسح من جنس الحدث لان حكم اللبس ثبت من حين الحدث ولو كان ثبت من حين اللبس لا اعتبر من المدة من حين اللبس وللعلم اذا اختلف في قدر مده وشرط جواره وحكم سقوطه **فصل** المدة قالت عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم مدة المسح مقدرة وقالت ثالث رضي الله تعالى عنه غير مقدرة لاروي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسح بالخفين فقال له امسح فقال الرجل يوما فقال عليه السلام ويوسف فقال الرجل ثلاثة ايام فقال عليه السلام وتماشيت الا ان تاويله عندنا وتماشيت بعد تجديده الفصل عند تمام كل مدة وذلك شرطه واما ما روي من مسح وطه والدليل عليه ما روي حريم بن ثابت رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المسح بالخفين فقال للقيم يوم وليلة والمسا ثلاثة ايام ولياليها وعن ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص المقيم يوما وليلة والمسا ثلاثة ايام ان يمسح وعن صفوان بن عسال المزادي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يارسا من تنزع بان لا تنزع خفافا اذا كان سافرا ثلاثة ايام ولياليها وعن مذهب عايشة رضي الله تعالى عنها وكذلك العتق يدل عليه لان المصل هو الرجل وانما جعل الخف بدلا عنه لانه حرج الناس في نزوع الخف والحرج يدفع بهذا العذر لان المقيم في العادة ينزع خفه لونه وليس ليعطيه الي اليوم الا ان الشرع لو قدر باليوم وبعض الليل ايضا واعتباره بقدر اليوم واليلية

زيادة على قدر الحاجة دفعنا المذبح تيسيرا والمسا فدرجا لا يتبع النوم ويسير ليلا ويستديم وليس ولكن لا يمكن
لاستدامة كل مدة السفر لوجع الرجل بالدم والمسا فدرجا لا يتبع النوم ويسير ليلا ويستديم وليس ولكن لا يمكن
ايام ولا في المدا الغاصل بين قليل الايام وكثيرها وليس المسح كالتيمن لان التراب اقيم مقام الماء عند غده وليس
للمقيم سيات عادة فبني على حقيقته وليس وقت مقدرة عادة فبني على القدر الثابت عادة والله تعالى
اعلم **مسألة** المقيم اذا مسح بالخف ثم سافر قبل تمام المدة اتم مدة المسح ثم قالت الشافعي وهو يذهب تعالى
عنه مدة المقيم لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الإقامة لم يتغير بالسفر كالصوم بشرط فيه ثم سافر
وكالصلوة بشرط فيه في سفيهة في المصير فيصير مسافرا في صلاة لم يتغير مثله لان حين الإقامة
حين عزيمه وحين السفر حالة رخصة فاذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة الرخصة الا اذا خرج بظاهر
قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسا فدرجاة ايام وليلتين والفتاح ونحوه حين كونه مسافرا
ولان المسحات في المدة بمنزلة الصيام في الشهر وصلوات يوم وليلة بدلالة ان بعضه لا يقبل ببعض وفساد
اخر المسحات لا يوجب فسادا ولها وكذلك المسحة الواحدة في حق صلوات مختلفة بمنزلة مسحات بدلالة
انها لو فسدت في صلاة لم يتمد الى غيرها وثبتت اول المسحة بغيرها خاز بها اذا الصلاة ولا يتحقق اخر
الطهارة بالحدث لا يستغن اولها بانقضاء حكم الإقامة لا ولها ولا يمنع انقضاء حكم السفر لاهتمامه شاذ
اخر الايام واخر رمضان سقط عنه شرط بنية الصلوات والصيام وهذا لا يجوز ان يفصل بعضه عن بعض
فساد اذا كان بغيره لان المدة معتد من وقت الحدث دون المسحة وبعد الحدث قبل المسحة لوسا فيغير المدة
فذلك بعد المسحة لان المدة ليست بعبادة اتمها وقت الحكم المتعلق بالمدة عدم سرية الحدث الى الرجل والحلول
بالرجل لا بالمسح وما هو لعباده بخلاف صلاة فاضلة لا بعبادة وهي لا تجري صحة ولا تغيرا فالإقامة لا خراجا
لغير جميعه لما انفصلت الإقامة حيث وجدت والسفر لذلك لم يثبت المقارنة والمدا فاعلم بالصواب
والله المراجع والمآب **مسائل الشروط** اما شرط الجواز عند ثابان يكون الرجلان طاهرين بالفضل عند
الحدث وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه الشرطان يكونا طاهرين عند البس حتى اذا وجد احدي الرجلين طاهرا
ثم غسل الاخرى واخذ لم يجز عنده الا ان يجز الرجل المولى ثم يمسح واجتنب حديث يرويه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال المتسايل من المسح لا بأس اذا دخلت رجلك وما طاهران نحن ونخرج بمؤنا مثل ما لا بأس بالمسح من غير
تقييد كما يفعله الخلف وحديثهم لا دليل فيه لان النبي عليه السلام لم يرد ادخال رجليه معا على الطهارة لانه لا يقبل
لذلك عادة وانما زاد ادخال كل واحدة بعد واحدة وما طاهران بعد الدخول وقد وجد قلنا وكذا ان الخف
جعل فافهم سرية الحدث ان ما تحتها فاجتنب ان قيام كال الطهارة الرجلين عند الحدث لا عند البس ومن
الشرط قيام المدة والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** ومن الشرط ان يكون الخف في الكعبين الاخرين
والتحقق ان قدر الخفق الخفق قالت علما وادهم الله تعالى قليل الخفق لا يمنع المسح حتى يكون قدر ثلاثة اصابع
او اكثر القدم وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه اظهرنا تحت الخف وان قل من ذلك القدر الظاهر فان قل
يسري الحدث اليه لوقال المانع واذا سري الى البعض عم لانه لا يتجزى قدر ثلاثة اصابع الا اذا خرج بما امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح بالخفن من غير تقييد وخفاف المسافر في العبادة لا تكون كذا جده او لا
يجلوا عن قليل خرق وخاصة من زمانهم اذا كانوا على شدة من الفقر ولا رخص في المسح دفعا لخرجه الناس
في النزاع واللبس عادة يوجد الخفق القليل فيخرج في نزع فعله انه غير معتبر حتى يكثر فانه يخفق الخفق الكبير
قلنا ليس عادة اما احدا اصحابنا رحمهم الله تعالى بخلافه اصابع لانها اكثر صدر القدم فافهم مقام الخلق ولان هذا
القدر ينادي به الغرض في مسح الرأس مكان مشبرا في بابه وذلك اصحابنا رحمهم الله تعالى لم يجعلوا قليل الكفان
العودة ثامن جواز الصلاة لهذه المعاني وقد ذلك استقطوا اعتبار قليل النجاسة لهذا المعنى سنشرحها
في تلك المسئلة والله تعالى اعلم **مسألة** ومن الشروط عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه
ان يكون الجوارب نعل ليجوز المسح عليها وقالت صاحبنا ليس ذلك بشرط اذا كانا خفيين وقال الشافعي
رحمه الله تعالى لا يجوز المسح بالجوارب وان كانت متعلقة لان المسح زيادة على كتاب الله تعالى وانما استبان
بخلاف التخصيص الفياض وانما ورد النص في الخف ولان الرخصة جاءت لان الخفاف تلبس عادة ولا مضي عليها
واجتنب ابو يوسف رحمه الله تعالى بما روي عن خبر واحد من الصحابة يعني انه مسح بالجوارب ولا نعلم اليقين ان
عادة تقطعها سفار ولا إقامة العمل مع المكاسب ويتبع في نزعا ضرب خرج فاشبهت الخفاف والجورق وخف
اليد ونزع الجورق عن الخف والمسح به اسبق من نزع الجورب وغسل الرجل والعادة في الجورق اقل من هذا
وقياسا على الغسل وكان ابا حنيفة رحمه الله تعالى اخذ بالاحتياط وبني الامر على ما يليس طاهرا ويقطع عليها
لما سافرا ولا يسفر لا يقطع على الجوارب وانما يقطع بالمكاسب فاما الجورق في الخافين يصير اوصلا ينقصه الجورق
تسبي طاهرا لخف ويمكن قطع السفر وكوبا وليست العبرة بحال المشي الا انما ينزلان الخرج في نزع الجورب اكثر

وبعد علمت الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهذا القيس والله تعالى اعلم **مسألة** اذا لبس الجورقين فوق الخفين
ثم اخذت مسح على الجورقين عندنا وقالت الخالف لا يمسح ثيابا على ما اذا الحدث وسح بخفه ثم لبس الجورقين
فاحدث لان الجورق في الخافين يصير اوصلا بنفسه الحدث سوى الخف فيصير كذا لا عنه الا ترى لو نزع احد الجورقين
سوى الحدث الى الخفين كل واحد من الخفين فلم يجز شرع البكر الخف قيا سا لان كل الحدث لا يعرف قيا سا
بخلاف الجورق بلا خف لانه يصير بولا عن الرجل وهذا عرف السنة الا اننا نقول انه بدل عن الرجل فان كان عند
خف كان لبس على الرجل الجورق فان الخف ان لم يوكد حكم الجورق فلم يضعه ويدل عليه ان الوظيفة كانت بالرجل
ولم يكن بالخف وظيفه ليصير من اعضا الوضوء حكم فيصير الجورق عنه بولا ما فافهم سرية الحدث الى وظيفته
بل يمنع السراية الى وظيفه الرجل فاما اذا حدث مسح بالخف من اعضا الوضوء حكم فافهم سرية الحدث الى وظيفته
بولا ما فافهم سرية الحدث الى وظيفه الرجل فاما اذا حدث مسح بالخف من اعضا الوضوء حكم فافهم سرية الحدث الى وظيفته
سقط حكم المسح لان المسح في نفسه لانه اوصلا بنفسه وليس يتبع الخف ولما سقط حكم المسح سرى الحدث الى ما تحته
الا ان الخف منع السراية الى الرجل كما لو احدث الا ان فيصير علة ولا وجب مسح الخف بحكم السراية لم يتجز وجوبه
عن رجل دون رجل فان لم يسلم الشافعي رضي الله تعالى عنه جواز المسح بالجورق بلا خف معناه حديث عمر رضي الله
تعالى عنه فانه قال وتوضا مسح بغيره ثم قالت هذا الذي رايت خيرا لانه ابا القاسم رضي الله عنه وسلم
يفعل ذلك وعن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بموقيه ولا نعلم
يلبسان عادة لقطع المسافر وكوبا وليس الشرط مشاة فالسفر كثيرا يكون وكوبا والله تعالى اعلم بالصواب
مسائل سقوط حكم المسح اذا نزع الجورق يمسح بخفيه وقالت زفر رحمه الله تعالى
وروي عنه لا يمسح لانه تنج الخف فاشبهه خفا اذا طافين مسح ثم نزع احدهما او مسح بالرأس ثم حلقه لا
انما نقول الجورق من ابل عن الخف وهو محل بنفسه كانه لا خف منه وليس يتبع فاشبهه الخف بنزعه بعد المسح
والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** اذا نزع خفيه غسل قدميه وهو مذهب ابن عمر رضي الله تعالى
عنه ما قالت الشافعي رضي الله تعالى عنه في قول يتوضا لانه سرية الحدث لا يتجزى الا اننا نقول
انما يسري اليه الحدث قبل الوضوء وقد غسل بعده ساير الاعضاء فبقيت الرجلان فيفسلهما والله تعالى اعلم
بالصواب **فصل** السنة عندنا ان يمسح ظاهر الخف دون باطنه وقالت الشافعي رضي الله عنه
يستوعب الظاهر والباطن جميعا لانه مسح هو ذكر فيستوعب موضع الغسل لمسح الجوارب ومسح التيمم وروي عن
المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين واسفلهما الا اذا خرج بما روي عن علي رضي الله عنه
لو كان روي الدين لما رايت المسح بباطن الخف اولى من المسح بظاهرها كذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح ظاهرها ولا يمسح باطنها وانما نقل عاده وما راي منه في عمره ولو كان المسح باطنا سنة لما خفي عن
علي رضي الله عنه وما تلت رايه بما راي وهو مذهب عمر رضي الله عنه ونوارث الامة وعن المغيرة بن شعبة
ان النبي عليه السلام توضا فوضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ومعهما من قبل
الاصابع مدة واحدة الى الساق فهذه الرواية المستندة عن المغيرة تبين تاويل ما رواه الشافعي من ما روي
والاسف لانه اذا غسل الخف من المصانع الى اعلاه من الساق والقياس الصحيح مناه لان كل الغرض من
المسح في الوضوء انما يكون بمسح الرأس لا بكل مسح العنق فكيف يمكن مسح الرأس واما الماذنان فمن الرأس
بالسنة وكذلك كل الغسل المفروض لا يكون الا من المصانع الى اعلاه من الساق والقياس الصحيح مناه لان كل الغرض من
والباطن ليس من الظاهر حقيقة ولا حكم ولا باطن الخف عادة لا يجوز ان نجاسة يمسح ومسح بالارض
او الطين وبالمسح بالماء يرد انشوره وليس هذا كالتيمن لان المسح بغيره فافهم سرية الحدث الى وظيفته
لان الخف لا ينادى بغيره بعضنا والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** المشقة اذا توضا بالدم
سابل وليست الخف ثم حدث حدثا اخر مسحت بالخف وما بقي وقت الصلاة وقالت زفر رحمه الله تعالى مسح
بونا وليلة لانه مما عفا الا اننا نقول دمه ما عفا في الوقت وبقي ذهب الوقت لانهما الوضوء بالدم السابل قبله
لا بالوقت فان الوقت ليس بما روي بخس الا ترى انما لو كانت في الصلاة فسدت هناك منا والحدث السابق الخاف
لا ينسدها ولما لم يرد الوضوء بالدم السابل قبل التيمم يمنع وجب الغسل كالتيمن لسر الخف ثم راي الماء غسل قدميه
لانه يصير حدثا جديا كان قبل البس لا يروى الماء والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** ومن هذه
المسح بالجارب قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه هو سنة وقالت ابو يوسف ومحمد معه رحمه الله تعالى هو فرض لان
عليه رضي الله تعالى عنه كسر احدي يديه بخبره فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمسح على الجارب بولا لا عني
هما تحته يخرج بالخفة نزع الجارب فيقول الله حكمه كما في الخف الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه
يقول الوضوء ثابت بكتاب الله تعالى فلا يمكن الزيادة عليه الا بمسألة لان الزيادة تجري تجري النسخ عندنا ولا
تخفف من الوضوء والوضوء بنفسه ثابت بطريقين فافهم سرية الحدث الى وظيفته والله تعالى اعلم بالصواب

ثم يرجع الى قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه احد المذاهب اكثر قلتان
وهما جدران من جوار حجر تسع حرس قارب وشي يبلغ ذلك بالجور خمس مائة رطل فاذا بلغ هذا القدر لم يجز
كالم يتغير لونه او رجه او طعمه وكان كالماء الحار وقال ثالث مذهب رضي الله عنه لاحد اكثر الماء وانه
لا يجز فان قلنا لم يتغير لونه او طعمه او رجه واجتمع بما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال لا يطهر الا
بجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او رجه وهذا الاثر قلنا بجاسة الماء بملاقاة الجاسة ما امكن تطهير شي
به ابداناه بجس كالبلا في الجس ثم الجس لا تعيد الطهارة فثبت انه لا يجز حكمه بعد ربه عليه الله التطهر بغير
من اهدى الله الا انه يصير مغسولا بالجاسة وذلك بتغير اللون او الطعم او الرائحة كالواخل بين ولما قلنا في الماء الحار
فانه لا يجوز استعماله حيث يرى فيه الجاسة او يوجد طعمها او رجه فان هذه المعاني تدل على قيام غلبة الجاسة
والماء وان لم يجز بالجاسة لا يتقلب طاهرا بل بالان يتلاشي فيسقط حكمه فاما المذاهب الثلاثة فليست
المياه كلها وانما يمكن تطهير شي فاما عامة المياه رضي الله عنهم احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يجز يده في الما حتى يغسل يده ثلاثا فانه لا يورى ان يات يده ولو كانت
الما لا يجز بالنفس بل يكتفي بهذا النهي والاحتياط لوم الجاسة بمعنى وكذلك الاخبار وردت مستفيضة في الما
بمن لا يمان ولوغ الكلب فانه لا يغز لونه ولا طعمه ولا رجه وسند كراهية الشافعي رضي الله تعالى عنه في باب
الطهارة عن الجاسة للحنفية وكذلك الاخبار التي يروونها في المختار للشافعي وبين الشافعي وفي غيره اكثر
حجة على ما ذكره رضي الله تعالى عنه فان خبرهم يحول على الماء اكثر والقياس الصحيح دليل عليه لان الماء لا يذره
له قلت على الجاسة طهارة فان تبيد الاحكام التي الله سبحانه وتعالى وما هو في مجاوزة نجاسة تقع فيه الا
كالكل وسائر المايات فاذا لم يتقلب الجاسة طهارة وقد جاوزت الماء لانه ان يجز الماء كالحل وما الور
والنوب يعينه نجاسة الا ان تركنا القياس اذا استعمل التطهير ما دام على الذين الجس ضرورة لم تكن التطهير
الذي جاء التكليف به وهذه الضرورة علمي بلحج ترتفع بترك هذا القياس حال الاستعمال فاما اذا اهل العضو والذين
الجس فانه يجعل ان اهل نجاسة وكذلك اذا لم يجز في التطهير ان وقعت نجاسة في ماء فان حكم القياس يورد
وكذلك القياس كان يوجب الجاسة وان كثر الماء الا ان تركنا ذلك اذ لو قلنا به لما بقي ماء طاهر فلا يمكن
التطهير ولما انت الضرورة فكثير الماء وباستثناء حال الاستعمال وجب القول بالقياس ورا ذلك والله تعالى اعلم
فصل واما الشافعي رضي الله تعالى عنه احتج بما روي عن النبي عليه السلام انه قال اذا بلغ
الماء قلتين لا يجز حبشا وكان معروفا عندهم فلا يجز ولا يورى ان يجز على قلل الجبال لانه حكاية تحت
طوفان نوع عليه السلام ولا على قلل الرجال وهي ها ما تم لان الماء لا يجز بما بقي رجلين وان العامة الزاحدة
والخاصات سواء في ذلك ولانه يقال بلغ الماء فامة رجل فلم يبق الا لرجلين فوصفناه على المتعارف
او اعلم جرة وهي جوار حجر ولان المذهب عند كثران لا عبرة بعلم الماء في حد اكثره وانما العبرة بالعرض وهامة
الرجل او ارسا يحمل شي عن العرق ولانه لما ثبت ان قليل الماء يجز بالجاسة وكثيره لا يجز لا بد من
تحديد بينهما فثبتنا الشرع ونحكم ان الماء القليل يتحفظ في المواي فيقع بها الاحتراز عن الجاسات ولا نتبع
الجاسة في القليل من الماء الا بتعريف من صاحبه في الحفظ او قصد فلا يصير بعد ولا اكثر لا يمكن حفظه في المواي
وصحبه نجاسات جرح نجس بجاسات فيقع فيه او طيرا وكتب بلغ فيه فلو قيل بانه يجز يخرج الناس
في ذلك لجعل الحد قلتين لانه اذا بلغ قلتين لا يمكن حفظه في المواي عادة فقد رخصت قرب وزيادة لا توجد
في البيوت عذرا غاذا قال وقد حكم لا يخلص بعضه الى بعض مما قطع من حيث طبع الماء لانه يخلص وان
كثير وكذلك حركه المستعمل لان الماء البسيط اذا حرك جاب منه تحرك لا محالة الجانب الاخر الا ان يغيب عن
مد البصر فلا يرى ولان قدرنا لا يتحرك قدر ما يوجد فان الما يورى لحيات بين الناس ما يتحرك بغير الاستعمال
فلو قيل بجاسة لضا على الناس فان الكلاب تنوبها وتعرف منها ايضا بايدي نجسة ويقع فيها المياد
وعامة الناس وليس كل انسان يحذر الما وما ضاق على الناس سقط فيه حكم القياس وذلك عليه ما روي
عن رسول الله عليه الصلاة والسلام انه سئل عن رجل يمشي في الجبل فيجد فيه ماء فليشرب منه فقال عليه
الصلاة والسلام الما طهور لا يجز شي الا ما غير طعمه او رجه ولما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال لا يبول احدكم في الماء الدائم ولا يفسان فيه من جنابة وبطلان النبي يوجب التحريم وفساد
العمل شرعا على ما عرف في موضعه خصوصا على اصل الشافعي ولا فضل في الحديث بين دأيم ودأيم
فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري كالجور وما لا يخلص بعضه على بعض على ما نقول نحن ولان
الماء الذي يغسل فيه عادة حتى يجتنب الى النهي لا بد ان يكون اكثر من قلتين فاما القليل فلا يغسل فيه
بل يبتعد منه فانه حديث مقبول معوله بالاجماع فيصير اولى من اخبارهم التي اختلفت في قولها والقول
بما على ما يذكر ان عامة الصحابة رضي الله تعالى عنهم والعلما رحمهم الله تعالى ما اخذوا به وروى بإسناد

للتأني ابي حنيفة محمد بن عمر باسناده عن الشيخ ابي بكر عبد بن الفضل رحمه الله تعالى باسناده عن ابن بن مالك
رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الغارة يموت في البيرة اذ خرج يخرج منها عشرون
دلو او ثلاثون وقد روي موقوف فاهن ابن رضي الله تعالى عنه وانه لا يورى لانه لا يعرف قياسا وما البيرة يكون
اكثر من قلتين ولان النبي صلى الله عليه وسلم ينفصل وعن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم
انما سبلا عن طريق مات في بين يمين فاسران يخرج ماء البيرة كله وما روى كثير نرى على القليل وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه قال انما يجز الخوض بان تقع فيه وانت جنب ولم ينفصل وعن عمرو بن العاص رضي الله تعالى
عنهما انهما وداخضا فقالا لعمرو يا صاحب الخوض اريد غوصك السباع فقال عمر يا صاحب الخوض لا تجز ما وما الخوض
الذي يبيتي لورده السباع يكون اكثر من قلتين وعن علي رضي الله تعالى عنه في البيرة يموت فبما فارة انه يخرج منها
دلا فثبت هذه الاخبار على بطلان حديث الثقلين والعمري القليل يدل ما قلناه فانا اجتمعنا ان الماء الحار لا يجز
بجاسة تقع فيه وكذلك ماء البحر وان كان دأيم لانه كثير والقليل يجز بالاجماع بينما قلنا اكثر من الذي لا يجز
من قليل ماء البحر الذي لا يخلص بعضه الى بعض فيما يراه باستعمال المستعمل وانما قالوا في بعض عندهم من
سياه الغلوات فياخذكم كما عرفت بها كالجور والحيات التي يكون في الناس للثمة فالحق هذه الحياض بالما
فيه احتياط عظيم لله به ولكن خرج بحق الناس في حفاظة الما يورى لحيات التي تكون في البلاد فان قيل القليل لا يغز
بما لا يمكن الوقوف عليه سا فقد قلنا انك اذا لم تر الخوض وغاب عن بصرك سقط اعتباره وقدر من قليل لا يغز
وكان لا يجز للماء الحار على ان من مشا جنتا من يقول بتفسير الخوض اي لا يخلص الجور المستعمل بعينه الى الجاسات
لما خرج من كل لا يطهره لم يتو على وقع الجاسة بحركه المستعمل الما اضطراب التي تقع في الماء وانه وجه حسن
لان هذا الجور المستعمل بالجاسة نجس لا يثبتك عنه فيقي وحل الى الجانب الاخر ويحكم لا يطهره لم يتو على
وقع الجاسة بل يجز بملاقاة الجاسة وتقي لم يفسد بقي ما لم يفسد اليه الجاسة طاهر ثم القول بعد ذلك
يطهر الماء لا يجز لان الوصول بطبع الماء انما يكون على حكم وصول الماء بجمته الى بعض الجريبات فان جريا في البيرة
حكم انه لا يخرج سيات والان حكم هذا الطبع يخلصه اذا كان في حكم الماء الحار يطهر الجس بالطاهر ولم يجز الطاهر بالجس
دفع المخرج عن الناس وحكي لا تجز المياه كلها وكان العمري في البيرة اذ قلنا ان للكرات تختلف فكيف لم يثبت قلنا
اما ان يقال سبي على ارق ما يكون فاقسط كما في العدالات والاشاة التي تجز ذكاة او تجز لوصية او لا تزار فالسدر
لما ان في القارب والواسط في الزكوات هذا هو المعنى لولا حديث الثقلين والشيخ الذي يروي الناس به ومن مشا جنتا
بجمهم الله تعالى في من شنع على اصحاب الشافعي اعتبارا لما ساندوا به فاهم قالوا ان قلتين كانتا غير مجعمتين وقع في واحد
منها رطل بول فانه يجز لولا احدهما يقيتا فخرج بينهما طهرا على اصل الشافعي والجور اذ اجمع الى جس استقامت
منه تولو الطهارة بل يجز بان يورى ادية الجاسة وكذلك خمس مائة رطل الا رطلا لو وقع فيه رطل ملك يجز
كله فلو ثبت فيه رطل ماء طهر على اصله وانه من الخال يطهر جس مائة رطل يخالطه رطل فان الجور لا يورى بالخالطة
ولا يصير مثلهما ايضا في رطل يقيتا فاذا كان هذا من الخال فقياسا ولا ضرورة الى القول به اسقط حكم القياس به بقي
الحكم وعذر الشافعي انه ثبت بالدليل ان الماء الكثير يرفع الجاسة ويسقط حكمه بالضرورة والقليل لا يرفع والحكم
بينهما الثقلان للنسب والقياس معني مقول فمصر حكم الجاسة اذا اخلطت المياه الجسة بحكم الكثرة لا بحكم الخلط
وهي نجسة والسقوط بحكم الكثرة بالضرورة بخلاف القياس كان مخصوصا عنه كما قلنا في الماء المستعمل في نوب يجز
ان الماء يزول نجسا وقد ظهر النوب في المرة الثانية فانه محال قياسا ان يخرج ان يخرج النجس من نوب والنوب يظهر
به ولكن ترك الضرورة فاما قلنا بالضرورة في الخلط فانه حالة اعتبرت والمبرة لليلة لا محالة والجملة ان القول
بالقياس عند كثرة الماء غير ممكن وهذا كما قلنا ان البيرة يطهر بالماء العسرين فانه سا قط قياسا فالد لا يهدي الى
التمييز بين الاجزاء النجسة والاجزاء الطاهرة ولان الاجزاء الطاهرة جازت الاجزاء النجسة فتجس وتقدم اذ اصل
الدلو الاخير ولم ينفصل عن وجه الما يطهر اذا افضل عن البيرة طهر ما فيه الا قطرات من الدلو تعود الى البيرة ثم اسقط
القياس للضرورة وقدم النوب يفسل في المانية فلا فانه يطهر وان كان يجنبه ما جاري يمكنه الغسل في الماء الحار
والاخر لان في منع الناس عن الغسل في المواي جرجا عاما وان كان لاحرج في هذه الممة الثالثة اولان الشرع جعل اجزاء
الماء اكثر من قارة عليه فنع حكم الجاسة التي يجاورها الى الطهارة والخلط يكثر الاجزاء فتدفع قوة التطهر
بالاجزاء الكثيرة الطاهرة في نفسنا لاجزاء النجسة وهذا كما قيل ان المجتهد يخطئ ويصيب واذ اكثر من احتجوا
اجابوا الحق يقيتا بقوة يزداد بانضمام الما لا يحكم جواز الخلط عند الما تزداد وكذلك العقل كلها اذ احرب واصنافها
لم يثبت حكما ولا اترك اجزا منها واذ اجتمعت وجبت فذلك هذا لان الما يطال جعلت على مسقطه لحكم
الجاسة فاذا اجتمعت علمت وقد وجد بالاجماع وان كانت نجسة قبل الاجماع لا يما نجسة بمجاوزة الجاسة
وقبلت اسوا فتكثر اجزاء طاهرة في نفسها فتصير على دفع الجاسة وعلى هذا اقول الشافعي رضي الله تعالى
عنه المرأة لا تجز للجم بنفسها واذ اجتمعن ثقتا خرجن لان البعض يتوي البعض في كل واحد ضرب قوة

عليه السلام وضرب حفظ نفسه وان لم يكن تاما والله تعالى اعلم وهذا لان العترة لا يخرجون عن جدد العترة قط الى حال
قط لا يمكن القول به ولا يتوهم عليهم ذلك لما كان بهم من حفظ الورع والبصيرة والاهتمام بامر الدين لا يضل الخلف
منه الى الاية بقى ما مضى الى الله حصو صا في الجتهادات التي لا يجوز التسليل فيها فان الخلف قول يمكن به المناسبات
او ينسحق او يهتدل او ينسب الى الجنون والله تعالى اعلم **فصل** في مسألتنا بوجوب غسل يديهم عند الطهارة ورضي عنهم
عن التلويح ان الله جعل غسل اليدين عند الطهارة واجبا في كل صلاة وركعة في كل صلاة وركعة في كل صلاة وركعة في كل صلاة
في الصلاة لم يجعل حبسا اي ضعف عن احتمال الخبث بخبر كما يقال فلان لا يجوز الضرب الا انه بعيد لان القلة لا تعد
بالقلة ولا به عليه السلام سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما بين بيتي من السباع فقال اذا بلغ الماء
قلبين لم يجز حبسا فانما زال اشكاله في نجاسة الماء بورد السباع وقال بعضهم القلة اسم مشترك بين العامة
وخاص الجبل والحدرة فلا يميز حجة الاربعة وانه ايضا ضعيف كما مر ومنه من لا يقبل لان العترة رضى الله عنهم
والثاني بعين رضى الله عنهم لم يجعلوا به فانه احسن ما قيل فيه وقد ورد الحديث بخلافه ايضا فاما ان يردوا
وجعل علي بن ابي طالب في القول انه سعة للناس واما بين يضاة فند سئل عن عائشة رضى الله عنها فقالت
كانت ببرضاة قنائة وكان لها سند الي بسايتهم وكذلك ذكر الواقدي وكذلك الجازي يدل عليه فان ما
البربر لم يكن قنائة يعني بالجيف والخايف لا محالة فثبت انها كانت جارية وقد قيل ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عما كان يليق فيها من الجيف في الجاهلية لانه اشكل عليهم ان النبي بعد التمسك بظاهر اول
والعتاس ان لا يظهر فقال عليه السلام اذا لم يبق من لون النجاسة وطعمها وريحها ما يشرب من الماء بعد
ذلك كانت طاهرة وان العتاس ممن وثق وعنه محمد بن فضال البخاري رحمه الله تعالى انه قال سمعت بيبس
بضاة فوجدنا ثمانية في ثمانية وقد روي عن محمد بن رضى الله عنه في الكثرة لمعه القدر في رواية
والله تعالى اعلم **فصل** في الطهارة الكبرى فيحتاج الى ذكر السبب المجتبى حكما قلنا في المصغر والى ذكرنا
يا ما شرط النية والطهور فهو على ما شرط في المصغر ولا ترتيب فيه فالغسل واحد وهو البدن والله تعالى اعلم
فصل في سبب الغسل في كل صلاة قاله جماعة العلماء والناس كلهم الجملة سبب وعن الامام رضى الله
والله تعالى اعلم **مسألة** قال جماعة العلماء والناس كلهم الجملة سبب وعن الامام رضى الله
تعالى عنه ليس بسبب وكان يجمع بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء والماء من الماء
خارج نجس لا ماسة وفتا سأل عن دم الحية الا اذا غشيها بالجماع العترة رضى الله تعالى عنهم فان هذه المسألة
وقعت في زمن العترة رضى الله تعالى عنهم فقالت الامامية كما نخلط ولا تغسل فقلت عمر رضى الله تعالى عنه
اكان يشعده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا فانما نقول ان بيننا او عائشة رضى الله تعالى عنهم
فبعثوا ابا موسى بن جعفر اليها فاستأذنت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب الغسل بالثلاثين
وجعل الماء ازاله لا روي ذلك عن سعيد بن المسيب مرسل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسبب الاستطلاق وكما المني وبه يخرج المني غالبا فيقام مقام الخارج كاليوم
اقام مقام الحدث الا ترى انه اقيم مقام الماء في جميع احكام الجماع من المهر والحل للزوج والمصاهرة ونحوها
والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** في اذخر المني لانه شهوة لم يجز غسله الا في وقت الحاجة رضى الله تعالى عنه
تعالى عنه يجب له عليه الصلاة والسلام الماء من الماء ولو لم يبق له عليه السلام وفي المني الغسل ولان الحدث هو الخارج
النجس والخارج من السبل لا عبرة للشهوة فيه كما في الحدث المصغر وكما في الغسل الا ان يقول ليس هذا بجنب ولكنه
بطوبة شهوة بالدم يخرج من المرأة في غير وقت الغسل ولا يكون حيفا وانما قلنا ذلك لان المني هو الماء الذي
يتخذ الشهوة وقالت الامامية انه دم يبيض بالتصعيد فاذا لم يكن بتصعيد وله شهوة لم يكن ميا وفي بعض روايات
ام سلمة رضى الله عنها انها حين سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة تروي في منامها مثل ما يروي الرجل
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل في كل نطفة نطفة من الماء فقلت نعم فقال عليه السلام فلتغتسل عن الماء بالثلاثين
فكان بدون اللذة كان اعراضا في جواب سالت من الاحتلام وهذا لا يجوز والله تعالى اعلم **فصل**
اذا استيقظ الرجل فوجد على فراشه مذي او لم يتذكر احتلاما كان عليه الغسل احتياطا عند ابي حنيفة ومحمد
وعنه الله تعالى والمسئلة ذكرنا في مسائل الحدث المصغر في باب الاحتياط ليجاس الطريق والله تعالى اعلم
مسألة ولما امكن فغسل عام يوم البدن ولكن اخلفوا في باطن المني والنفث قال علماءنا وارضاهم الله
تعالى ورضي عنهم يجب غسلهما وقالت الشافعية رضى الله تعالى عنه لا يجب لان المني هو المني وهو لا يغسل
ويقال اغسل فلان من غير ان يتوضأ ويستنشق الا ترى ان غسل الميت عام كذلك ولا يجب فيه مضغفة
ولا استنشاق وقالت الشافعية رضى الله تعالى عنه يغسل على وجهه في الوضوء ولم يجب المضغفة
والاستنشاق وفي الغسل دخل الوجه حكم العموم فلان لا يجب المضغفة والاستنشاق ادلى ولان
هذه طهارة حكيمة فلا يجب فيها المضغفة فيما سأل على الوضوء ولان المني عضو ينطبق فاشبه العين ولا معنى

لعمركم ان الجنب يمنع من قراءة القرآن فقل ان الجنبية حلت بالعمى بخلاف المحدث فلانه لا يمنع عن القراءة ما لم يجعل الحدث
بالعمى هذا المعنى له وذلك لان القراءة تقتضي الى الفاري والنجس كله وانما المني وسريره ومن شرطه ان لا يكون جنبا وليس من
شرطه ان لا يكون محدثا فانه من الجنبية الا ترى ان الجنب لا يمسك في المسجد عند روي وعندكم لا يوجب له الحدث يدخله
ويكفي فيه والحدث قد حل بركله والشخص كله موصوف بأنه محدث وان كان الغسل يجب بمواضع مخصوصة وكذلك
يكفي الحدث من المصنف وان كان غسل يديه او شئ بقدره لا يجب غسله الا ان المسن فوق الفرة فخدم بالحدثين جميعا
فالمنظر وبها فلم يجز بالحدثين جميعا والفترة بين النظر والنظر من المصنف بالحدثين جميعا
حرمة بخدمته بالحدثين ولم يخدم من المسجد والاستعمال بالجنبية ولا يعتبر ايضا بالنجاسة الحقيقية لان حكمها
لا يخص مكانا انما اصحاب يعين وجبت غسله اذا سكن واما الجنبية فلا تحل بكل موضع فلم يجز اعتبارها بها في حكم
الغسل بباطن المني وليس بل جعل بباطن المني وليس بموضع الحدث كونه لان الحدث شرط شرعي لهذه العبادة
فلا يعرف فتا سألنا انما خرج بقوله الله تعالى فاطمروا اي اغسلوا امرأته فقالوا لا يغسل من غير تخمين وغسل
فلا دم غسل كما يقال جلس فيصير الى كماله دون بقضه ولا اشكال في ان الغسل عام وما لزمه الغسل كماله لزمه
ظاهرا وباطنا لان المني من المني لا يمكن لان الباطن لا يمكن فليست بالباطن لا يستقط بالعدو ولا يستقط عن الظاهر اذا
كان به خراج او عدم المني بباطن المني ولا يمكن غسلها فانما يغسلان عادة وعبادة فادى الوضوء فمرضا
عن النجاسة الحقيقية وما لا يمكن لا يجب غسله كن سبب الخراج وباطن العين بل المضغفة ما يمكن من غسل ما
غيب النجاسة حسا وكذلك فان بقيت لمعة لان الوضوء مطلق بالاعم منه نجسا وانما الحقيقة فلا وما غسل الميت
فذلك لان الان الميت لا يمكن بل ان يغسل لانغلاق فماتته بالموت حتى انه لا يغسل وان كان قادما ويغسل
له والمي لا يغسل اذا كان بغيره جناح بغيره الماء واما اعتباره بالوجه فتا قلنا الوجه اسم لما يواجه الناظر اليه
وباطن المني لا يواجه الا ترى انه لا يجب غسل ما تحت الشعر وما تحتها يجب وكذلك الحدث المني ولا يجب
بالرجل في الغسل وهذا اجل نعم ان ذلك مقصور على الظاهر وهذا المني الظاهر وباطن المني لا يمكن
غسله فيسقط ولان المشغولات لا يقاس بغيرها على بعض وكذلك العتبات لا يوجد بعضها من بعض شرطا
ولاعتبار العين سا قط لا يمكن غسلها لا يخرج الا ترى انه لا يجب غسلها عن النجاسة فكل موضع من المني
يجب غسله عن النجاسة يجب غسله عن النجاسة لان النجاسة لا يغسل موضعها من بدنه اذا حل وكذلك
الجنبية عام وجوب الغسل عن النجاسة يدل على ان مكانه لا يستدل لاسبقهم من هذا الوجه فانه
استدل لان علي ان الغسل ممكن ولا حاجة بنا الى الكثرة فان عموم الجنبية ثابت بالنص والاجماع وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في الحدث المشهور ان كل تحت شعرة جنازة الاصلو الشعر وانقروا البسوة وادخلوا البسوة
شعرة وادخلوا البسوة سمعت واذا يجرى بن عيسى بن عبد الله بن يحيى عن ابي عمر عمام بن عبد الله بن يحيى عن ابي
انه قال المشورة الجدة التي تقي المني من المني ولد لخلها هذه الجدة وعن عائشة وابي هريرة رضى الله تعالى عنهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المضغفة والاستنشاق فريضان في الجنبية لكنه غريب وعن ابن عباس
نفسه ممن سبب المضغفة والاستنشاق ثم ذكرهما وهو في الصلاة ان كان من حدث مني وان كان من
جنبية غسلها واعادة الصلاة ويقول بعثت ما ذهبا اليه ماء كونا في باب التي انه للمني حكم الظاهر فيما بينه
وبين الظاهر وجه الباطن فيما بينه وبين الباطن حتى اذا دخل شيئا فاه لم يفسد صومه فانه وجه لو ادخلها
في فيه جوفه من بزق او شيا بقي بين اسنانه لم يفسد صومه فانه جوفه وكذلك المني ان يفتح فاه فيظفر ما فيه
خلقه كالوجه وممر حلقه فينظر ما تحته كانه جوف والجنبية ما يجعل الظاهر عام من غير تخمين وهذا من الظاهر
فما بينه وبين الظاهر عمله ايضا بخلاف الحدث المصغر لا يجعل مواضع خاصة فلا يجعل با ينظر الشيا من عامة البدن
او الرجل بالحنف او الراس بالشمع فلان لا يجعل خلقه اولى والله تعالى اعلم **فصل** في سبب الوجوب
قال علماءنا وارضاهم الله تعالى ورضي عنهم هذه الطهارة تجب للضرورة في المسجد وقالت الشافعية رضى الله تعالى عنه
لا يجب لغسله تعالى ولا جنبيا الا عابري سبيل حتى يغسلوا اي ما روي عن عمر ورواه لغة والمراد من الصلاة
المساجد بجميع النبي بما حله قال الله تعالى وبيع وصداقات اي مساجدهم ولانه لو احتدم في المسجد خرج
بلا يسمي لانه مرور وهذا بخلاف الخايف لانه اذا منع عن المرور في المسجد حال مرور الدم خافه ان
يتلوث المسجد كما يحرم على المستخاضة وصاحب الجرح الذي لا يبرئ السبيل كذلك اذا انقطع دم الحيض يباح
له المرور قبل الغسل ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمعوا ابوابا في لا دخلها يجنب
ولا خايف بالحدث وروى في مسألتنا بوجوب الغسل التي سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا احتدم حرمه
عليهم لم تعتبر احوالهم ولا ذكولها عند الحزم واما المني فتا وبها والله اعلم لا تغتسلوا الصلاة وانتم سكارى
وجنب حتى تغسلوا الا عابري سبيل من فليهم الصلاة يتيم قبل الغسل فتكون الصلاة على حقيقتها
والقربان والعابري سبيل في التاويل قال ابن عباس وعنه رضى الله تعالى عنه ولا سبب نزول الآية

عليها صلى سكراناً من غير ما يبيد ونفذت الآية ليبان الاحتراز عن كراهة الكثر سهل بقوله حتى نغسل ما نغسل لو لم
ولأن المكث حرم لأن الجنب في حكم النجس والمجاسة الحقيقية فقلنا السجدة لأنه موضع
طهره وأوجب علينا تطهيره بحرم سبب النجاسة وهذا المعنى لا ينفصل بين الغروب والموصل لأن النجاسة تحصل فيه
في الظاهر والباطن الحق في حق الفاعل والمكث قوة المروءة فاما في المسجد فالمروءة لا يلاقي أمته والمكث مكانا
وحدا فاما المصنوع في المسجد فنظرا للمجاسة تخفيفا عنه تعالى اعلم **فصل** غسل يوم الجمعة غير واجب بل هو سنة
عند عامة المسلمين رضي الله تعالى عنهم وقال تعالى ما لك دمه الله تعالى ودعوه غيرة واجيبنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال غسل يوم الجمعة فريضة على كل من احتلم ولأن الغسل حثت بطهارة ومقالة للجمعة القواها فريضة فجازاها
بأن يروي طهارة الاختيار بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله قال من اغتسل يوم الجمعة فماتت له رائحة يوم الجمعة
أفضل من عذبة الدنيا كلها كان الناس عال انفسهم في يوم الجمعة وعلمهم شيئا لم يفتعلوا به الا غسلوا
وعن عمر رضي الله عنه قال كان يخطب يوم الجمعة اذ دخل عليه عمر رضي الله عنه فقال له عمر رضي الله عنه
اية ساعة هذه فقال ما زدت علي ان توفيات اذ سمعت النذارة فقال علي والوفاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسمى يوم الجمعة يوم يلزمه الزمان فاذا طهارة بتقديس الحدث لا بالصلاة بل دليل ان الغرض والنقل وسجدة
السلام سواء دليل انه يؤدى بطهارة واحدة فكلوا ما لم يحدث وفيما نحن قد ارتفع الحدث بالوفاء فلا يجب
للمغسلة طهارة بغير حدث ووقت الجمعة ليس بحدث وانما هو للصلوة غير حدث سنة كالطهارة على الطهارة
وكذلك قد يورث غسل منه تعظيما للمباعدة كما يورث به الاحرام والله تعالى اعلم بالصواب **فصل**
والطهارة ما فيه سواء والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى بنبذ التمر بدل من الماء
عند غدره وقالت محمد رحمه الله تعالى هو بدل من كل شيء وبين الزاوي وقال ابو يوسف وزفر
والشافعي رحمهم الله تعالى وروي عنهم بنبذ التمر ليس بطهر يورث في نزع الجامع ان ابا حنيفة رضي الله عنه
رجع الى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ بالنبذ ويتيمم بحب الى
واختار ابو يوسف حنيفة رحمه الله تعالى بعبث ليله الجنب ان النبي صلى الله عليه وسلم حين رجع من مخاطبة
الجن قالت لعبد الله بن مسعود امك قال لا الا بنبذ في ادارة التمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة
وما طهور فاخذته وتوضأ به وقد اجتمعت شاشتنا رحمهم الله تعالى التمسح بهذا التمر وشهدوه الا ان ابا
حنيفة رضي الله تعالى عنه رجح لان كتاب الله تعالى واجب الرجوع عند عدم الماء الى الصعيد ولا يزيد على الماء
نبذ التمر بخلاف الواحد لان الزيادة تجدي بجدي النسخ ولما ذكرنا غير مرة ان هذه الطهارة ثابتة بكتاب الله
تعالى وانما تنبث بالطهر فلا يمكن اثبات الطهر بالاسن الطريق الذي يستل الطهارة وهو كتاب الله تعالى
اوسنة متواترة وانما غير الواحد فلا وقد اتي ابو حنيفة زيادة سمع الجبار بن عبد الواحد وثبت احتياط
بجواز الاحتذ به في عبادات الله تعالى فكيف يجوز هذا او غيره ترك الاحتياط في استعمال الصعيد الذي وجب بنقض
الكتاب ولا يقال ان بنبذ التمر كماله المايعة مخلوطة بجملة التمر وما به ومن سواه ما على الحقيقة فلا بد
منه ورسول الله صلى الله عليه وسلم سواه ما يجوز اعلى اسم ابتداء كاحياء تمر ولا اشكال انه ليس بتمر وهو
ما يجزى بنبذ فثبت ان البدل عن الطهر والماء وهو الصعيد لا غير واسم الطهارة بالصعيد التيمم فانه
انما شرع عند عدم الماء والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** يحتاج الى ان يعرف حكم القدم اولا
شعر تقصير الصعيد ثم شرط جواز التيمم دونه ثم حكمه والله تعالى اعلم **فصل** القدم **مسألة**
قال علماءنا رحمهم الله تعالى وروي عنهم الصعيد يصير طهورا خال عدم الماء وقال الشافعي رحمه الله تعالى
وروي عنه لا يباح حتى يستعمل ذلك الماء ثم يتيمم لان الله تعالى قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا او ما تكرو
في التيمم فيبتسوا ولكل جزء منه وقوله وما يستعمل بذلك فلا يربط بما قبله مما يكفي للقوسني الذي سبق ذكره
ولان القدم الذي عنده ما طهور في حق هذه الطهارة فيجب استعماله فان لم يكن كما اذا كانت نجاسة حنيفة
والما لا يدفع جميعها فانه يجب استعمال الماء بقدر ما يرتفعها وكذلك العاري اذا وجد ثوبا يستتر به لم يمتنع
عن ريقه استعماله بقدره وكذلك المرأة المطلقة اذا اعتدت بغيره ثم ارست استقباله عدة بالماء ولم يقل
بمعنى من وقت الطلاق لان العدة الواحدة لا تنقض به العدة فيحصل وجوده كعدمه كما جعلتم بعض الماء كالنار
ما معه والدليل على ان الماء الذي معه طهورا حقيقيا فلا شك فيه واما حكمه فلا بد ان استعماله ثم اصاب ما اخذ
لم يجب اعادته الاول وكان طهرا بذلك الماء ولا يلزم على هذا من وجد بعض الرقبة في الكفارة فانه لا يمنع الصوم
لان ثم عدم الرقبة كالمسألة لان الله تعالى ذكر الرقبة عند التيمم ثم قال تعالى فمن لم يجد فليذكر شيئا
فا نصرف الى ما سبق ذكره وفيما اخذ كركه عند البدل ما فكر ان لم يربط بما قبله ولنا انه عدم الماء الطهور
في حق طهارة الصلاة فنباه له التيمم لا اذا كان عنده ما نجسا وما يحتاج اليه لسفره وهذا الاشك انما الاشك في القدم
فالدليل عليه ان قولنا طهور لا يفي به طهارة حنيفة بل المراء به طهارة حنيفة اي بحللة للصلوة واستعمال هذا

انما لا يثبت شيء من الجبل يقينا بل الدليل يتوقف على الكمال فانه حكم والعدة غسل م اعضا كلها وشي من حكم الصلاة لا يثبت
بمعنى الصلاة حتى يوجد كلها فثبت في حق الحكم حكم القدم كسبب المقاب في حق الكفاة وبمعنى عدة الرقبة في حق حرمة الرقبة
وهذا كمن وجد بعض الرقبة في باب الكفاة وانت حله التيمم بالقدم كالمقدم املا لان المثل رتبة تكون كفاة
وهذا البعض لا يصلح كفاة لانما لا تجزي حكم الطهارة وانما ان المراء يتوجه فلم تجدوا ماء طهورا اي عدلا
للمسألة باستعماله في هذه الاعضاء او افعالها ليجزى عنها فان الآية لا بد سبقت لبيان هذه الطهارة لا غير والماء المحلل
ما لا يفسد الماء وهذا اختلاف النجاسة الحقيقية وسنتر المروءة الواجب ما يزال فيها امر حنيفة عورة طاهرة
ونجاسة حقيقية فاذا كان حسنا اعتبر الزوال حسنا لاحكام والزوال حسنا ثابت بقدر الماء الذي معه وكذلك زوال
للمكشاف وزوال المكشاف عن العورة طاهرة ونجاسة حقيقية ثابت بقدر المكشوف وكذلك المكشاف اذا كان
معه لغة حلال لم ينجس له اكل الميتة الا بعد الكمال لان بقا الحياة بالكلية لا يفسد امر حنيفة لا شرعي وقد راد الطهارة ان
قل يتبع قدر بقا على انه ذكر في كتاب الصلاة وان الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يغسل فرجه ولا يكتفيه لغسله
تيمم ولا يغسل فرجه لان ذلك الغسل لا يمتد به طهارة في حق الصلاة والتيمم شرع طهورا في حق الصلاة فصار
وجوده وعدمه بمنزلة في حق التيمم وجود الصلاة مع امكان الغسل بالماء يتابع به الجنابة وهي المنع من النجاسة
فعلى هذا يجوز ان يقال لا يستعمل الماء الثقيل اذا كان لا يرفع النجاسة كلها الا انه ضعيف فانه ذكر ان المسافر
اذا وجد من الماء ما يغسل به نجاسة بوجه او بوجه فانه يغسل ثوبه ويتيمم فندم يجد من الماء الا ما يغسل
به النجاسة دون الوضوء وامره بغسل النجاسة والتيمم جميعا كذا في كتاب الجنب اذا وجد ما يغسل به نجاسة
يلزمه استعماله في النجاسة ثم يتيمم لتحصل له الطهارة كما ان جميعا ومسألة الجنب ما ولة بان النجاسة بفرجه
نجاسة موضع الاستنجاء ولا يلزم مسئلة العدة فانما لا تجعل العدة ما نفا بالوطولت وارتفع حيزها لاخرها
او مقدار من العدة وان مكثت عشرين سنة حتى يتبع مبلغ الناس لم تقدر بالاشهر لانه تعالى ما سخر من الاشهر
عدة عند عدة العدة بل عند وجودها ليس والياس لا يثبت الا بغيره وتكن ليس كل عدم بوجوب الياس ويقطع
دعا المؤد فحينئذ لمنا الى عدم طهر رجحا وهو حال ان عدم طهر رجحا وقوله ان الله تعالى ذكرنا نكرة فاطروا فانه
ما سبق لان الآية سبقت لبيان طهارة الطهارة فجعل الماء اقللا والصعيد بدلا عند عدم الماء فلا بد ان يحصل
للماء ما قدر واحتصل الطهارة كالا طهارة في كفاة المراء منه ما يحصل به التكثير ضرورة فذلك ما هنا فزنا
عن مقتضى ما قلناه انفس واحق وما قاله اقرب الى الاحتياط وهو ان يجعل بعض ما يظهر بانقضاء الباقي
ككافة في المنع من استعمال الصعيد احتياطاً كما قالوا جميعا في الحرمانه حرام في المراء المسكر في ما قاله الله تعالى
ثم الدليل حرم الشرع وان لم يسكر احتياطاً وحرم جماعة منع المصير من بقائه حرماناً وان لم يمنع حرماناً فلو
قد تحقق بالمخوذة احتياطاً وقد يلحق البعض بالكل كذا احتياطاً الا الجواب عنه ما روي مسایل الحديث
ان الاحتياط بما يجب اذا كان السبب داعيا او اشكال لم يركب فعلنا في سورنا رجحنا بين الماء والتراب احتياطاً
ولا اشكال ما هنا بل سبقت بانه لا يبيع الصلاة بنفسه ولا يورث فيها عاي ما قلنا وما هو ايضا سبب كما هي
الي تكيل الماء فشرب قليل للمراء الى كبره عادة وقلنا ما شرع فيه من السكر حتى انا الجنا شرب
الثلاث الشديد لان قلبه لا يدع عوا الى كبره عادة وقلنا لخلطه وكونه غير منشط على ما بينا في موقعه
فانه طريقة في الفقه الاعلى وجده الاحتياطاً وقد بلغ هو في هذا الباب حتى جعل المسح حثا من وجد
على ما مر لانه يتصل بالحدث وان لم يكن من طريق الغلبة فاما الجواب عن قوله انه طهور على معنى انه يعمل
عله اذا اكمل فكذا لعل اذا اكملت عملت بما سبق وجوده من الارواق فكن لا اثر لبعض حتى يكمل عاي
ما قلنا الاعلى سبيل الاحتياط كما في تمام السبب بتمام الصلاة احتياطاً ولا طريق للاحتياط فيها نحن على ما قلنا
ثم يطل هذا ببعض الرقبة فان من اعتق ببعض الرقبة عن الكفارة ثم اشترى الباقي واعتق عن الكفارة
جاز عند الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه لان الباقي لا ينقض عنده وكذلك عند من في رتبة نفسه
وان يفرق للوقوع ثم لم يكن البعض ما نفا من الصيام ومن شاشتنا رحمهم الله تعالى وروي عنهم من سلك
ان فيما قاله الشافعي رحمه الله تعالى جميعا بين البدل والمبدل وانه ضعيف لان البدل والمبدل شرع لا قامة
الصلاة والشافعي لا يجوز له ان يما بل يجوز به التيمم وانما امرنا باستعمال الماء المتقدم حنيفة وكما احتياطاً
لباب التيمم وكذلك الطهارة لا تمنع عنده الماء والتراب جميعا وانما يقع بالتراب فيما جرح بينهما لثا ذية
الحكم بوجه والمنع هو الجمع بين البدل والمبدل لتأدية حكم الحادثة والله تعالى اعلم **فصل**
من وجد سور الخمار توضأ به وتيمم وبانها بدل جان وقال زفر رحمه الله تعالى اذا ابتداء بالتيمم لا يجوز
لان الشرط عدم ما طهور ولم يتحقق لعدم ما طهور من وجه الا انما نقول ان كان الماء طهورا والتيمم لغو
لعدم تقدم او اخر وان كان الماء غير طهور فالتيمم حق تقدم او اخر فلا معنى لشرط التقدم وانما الجمع
بينهما لقطع الاحتمال وانه يقطع بنقض الجمع من غير ترتيب على ما قلناه والله تعالى اعلم **مسألة** طلب

ولو احدث ما جاز اذا ما بقي من الصلاة بغير طهارة بالاجماع ولا بد في حق كل جزء من الصلاة مودي ابتداء الطهارة
شرطا لا اذا انا اهلنا مستقبل الصلاة بخلاف الحدث السابق لانه روية الما ليس يحدث على ما روته
اذا روي الما خرج الصبي من كونه طهورا فبطلت الطهارة بالصبي لان مستند الي اول استعمال حتى يهود جنب
ان كان يقيم عن جنبه ويحدث ان كان يقيم عن حدث ولما استند اليه صارا سوا الصلاة له ويرتاب
الحدث بطهارة لا نقسا وفي حق الصلاة القائمة فثبت التي خرج وسلمنا الى الله تعالى كسائر المسندات فانقضت
الصلاة القائمة دون المستقيمة فلم يكن السوا ومما رتبته ما سمع الحنف اذا انقضت المدة وهو في الصلاة
بطلت صلاته ثلاث سريان للحدث القديم الي الرجلين وصيرورة حدثا من وقت الحدث وطهوره في حق
الصلاة القائمة دون الماضية فاما الحدث السابق فيقطع الطهارة للحال ولا يفيد فلا يصير ما مضى من المدا
اذا الحدث فاسكنه البناء على حرمه ما مضى على المعصية لانه ينقطع في الحال بالحدث بدليل شرعي فاما قوله ان البدل شرع
بدل المعصية الشرع فيقيم له وللا اجمعين بل المدا شرع للوضوء الا ان المدا لا يصح الاستعمال بالاداء بشرط
له شرط لا اذا على ما بينا في موضعنا ان التسمية شرط وليس بركن ولا شرط البدل الا اذا لم يتم ما اذا اعتبر
قيام الشرط ليعني المدا شرع وما بقي سقط بوجود المدا لم يصح المدا بعده بخلاف هدي المقتنع فانه ليس
بشكل مقتود بل شرع للقتل على اهلنا ولما صار ثلاثة ايام فقد حصل الظلال ولما حصل القعود سقط اعتبار
الهدى الذي هو اصل لانه ما سمع الا بخلاف الهدي الذي وجد غير محل لانه قد حصل فلم يصح اصلا ولا وجب دون
الحاجة الي التخلل حال الطهارة لا يجب اذا سقطت الحاجة الي الصلاة وهاهنا الطهور شرع غير مقتود
اصلا بل الحاجة الي المدا اخر ان الحاجة باقية ولا ايا في الله عليه فاعتبر شرعا بشرطه كما اذا اصاب
الهدى قبل تمام ثلاثة ايام وقبل التخلل والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** من خاف فوت
صلاة الجنازة في المصير لو فرض ان اجزاء التيمم عندنا وكذا في صلاة العيد وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه لا يجوز فيه التيمم قياسا على خوف فوت الجمعة وسائر الصلوات ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه
اذا صليت جنازة يجزي ثوبا من ثيابي غير وضوء فتيمم بها وعن عباس رضي الله عنه وعن ابن عباس
عليه وسلم انه كان في بعض سكك المدينة فسلم عليه رجل فلما كان الرجل يهودي تيمم بالخيط ورد السلام
فقال اما انه كان يمني من رد السلام الا ايم اكن على طهر من التيمم طهرا عند فوت السلام فانه اخبرنا للحدث
كان ينفذ من رد السلام وكان يحضر مائة واذا ثبت هذا في السلام في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم علم ان
طهر التيمم طهر في المصير عند خوف فوت عبادة لا سادى الا به واما المعنى فلا صلاة الجنازة لا تقضي عندنا
وكذا في صلاة العيد والطهارة بالمدا انما شرعت لاجل الصلاة لا يمكنه اذا خاف فوت اصلا لو اشتغل بالوضوء
مدا وما للمدا في حق هذه الصلاة لانه لا يمكنه الصلاة بطهارة الما فقط على هذه الحادثة فابيج له التيمم
كما اذا خاف العطش بخلاف سائر الصلوات فانهما الى خلف والله تعالى اعلم **فصل** اما اذا نزع
في صلاة العيد ثم سبقه الحدث لم يتييم عندنا يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنه لانه يمكنه بعد الشروع الا تمام
بعد الا تمام ان لو فرضا ففما لا يخاف الفوت وعندنا في حنيفة رضي الله تعالى عنه يتييم لان اليوم يوم رحمة
فلا يرد من ارجع الي المدا ان يعز به ما يفسد عليه صلاته فلا يمكنه القضاء وحده والله تعالى اعلم **فصل**
وكذا عندنا من يجد المدا في المسجد وهو جنب يتييم لدخول المسجد لما عترف المدا فاعتدل لانه في حق
الدخول الذي لا يصح الا بالطهارة من الجنابة قد عدم المدا والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابو حنيفة
ومحمد رضي الله تعالى عنه في الصبي وجه الارض من خمر او مدر وثراب ودرينج وما يوجد وجها للارض خلقه
نجس الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى في الصبي وجه الثراب والرجل وقال الشافعي رحمه الله تعالى
وروي عنه هذا ثراب الخثر ثم الرمل مع العبا ومعه لانه يثبت بغيره وكذلك السبعة لا يثبت في الجملة
وكذا في الطين المفسول اذا دق وهذا باب لا مسامح للفتيا فيه فان غير المدا طهور لا يعرف قياسا بل الثراب
يعمل ملونا واما اختلافهم في تفسير الصبي الطيب واجتبع ابو يوسف والشافعي وجههما الله تعالى
بحديث ابن عباس رضي الله عنه انه قال الصبي الطيب ثراب الخثر وكذا في الله تعالى يقول والبشر الطيب
يخرج نباته باذن ربه فتبين ان الطيب اذا جعل وحده الارض كان عبارة عن النباتات لا انها خلقت لذلك
فكان طيبا في انشا الله لان طيبة كل شيء على ما يليق به الطعام الطيب ما يكون معديا وسما والحرارة الطيبة
اذا كانت طاهرة خلا لا يبول عليه اجماعهم ان التيمم لا يجوز بل يجرى الخوف والزجاج والذهب والفضة لظلالها
ومستلما بدليل ان الاجزاء اذا دق جاز التيمم به والخمر اصلب واشغل وكذلك الطين المستل بالماء لا يجوز لانه
لا يست طيبا لذلك ولا بد في خلق الانسان من ما وثراب من جعل الطهارة بالمدا ثم بالثراب ليدل على كرم
الادى وطهارته ولان نبات من الارض قال الله تعالى والله انبثكم من الارض نباتا وكذلك شرطنا
من الارض بان يكون حسنا يكون طهورا وكذلك الما اصل في النباتات مع الثراب الا انما يخرج بظاهر الما

صعيدا والصبي اسم لوجه الارض كما خذ من الصود قالت الامامية رحمه الله تعالى وهو نيل يعني فاعل اي صاعد
قالت الله تعالى صعيدا ولما اي حيدرا ليس فان الثراب لا يكون زلما وفي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال يحسد الناس في صعيد واحد وجه الارض واخذ وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه يعني عنه
الله اسم لما يصعد حتى قيل الطريق صعيد والذين صعيدوا واستند رضي الله عنه بقول
ان فتدي المالح ضعيف ظهري يوم فارقت باعلا الصعيد
بيني وبين واما الطيب فاسم للمنيق والحلال والطاهر والمواالي ما نحن فيه الطاهر لانه يشرح للظهور ولانا
اجمعنا على ان صلاة الطهارة لا بد منها وهي شرط فطيل ان غيرها شرط لان الماس اذا اعتدل معا في ختلفة لم يجرها
واذا العين واحد فطيل الثاني ان يكون مراد الان قوله صعيدا يثبتا في كل جزء من الارض وقوله طيبا متى جعل طاهرا
لم يوجب فيدا وركا ذلك الظاهر فجميع الاجزاء في الارض طاهرة وانما يجس بقا من وحي فيدا انه مثبت لم يدخل
عنه ما لا يثبت من الاجزاء الصلبة والمتحركة في اصل الخلقة كالرمل والحجر وقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه
الصعيد ثواب للحدث لا يوجب تقيدها لانه لا لا لا يريد التيد على المطلق خبر الواحد وذلك يقول ابن عباس
بل الحاجة بالطاهر وشرح قوله به وقالت النبي صلى الله عليه وسلم لا يي ذروا في غنم الصدقة فامانته
جنا به الصعيد طهورا نيك تالم تجد الماء فاذا وجدت الماء فاسته بشرك ففسر الطيب بالطهور وعن النبي
صلى الله عليه وسلم قال جعلت في الارض مسجدا وطهرنا اياها اذ ركني الصلاة تيمم وعملت اخبرنا الارض
كلها طهور واخبرنا مسجد فوضعت في الارضين جميعا ثم كل جزء منها من به مسجد كذلك يكون طهورا
ولانه قال ايتها اذ ركني الصلاة تيمم وقد تركه الصلاة في الجبل وهو الرمل وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لعمر وقد اصابت به جنازة فتمك في الثراب كان يكتيك ان تضع كفك على الارض فتسبح بها وحيك
للخبر ولم يفصل وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان اعزبا انوه فقالوا يا رسول الله انما سكن هذه الرمال ولا يجد
الما سهدا وسهدا وفيما الجنب والخايف والنفسا فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالارض وفي رواية
عليكم بارضكم وهذا الحديث جواز ابو يوسف رحمه الله تعالى في التيمم بالرمل وما روي بخلاف هذا من ذكر الثراب
ذكر بعض ما دخل تحت هذه العمومات فلا يوجب تخصيصها فالذي يدل على ان معنى النباتات ليس بمعنى
ان الما هو الطهور والموا وحده لا يست شي ولا انتقال الطهر بمعنى لانيات وانما انقلا بالطهارة واما قوله
طيبة الارض في لانيات فكذلك اذا مدحت بما خلقت له الارض وانه لم يخلق طهورا في الاصل فاذا ذكرت الارض
في باب الطهارة كان الطيب صفة له انه طهور ليكون معناه موكد المعنى الاصل على ما ذكرت في سائر الفصول
واما الما هو الخرف ليس ان الارض خلقة بل ما من صفة الناس لان اصلها طين واما الصند الصند الما في
على هيئة لا توجد كذلك من طبقات الارض حتى اذا صب الاخر وما روي بوجده كذلك في اجزاء الارض خلقة
جازا التيمم به واما الزجاج والذهب والفضة ونحوها من الجواهر التي تقطع بالنار وتلين او تحترق كالنباتات
فما هي من جنس الارض المخلوقة بل هي ما يتولد منها كما تولد منها المادي وما المادي بعد تولده من جنسها الا
ان الارض لا تحترق بالنار ولا تنطبع فاما الحجر والمدر فاد من خلقة لان الارض السبيط بلا صفة ادي هو
كذلك يشاهد حجارا ومدر واخلقت لها شاكله ليس بالنبات بل السكبي منها والقصص من العدر والجباب
سكان وحفرون وذلك المعنى من حيث لا يستطيع النار ولا تحترق فان قيل اخبر الله تعالى ان خلق الارض
في يومين اخبرنا جعل في ارضي من ففما قد رويها اقول انما في يومين اخرين فبين ان الجبال غير الارض
وهي اوتادها على ما قال الله تعالى ولنا في الاية خلق الجبال بعد المدا ولكن ما خلقتا رؤا سي من نورنا
فقدارت وجها وكما في الارض على سبيل التمازضا والكل شيا واحدا ونا ولها اسم الارض فالمد فبذلك
كان ارضا لانه مدر ولكن لانه مما فتق عن السماء وبني ادم والجبال مما خلقه من الله تعالى وكانت
ارضا بالسقف اسم لما على وجه الارض فكل ما ركب فيه من خشب او ذهب وغيره يسمى سقفا اذا كان تريبا
اصليا فاما الذهب والفضة وهذه الجواهر فليست في الما لانه ان الله تعالى ركبها حجارة في الارض خلقة
كذلك بل هي ما يتولد من الارض كالنبات وكما قد رويها من الله تعالى وقد رويها معنى من الارض
الذي قلنا مغلنا انه جنس اخر فاما قوله ان الله تعالى خلق ادم من المدا للثراب فلا بد لك بل تفسره
ادم سلب من جميع اجزاء الارض وعلى حسب طيبها وخسبها تختلف اختلاف بين ادم على ان الذي ليس ما ذكر
بل اصل الطهارة بالمدا شرعا وعقلا مستل من الله تعالى عند عدمه الى القسم الاخر من الما فان الدنيا في الاصل
بر وجر ونا يولد منها فعمل الطهارة بالمدا لان الما هو الما في الاصل وهو مباح متيسر وربما
يعتد فعل الحكم الى العزة الى القسم الثاني فيسبر حتى لا عا دما الا بارض ولا يتقدم الي الله تعالى الاطاهدا
فانه على ما خلق الله سبحانه وتعالى لا بد ان يكون في بر وجر فاما النجاسة فما رضة وكذلك الدحل والطين
الا يكون بمطر او سيل فاما على اصل الخلقة لا يوجد الرمال حيث البر وهذا لا يجعل الرمال صعيدا لانه صا واليه

يعارض امتناع المأبى فالاجابة مستدعيه المادي ولو قيل ان الطهور هو التراب لربما عده مع الماعلي اصل ما خلق الله تعالى ليعمل به بالطهارة فظاهر ولا يمكن منه من قبل الله تعالى فيجمع فيه والله تعالى اعلم بالمتعارفين
فصل شرط الاداء النية شرط لا خلاف وهي نية اعادة الصلاة عند المسح والترتيب شرط
ام على الاختلاف على ما عرفت من الوضوء وذلك للجمع ولم يبق فيه اختلاف غير مستلزم والله اعلم **مسألة**
اذا نيت الكافر بريد الاسلام ثم استلم بجزء التيمم والشرط ان يكون مسلما عند ابي حنيفة ويجوز عدمه على ما عرفت
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يجوز في بعض الرواية اذا نيت وهو كما في قوله في قوله تعالى استلم على نية
الا عند زفر رحمه الله تعالى فانه يبطله بالزيادة وانما زفر رحمه الله تعالى فانه يقول الكفر يمنع من التيمم
ابتداء لانه عبادة فلا يفي بمقتضى ما يجب فيها على الصلاة فانما يبطل بالزيادة ويبرهنه القضا الى ان في الوقت
وايونوف رحمه الله تعالى يقول قد طهره صلاة فخرج مع الكفر لا وضوء ولا ان الكفر لا يبطلها اذا طهره فلا يمنع
معهما كما علمت من عكسها العبادات من الحج والعمرة ووجه شرط اعادة الاسلام في رواية ان التيمم لا يبره
من اعادة عبادة لمصلحة كما بعد الاسلام اذا نيت ولم تحضره النية لا يصح الا ان يبريد صلاة او مسح فدخل
مسجد من اسفل بالظن ان امانا واما ما اذا لم يبرد الكفر فشيئا فهو كالمسلم وكذلك اذا اراد الصلاة
لان صلاته ليست بشي ولا تتعلق صلاته بالطهارة وكل من اراد الحج او عبادة اخرى فاما اعادة الاسلام
فمعيه منه لان الاسلام منه يصح فيصح ارادته الاسلام كما لمسلم اذا اراد التراب وتسليمه فظهره ولا ي
حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه ومحمد ان التراب لا يصح طهورا الا بزيادة قريبة لا يتادي بدون الطهارة
وتلك الزيادة بنفسها قريبة لا يصح من الكفر فاشبهه نيتها من المسلم بغير نية ومن الكفر اذا اراد العمرة فقد
عين انها للعمرة وتحتل امره لا انه لم يصح لانه ليس من اهل العبادة وانه قائم حيا اذا اراد الاسلام الا ترى ان
المسلم اذا نيت لارادة الطهر قبل الزوال صح والطهر لا يصح منه في الحال فبطل معناه فثبت ان الشرط اعادة بعد
للاسلام لا يتبع التيمم فزوجة فاما اذا نيت وهو مسلم ثم ارتد ونقض بانه فلا يبطل نية لان التيمم بعد العمرة
حكم الوضوء لا فرق بينهما وهو انه لا يتبع طهارة لا حكمة لا لخلل العمرة وليس في كونه طاهرا عن الحدث معني العبادة
ولا في كون التيمم طهارة لانها لا تتبع طهارة الا مع صفة العبادة كما في الوضوء وكذا ليس في كونه طاهرا من الحدث
معني العبادة انما يبطل بالردة بخلاف حكم الصلاة لان حكمها التراب لا غير التراب هو الجنة والردة
تتأنيث فان قيل في التيمم شراب لما لم ينع الا فزوجة قلنا نعم ويبطل ذلك كما اذا توفى بريد الصلاة يتأنيث
عليه ويبطل بالردة ولا يبطل الطهارة ما غارق التيمم الوضوء بوجه واما غارق الصعيد الماء في ان الماء
طهور لنفسه والتراب طهور اذا اراد العمرة من الاستعمال فاذا فرغ منه سقط اعتبار طهارة لمصلحة
المعقود لانه ليس في كونه طهورا معني العبادة لتعلق البقاء كذلك بالاسلام والله تعالى اعلم بالصواب
فصل في الكف من التيمم ضربان ضربان ضربان ضربان للوجه وضربة لليد في المرفقين
وقال الشافعي رحمه الله تعالى في التيمم ان السامين تكن اليد المطلقة في الغرض عبارة عما لا تكن الا ترى
ان هذا السارق تقطع من الكف ودية اليد يجب تقطعها من الرشح وهذا الاصل يحمل وما يقتضيه اكثره يكون
بالكف لا بالذراع والعقد فضا واسم مقتضوا عليه الا ان الله تعالى لما شرع العمل بمدودا قرن بقوله تعالى
الى المرفق وانما كلمة اعداد اليدين ولو كان اليد يتناول جميع الاقسام الى الاصل لم يستعمل بمداد المرفق بل كان
استقاطا ولان الله تعالى قال فاستحوذوا وجوهكم وايديكم منه والباقي في المخل تقتضي التيمم كما في قوله تعالى
فاستحوذوا وجوهكم والمعني العقبي ان التيمم بني على الخفة فلم يشترع في العضو الذي يستتر عادة تحقيق الا ترى
انه لم يشترع في الرأس الذي يستتر بالعمامة ولا الرجل الذي يستتر بالكعب او النعل وشرع في الوجه البادي
عادة وكذلك الكفان لانهما يبدوان عادة الا ترى ان المرأة لما حرم منها الا ما ظهر منها كان عبارة
عن الوجه والكفين وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالتيمم الوجه والكفين ولما انما اخبار المستدرة
منها ما روي ان عمل عمارا صلبا بنه جنابة فتمسك في التراب اذ بلغ ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كان يكتيك ان يرفع كفيه على الارض فيمسح بهما ويهدك ثم يمسح بهما يديك الى المرفقين وكذلك
علم رسول الله صلى الله عليه وسلم مولاه اسمع التيمم على هذا التفسير فتبين ان المرفقين والكفين في حد التيمم
اليدان الى المرفقين مسمية الجلاء بالمعنى كما سمي بالعتلة سجدة ومذهبنا من هذا عمر وعلي وحسان بن
عبد الله لفظا لذلك وبيان الطهارة لا يعرف قيا سافلا يستعمل به فاما العفة الذي ذكر استدلالا فعمله
لان اليدين كورتا في التيمم على سبيل التقريب بالاضافة اليها فانصرف الذكر الى الاول المذكور في الوضوء
فكان التيمم في الوضوء كالتيمم في غيره ولان الله تعالى لما شرع التيمم في اليدين علم انه جعل هذا
العضو محلا وانه في كونه محلا لا يتحدى فاستدعي بوضعه ما تفرضا رتبته وسقط حكم الاستمرار به
تبعا لما ظهر فان قيل عدم التحري في الوضوء دون التيمم الا ترى كيف عوي في حق ما يبره اعضا وان كانت

لا يتحري في حق الوضوء قلت الصعيد جعل بدل عن الماء في انه طهور فاما الطهارة الوضوء في ذلك لمعنا فكان ينبغي
ان لا يتحري في حق ما عدا ذلك لانما تلك الطهارة ويرجع ذلك لحدث الاعمال فكل ما عدا ذلك فاما اليد فاما اليد فاما اليد فاما اليد
عن القول بعدم التحري فوجب كذلك فاما قوله النبي التيمم فالحجاب عنه انما هو البياض وحده لا ينافي ذلك
على الوجه وبالمجموع يجب استيعاب الوجه ولما عرفت في حق الوجه لم يبق حقيقة في حق اليد لانها كلمة واحدة
ولم يكره في حق اليد ولا مستند على الحقيقة والمجاز فضا ومثل قوله الله تعالى تنهت باليمن والقول الشاعرة نعت
بالصيف ورجوا بالفرج اي نزعوا بالفرج والباصلة واما الآية فدللتها لا ينافيها انما سبقت لبيان ان الصعيد عند عدم الماء
قائم مقام للماء انه يستعمل في العضو من الاعضاء الاربع المذكورة في الوضوء ولما كان مقرا في اليد كما ذكر في الوضوء انصرف
الى جميع الوجه ولم يثبت في اليد في اليد في المرفقين ولم يثبت في اليد في المرفقين اسم لانه اقتسام
الكف واليد والذراع والعضد والعضد وحقه تعالى عنهم تيمم في اليد باطلا من التيمم وانما فعلوا ذلك
نحو العفة وانما ينفرد اسم اليد في الرشح فخره دلالة والدلالة فيما عني بسبب اليدين والمرفقين والله تعالى اعلم
فصل في الحكم قال علماء اهل البيت رضي الله عنهم في حكم التيمم اربعة الصلوات ثبوت الطهارة
عن الحدث ما بقي شرطه وهو القدم وقال الشافعي رضي الله عنه في حكم التيمم اربعة الصلوات ضرورة كما قال
في طهارة المستحاضة فتاوى لا يجوز التيمم قبل الوقت ولا اذا فرغ من التيمم والحدود يودي من التوافل ما ساد
كما قال في طهارة المستحاضة وخاميل لا يختلف يرجع الى الصعيد جعل بدل عن الماء عند ما روي في الحديث وانما
الطهر وعنده التيمم بدل عن الوضوء لا باحة الدخول في العمرة على حكم الطهارة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة
المستحاضة واحتج بان السج بالتراب تلويث وليس يظهر بدليل ان التيمم يفي في الماء عا دحك لحدث المادي من
جنابة او حدث فثبت انهم لم يفتوا اذ لو ارتفع ما عاد الا حدث جديد كطهارة المستحاضة يقتضي بالفرج عن العمرة
او ذهاب الوقت عنه كروى ما ساد حدث فعلم ان لحدث الاول باق ولكن ايجبت لها العمرة للضرورة كما يباح الفطر
للقائم اذا كره على الفطر لرفع الضرورة ومع قيام حرمة الصوم او لم يكرهه على المودة قلنا قول الله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وبالايمان بين الماء والصعيد فيحتاج الى ان يعرف حكم
الماء في هذا الاستعمال لصعيد الصعيد الذي هو بدل له لان اليد به حكم الاصل عند عدمه كالصوم في الكفارات له حكم
للمعتاق ولا مشر في باب العمرة لفتح حكم الفروع والقوم له حكم المدي في باب المدة ولولا لما سجد بدلا وحكم الماء
انه طهور عن الحدث اي بعد الطهارة عن الحدث اذا استعمل في موضع الطهارة فكذلك الصعيد لا باحة العمرة
بل لما يله حكم ثبوت الطهارة فكذلك الصعيد الذي يشرح بدل عنه ثبت له هذا الحكم لا سيما لستقيم بدلا عنه
فان قيل الله تعالى امره بالتيمم او لا ثم بالتيمم عند عدمه والتميم يبيح الدخول في الصلاة فقد كان هذا قلنا ان
الله تعالى لما نزل هذا الفصل على عدم الماء علم ان البدلية بالنفس بين الماء والصعيد لا بين التيمم والتيمم ولا يعمل على
ناقلت الابد لانه تمنعنا عن العمل بظاهر النص فان قيل فيه دلالة لان الصعيد لا يكون طهورا قلنا نعم حقيقة
وتكن هو جناسة حكية وطهارة حكية سببا انه ابتلا من الله تعالى فيما زانه اشابه بالصعيد والله تعالى يبتلي عباده
بما شاء على انا ان جعلنا التيمم بدلا عن التيمم من حكم التيمم اباحة الدخول في الصلاة بواحدة رفع الحدث بطهارة
حصلت له لا مع الحدث فهذا الذي جعل بدل عنه مطلقا لا يبيح بدون تلك الوسيلة لانه يكون حينئذ حكم احد
والدخول حكم الاصل لا حكم اخر فن قال هو بدل في حق اباحة مع الحدث جله غير بدل عن التيمم لان التيمم لا يبيح
الماء مع قيام الحدث الموجود قبل التيمم محال واما ابيح بواحدة فتكون اباحة من غير فقه حكم اخر غير
حكم الاصل حينئذ لا يكون بدلا فاما قوله انه يبره الوضوء اذا اراد الماء وروية المادلية حدث قلنا لانه
عوي راي الماء خرج الصعيد عن كونه طهورا للبرج كما يخرج الكف عن الطهارة من ان يكون كفارة بوجود الرقبة
ولما خرج سقطت الطهارة الحاصلة به كما سقط حكم الطهارة عن الكف اذا وجد الرقبة فيلزمه الوضوء كما لو كانت
تيمم بصعيد خيس فان الوضوء لا يستقل كما يلزمه التيمم اذا وجد الرقبة ليعمل الكفارة عن الصوم وكما
يجب غسل الرجلين على الماسح اذا نزع خفه سقط حكم المسح به ولا الخف وان لم يكن نزع الخف حدثا ولا يلزم
للفق قلنا بدل عن الرجل ولم يعمل عليه فان الطهارة في الرجل لا تستغن بمسح الوقت وطهارة الخف تستغن لان الخف
لم يعمل بدلا مطلقا عن الرجل بل في يوم وليلة وكلامه ليس في تحريم البدلية فانه لا يثبت الا شرعا وانما كلامنا في ان
البدل يعمل على الاصل في المدة حال عدمه لا حالة هذا ما يعرف بكونه بدل عنه والخف يعمل على الرجل في المدة التي كانت
بدلا في عملية لحدث والطهارة عليها المدة نعت على ان التيمم بدل في اعادة الطهر لان الله تعالى قال ولكن يري
ليطهركم وقالت النبي صلى الله عليه وسلم جعلت في طهر من مسجد وطهورا ايما ادركني بالصلاة تيممت ومليت
وقالت النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا يطهر روعه في اشكال في هذا فان الصلاة بالطهارة حكمة لا يجوز محال
وانما جازت عملة المستحاضة مع الدم لان الشرع سلب حكم الحدث عنها فالفرد ففكر في حكم الدرع والعرف
ما بقي الوقت فثبتت الصلاة بطهارة وانما الاشكال من ان الصعيد ما جعل بدل عن الماء الا بشرطين عدم الماء والحاجة

ولكن ليس ان الله كما في غيره وعند الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يستحب ان يغتسل في كل يوم من ان الله التماسه
الغسل عن غير اخر الا انه حثي عن الغسل والكتي بالجارية دفعا لجمع الناس عن الغسل فانه لا عورة لا يمكن غسلها الا بكنها
وكلا انسان لا يجد ستره او مومنا خاليا والتماسة في ذلك الموضع مع ذلك نصيبه عادة فاحتج بقول الشافعي وثانيه
فظهر بقول النبي صلى الله عليه وسلم انما يغسل النوب من خمس وذكر التماسه وت لم يرد به النبي صلى الله عليه وسلم
انه يغسل عادة انما اراد يغسل شرعا وحكما وان عارا كان يغسل النوب عن حمامة وغسل عادة فمعه من ذلك وبين
ما يجب غسله حكم ولم يغسل بين القليل والكثير وقالت النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يدخل المسجد فليغسل افعله
فان راى بما اذى فليست بها بالارض فدل ان المسح واجب التماسه سرية لا مقدرة فذلك ما يري والمضي يدل عليه وهو
ان من شرط صحة الصلاة الطهارة عن الحدث والتماسة جميعا يقوم بين يدي الله تعالى طاهرا والتماسة
وان قلت سلبت اسم الطهارة على المطلق فكان ينبغي ان لا يجوز ان قلت الا اننا لا نعتمد على ما لا تأخذ المعنى لانه لا
يمكن الاستماع عنه لا كاذبا ب التماسه يتعين عليه ودم البراءة يستقط حكم الضرورة وبقيت الزيادة معتبرة
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من ان كل من طهر من ثوبين لا فلاحرج ومن استحب ثوبين ثوبين لا فلاحرج
ولا استحبنا روي الاستحباب فثبت انه لا فلاحرج في تركه ولو كان واجبا لكان في تركه حرج ثبت انه سقط حكم التماسه
التماسة وان ذلك القدر عند ولان الشافعي رضي الله تعالى عنه وافقنا ان الاستحباب بالماء سنة غير واجبة
والجارية لاستعمال التماسه وانه قائم في قليل التماسه لان الاحتراز عن اصل التماسه مما يتعدى رعي الناس
وكي احتياجا عن قدر التماسه مع الاستحباب بتدبيره ثم فصار سقوط التماسه بسبب القلة اقل ما يجب عليه
والسقوط بالجارية مع قيام اصله غير ثابت في غير موضع الاستحباب انما يسقط عندنا القلة المكان لا بالمسح فصار
ما قلناه اولى وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدم اذا كان قد راد الدم اعاد الصلاة
فالكان ما قلنا ما سكنت النبي صلى الله عليه وسلم عن بيانه عند الحاجة الى البيان وعن عمر رضي الله تعالى عنه
انه قد راد التماسه بظفره وظفره كان كبيرا وعن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما انهما قد راد التماسه
بالدبر فثبت ان الاحتياجا وصحهم الله تعالى وجدوا درهم ثوبين درهم ثوبين فثبت ان الاحتياجا بالزيادة
وعن عمرو بن شعيبه رضي الله تعالى عنهما انهما كانا لا ينصرفان عن الدم القليل اذا راوا في الصلاة ويشتركان
عن الكثير الظاهر من دم في الصلاة بالنوب واستقاي اعلم بالصواب **فصل** وذلك
لم يحصل علما ونا رضيهم الله تعالى في قليل الخرق بالحرف لرفع الدرج علي ما روي الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه
اخذ بالناس فيما احتياطا والله تعالى اعلم **فصل** فذلك ان علي هذا انكشاف العورة فان
القليل لا يمنع جواز الصلاة عندنا واكثره يمنع وقدرنا قدر التماسه في خفيف العورة وغلظها لرفع
الخروج عن التماسه فعادة ثياب الفعرا لا يتجاوز قليل الخرق والله تعالى اعلم **فصل** اذا كان
ثوبه نجاسة ولا يجرد من الماء الا قدرنا يتوضا به او يغسل التماسه غسل به التماسه وتيمم وقالت حماد
رحمه الله تعالى يتوضا به لان نجاسته اغلظ من نجاسة المني بدليل ان الصلاة مع نجاسة المني حال الضرورة
وكذلك مع القليل ولا تجوز الصلاة مع الحدث حال فكان صرف الماء الى اغلظ النجاستين اولى لانا نقول
الجمع بين الطهارة وبين ما يغسل النوب بالماء فيطهر ويتيمم فيطهر عن الحدث علي ما ذكره ولما
امكن الجمع بينهما لم يستعمل بالترجيح والله تعالى اعلم **مسألة** اذا كان النوب مملوءا ما لا يجيد ماء
ولا ثوبا طاهرا فانه يغسل في النوب وان شاملي عريا نابلما يتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف
وصحهما الله تعالى وقالت حماد رحمه الله تعالى لا يجوز الا ان يصلي في النوب لان خطاب التطهير سا قبل
بعدم الماء فصلا هذا النوب والطهارة في حقه سواء فلا يجوز عريا ناولا ولا نوصا رت مع النوب طاهرا بابي
نجسا الا ان يصلي فيه فكذا اذا كان الكل نجسا لان نجاسة ثلاثة ارباع النوب ونجاسة الكل في انهما
يعنيان جواز الصلاة حال الاحتياط ولا يمنعان جوازها حال الاحتياط ولا نوصا رت مع النوب طاهرا بابي
تا ترك شيئا يلزمه حال الاحتياط الا انه استعمال التماسه واذا اضطر عريا ناولا فقد ترك شتر العورة والقيام
والركوع والسجود الا انما نقول ان الله سبحانه وتعالى حرم عليه استعمال التماسه خاصة في حال العتلة
فحرام عليه الصلاة في نوب نجس وحرام عليه عريا ناولا فخرمتان متفاضلتان ولا يمكن الاحتياط عن احديهما
الا بترك الاخر في تركهما ن علي السوا فيغير ترك حضرة الصلاة ومعه ثوب طاهر ونوب نجس ولا يدرى
ولا تخري به فانه يحرم ان خطاب التطهير سا قبل بعدم الماء وخطاب الستر لوق الصلاة فكلما قط بعدم النوب
الطاهر فانه ما امرنا بستر الصلاة الا بها هر فيستأويا وقوله انه يترك فوضا كثيرا ولو اضطر عريا ناولا فالحجاب
عنه انه يصلي نابلما فيستر عورته القليلة بقعوده فاما بستر بطاهر لا نجس فيكون فيه بعض ستر
وترك استعمال التماسه اصلا وسقوط صلاة معبوده تكن الى صلاة الشري شرعت خلفا عن تلك الصلاة
حال القدم كما في المرفق وفيما يقول محمد ترك الفرض من الاحتياط عن التماسه من كل وجه بخلاف النوب

اذا روي طاهران للبرج حكم الكل من كل وجه علي ما ذكر في تجديده انكشاف العورة الحقيقية فمن هذا الوجه يجب
ستره او نقول اذا كان النوب طاهرا بوجه الخطاب بالستر تدبر الطاهر وسقط تدبر النجس لوجوب احتياط طاهرا
للمحافظة وهكذا كما ينبغي فيما دون الربع الا انما نعتبره لقلة لان القليل لا يمكن لسه وتدرياه بالربع لانه حد الكثير في
العورة بنجاسة الحقيقة والتماسة الحقيقية والله تعالى اعلم وكلام حماد رحمه الله تعالى في حسن فكشف العورة علي
التماسة فصل صريحه الا ترى انه لو خرج الي الناس بايدي العورة كان اقبحه من خروجه في ثوب نجس فدل ان الله
تعالى وينبغي ان تكون الصلاة في هذا النوب افضل عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه لان الخطابين لما استويا
سقطا ترجح حال الستر علي حالة الكشف فلا مانع كما في غير حال الصلاة وانما اختلف في حق جواز الصلاة والله تعالى
اعلم بالصواب والى المرجع والمآب **فصل** فيما تراه به التماسه **مسألة** قال ابو حنيفة رحمه
الله تعالى وابي يوسف ان الله التماسه بكل ما يبع يجمع كالحل و ماء الورد جازي وقالت حماد ورضيهم الله تعالى
لا يجوز وهو قول الشافعي رضي الله عنه فتمسكنا لال الشرح امرنا بالفضل بالماء وكذا في الجماع الغسل واجب به
وهو الطهارة المعدلة فلم يجز تقديمه بما يقوم غيره مقامه لان القليل يسقط وجوب استعماله في قياس ما قال
في تحليل الضاة التي وجبت زكاة هذا علي اصل الشافعي رضي الله تعالى عنه فاما علي اصل حماد فلا ان التماس
الصحيح ان لا يطهر بالماء لان الما ينبغي ان يغسل كل لولا في النوب الا لو قلنا بحقيقة لما امكن بطريق وجب وتنجست
المياه كلها فاستطنا لتكن التطهير الذي كلفنا به وتلك الضرورة تندفع بالماء فيبقى ما عده علي التماسه ولان
الله تعالى خلق الماء طهورا والطهور اسم لما يطهر به كالدوب بفتح الراء ثم لا يركب والحلوب لما يجب فسقط القول
بالغسل بالنسب في حق الماء والمضرم يرد في سائر الما يمت فبقى علي اصل الغسل الا ان الماء الكثير لا يغسل بالتماسة
اذ لو قيل بالتماسة في الماء الكثير بالغسل بالتماسة كالماء ولم يبق طهورا وسائر الما يمت فبقى وان كثر
لاننا غير طهور فعمل بهذا ان الماء يطهر النوب لانه طهر شرعا لا لانه يزيل النجاسة طهارة بل لانه يزيل النجاسة لحدوث
يزول بالماء دون سائر الما يمت الا انما نقول الماء طهورا بالنسب والجماع لا استعمال الماء الذي هو الله والتفصيل
واجب ما امكن الماء طهورا لانه يزيل النجاسة عن الاعيان لانه مهول النجاسة عن الاعيان الي طهارة بدلالة
ان النوب النجس لا يطهر بالماء يزيل العين النجاسة عنه واذا كان حكم التطهير حكم المزالة وغير الما يشارك الماء
في المزالة فان اقدر علي المزالة منه وماء الورد بمنزلة فشاكة في الحكم وهو ان يكون طهورا مثله ثم حكم التماس
بالتنجيس بملاقاة النجاسة سقط كما سقط في حق الما لانه انما سقط عن الماء لانه طهور من حيث انه يزيل
العين النجاسة لتفديد الطهارة ان سقطت عن غيره لما كان من يلا والتطهير في كونه من يلا يصير طهورا ولا
يلزم المني والدم لما فيه من دسومة لا تنعصر عن النوب فيبقى ينعسه ولا يدرى ان الله غيره ولكن انما
خفي كثر النجاسة بكونه وكذلك ما يغلظ نحو الروث قلنا يتدر علي الما لانه يزيل النجاسة ينعسه مشاهدة
فاما الحل فارق من الماء واقد روي الما لانه فان من الما ان تالوا يزيل بالماء ويزول بالحل ولا يمكنه ان يقول مع
كون الماء طهورا يغسل بالفضل فقياسا فانه لا حقيقة للطهور به الا حال الغسل فهذا من التيمم فان حماد
رحمه الله تعالى قاله الغسل ان لا يغسل الا بالفضل به ولكن دفع حكم التماسه عن الما لتكن التطهير ولا
مكان حصل بالماء فلم تنفع الضرورة في حق غيره ونحن نقول الماء طهر حال استعماله الا بالضرورة بل بالنسب
وانزلنا بين السمار طهورا ولا يتحقق ذلك الا حال استعماله فلما كان طهارة الماء حال استعماله عند
محمد رحمه الله تعالى ثابت بالضرورة لم يتقبل التعليل فانما مستسا عن اصل الغسل وعندنا الماء طهر رجلاه
الله تعالى لذلك بالنسب بدليل ان الصفة ثابتة له اصلية لا حاجتنا علي الذبيحة ولو كان بالضرورة ثبت
حال الحاجة لحل الميتة وكذلك بالضرورة يرتفع بقاءه لودية العذبة جعل ماء البص الحجاج المالح طهورا لولا
ضرورة فثبت ان الضرورة غير معتبرة لما ثبت اصلا قبل التعليل بالذي وقد ثبت بالدليل ان الماء طهورا
لا رالة علي ما مر فصار كل من يبل طهورا مثله حتي قيل ان السيف اذا امنا به دم فيس منه نجاسة نجسبة
او يجرد طهر وكان طهورا لانه زال غيبه واثره كالماء وسحقته في سيلة الحف نصيبه النجاسة
فمسح بالارض ولان المزالة لها اثر في التطهير كما في الاستنجاء بالمجارية والقليل بوصف له اثر صحيح فلما للحل
الكثير تنفع فيه التماسه فيه فقد قال شافع سلم انه لا يغسل ان تغتور رجيم لا يغسل بعضه الي بعض
وان قلنا به يغسل لم يصح لان الطهر راسم لا يتدر علي تطهير العين لا لما يتقبل النجاسة لو وقعما فيثبه
فاما فعنا النجاسة عن الماء الكثير اذا وقعت فيه الضرورة فانه هو المحدث في المروية والحياض الكثير
للمستعمل وعلي التماسه فيكون في الحكم يتنجسه ومنع الناس من استعماله بالفضل فيه جميع فبقى
الحكم فيه علي التماسه وهذا الصنع من قول شافع سلم بلغ رحمه الله تعالى وسن لنا بالتفصيل لم يسل حكم الفق
ولا غيرناه وهو صلة لطهارة الماء فاما علي قول الشافعي رضي الله عنه ان الفضل بالماء واجب ولا
لذلك بل الواجب ان الله النجاسة فانه لو فرض موضع النجاسة بالماء من سقط الخطاب عنه بخلاف الطهارة

فصل اعلم ان جبريل المصلي نوبا مني قاعدا ما يما وقالت زفر والشافعي رحمه الله تعالى يصلي
قائما بركوع وسجود لان حركات ساقه عند القدم فيصير في هذه الحال كالذي وجد في البول ولما روي عن انس
رضي الله عنه انه قال انكسرت السنية باعجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوامق الجرعة فغفلوا فغدا
بؤمونا يا وده اذني عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما ولا ان القاعد يسترسون في الغلظتين ويسترهما
واجب شرعا وعقلا ولهذا سميت سورة وهو اول عفو بكة ابتي بها ادم صلوات الله عليه ولم تقدر على الاركان
الا في تكسهما والكشف حرام سقطت الا اذ لم يتدرا الخوف تلف غوان يخاف سبعا او لعا ان قام فان خاف
الوقوف في الحرام مجري مجري الخوف على نفسه بل فوق ذلك فان تركه اخر يسف على ترك الصلاة ومعني
حيي قيل كان ما جورا فلم يسقط حرمة الصلاة بنفسه ولا خاف لما ثم بان تري الاممي صلى الله عليه وسلم يتردى
في بئر لم ترك الصلاة وانسأدها واذا لم يفعل حتى هلك الاممي ثم فرجها الستر على الاركان وان رجع الاركان
على الستر فاقامها وترك الستر كان جائزا الان حق الصلاة ستر بعينه لا بنفسه ولانه متى ترك الاركان
كان تاركا لتلك الصلاة التي خلف وهذا الصلاة ناهيا ومتي قام اليها وكشف السواتين كان تاركا للصلاة
فلا خلف والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** فان وجد ثوبا ملوا ما كان بالخيار ان شاء مصلي
عدا يا وان شاء مصلي فيه عند اي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه عنه واي يوسف وعبد محمد رحمه الله تعالى
وفضل لا يجوز الا ان يصلي فيه والمسئلة قد مررت والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** الوقت
مسألة قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي المصلي حتى يزداد ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال
وسلت في المصل عن ذكر اخر وقت الظهر على قول اي حنيفة رحمه الله تعالى وقالت ابو يوسف والشافعي
ومحمد رحمه الله تعالى وروى عنهم هذا القول روي عن احمد بن محمد بن ابي حنيفة على مثله وروي الحسن
ابن ذريح رحمه الله تعالى عن اي حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه هذا القول وسعي احمد بن محمد بن اي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ان ما بين المثل الى المثلين وقت مماثل الجماعة اما جبريل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم لصلاة الظهر اليوم الاول حين زالت الشمس والمصلي حين صار ظل كل شيء مثليه
ومصلي بهم الظهر اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله ثم قال هذا وقتك ووقت ما نبيا قبلك ولا معنى لتوكم
انه مصلي بهم الظهر اليوم الثاني في الوقت الذي يصلي به العصر في اليوم الاول فاستخ لا وان لا تظن
به التناقض وقد جاء بعد اول الوقت في اخره ولكن يقول مصلي به العصر في اليوم الاول لا زاد على المثل والظهر
اليوم الثاني قبل ان يزول وهذا الوقت تفاوت لا يفرق بينهما الامميا ففعل الامر على حسب ما هم بالنظر ولا امر
كان على ما حسنا على حقيقته على انه لا اسكال انه لم يوخا الظهر في اليوم الثاني في المثلين وكان بين له اخذ
الوقت المباح وحديث امه جبريل حديث مشهور يجوز بمثله الجات اركان الصلاة وشروطها فكيف وهو المصل
في باب الاوقات وهو معتقدي ولاي حنيفة رحمه الله تعالى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان شككم ومثل المام من قبلكم رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل لي من الخبز في الظهر بغير اوط فعلت اليهود
لم قالت من يعمل له من الظهر في العصر بغير اوط فعلت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر في المغرب بغير اطين
فعلتم انتم فكتمتم انتم اقل عملا واكثر اجرا فضرب قهر المدة لعله العمل مثلا فما من هذا ان مدة العصر اقصر
واذا يكون اقصر الا كان الجواب كما قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ولان الوقت شرع لا ادعاء على ما بينه
في مسئلة المسخاضة يؤمن الوقت صلاة الا انه شرع زايده على فعل الامر بتيسيرا وتوسعة وحاجة الظهر الى
لما اكثر لان قبلنا اربع موقت وبعدنا ركعتان وما بعد العصر صلاة ولا قبلنا سنية موقفة الا ان وقت العشا
امد من وقت المغرب لان المدا في العشا اكثر لا من اربع وبعدنا الوقت وكذلك الاخبار ورد بابراد الظهر ولا يتبع
المبراد بالمثل خصوصا صلاة ثم فان لا يفرق الا بعد المثلين وهذه اسئلة لا تحسب كمن النص الذي روي
فوق هذا ويصح لا يحنيفة رضي الله تعالى عنه بما مر ان شروط الصلاة لا تثبت يفتيا الا بكتاب الله تعالى
والسنة المتواترة التي لا خلاف فيها فان قيل فاذا لا تثبت قدر الاختلاف فيه وقتا للظهر قلنا وروي عن
اي حنيفة رضي الله تعالى عنه ذلك على ان وقت الظهر قد ثبت بالزوال بالجماع ولم يثبت وقت المغرب
مع قيام الاختلاف واجمعنا على انه ليس بينهما وقت مماثل فمما كان ثابتا لاجماعنا انه لا يزول الا بوقت
العصر ولا اعتراض عليه ان الاخبار اذا اختلفت في شرط او في حكم او اختلقت الامة علم ان الحق فيها اختلف فيه
وراد لك باطل ولما جبر المصلي الى تأويل الاختلاف وجب ضرورة طلب الحق بين الاختلاف في موضع يتوجب
بعض الامم على البعض لا سيما الحج والمصر الى وراها فانه باطل بالجماع الا انك اذا اطلت الترجيع بالاجتهاد
وعلمت به لم يجد لك نصيبا لا صاحبا ولم يكن ذلك الذي يثبت بالجماع فيصير في حق الدليل كانك على انه
من كتاب الله تعالى وفي حق العلم بانك صاحب اجتهاد وابو يوسف رحمه الله تعالى اثبت وقت العصر
في حق العمل والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** فاما اول وقت المغرب فمتى ان يغيب الشفق

عندنا وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه مقصور على المدا من المدا الاول الوقت لان جبريل صلوات الله وسلامه
عليه مصلي المغرب لاول الوقت في المثلين جميعا الا اننا نخرج حديث عبد الله بن عمرو بن ابي العاص رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيان اوقات وفيه نظر والمغرب كالم يستقط نور الشفق وفي رواية توربالتا
ويحدث لي هزيمة رضي الله تعالى عنه من النبي صلى الله عليه وسلم وفيه وان اول وقت المغرب حين
يغيب الشفق واخرها حين يغيب المافق وحديث الامامي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم واخره
بالصلاة معه يومين وصلي به المغرب في الليلة الثانية حين كاد الشفق يغيب ولان للبع بين العشا والمغرب
مشروع سندا على اختلاف المذهبين وانما شرع الجمع بين وقتين متصليين كالظهر والعصر دون متفصلين
كالعصر والظهر وهذا لان الاداء لا يجوز الا على اعتباره قيام الوقت فلا بد ان يجعل الوقتان في حكم واحد
بسبب الانتقال اما على التماثل او الاتحاد ليستقيم الجمع بنا على قيام الوقت لان اوقات الصلاة متصلة
لا تفصل الا بتفصل وقت بينهما لا يصح وقتا للصلاة شرعا من نحو طلوع الشمس والزوال فاما المغرب
فوقت لا اذا العصر فلم ينفصل به الوقتان ولان اوقات الصلاة معلومة بساعة او ساعتين من النهار
لا بالاعتدال ولهذا الصلاة ساعة المغرب ولهذا سمعت مغروبا وساعة المغرب باقية من حيث
السمية الى ان يغيب الشفق لان ذلك النور اثر المغرب كساعة النور الى ان تطلع الشمس الا ان التأخير منه
اول المغرب مكرره لا يثبت فكذلك لم يوخه جبريل عليه السلام فانه جاء ليعلم المباح من اوقات
الاشارة لم يوخه العصر الى المغرب والوقت باق اليه ولان العشا عن الثلث وبعده وقت للعشا بالجماع
فانه تعالى اعلم **فصل** انفقوا على وقت العشا لا يدخل حتى يغيب الشفق واختلفوا
في تفسيره قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه هذا الحديث من المعترض وقاله صاحبها وجماعة
هو للجمعة وذهبوا الى ان الجمعة هي المتعارفة شغفها عند المغرب واهل اللسان وروى عن هذا ابن عمر ولاي
حنيفة رحمه الله تعالى قول الله تعالى الى عنق الليل جاء في التفسير انه صلاة العشا ولا عنق ما بقي النور المعترض
وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه علم النبي صلى الله عليه وسلم والمغرب كالم يستقط
نور الشفق ويأمنه المعترض من نوره وفي حديث اي هزيمة رضي الله تعالى عنه فان اخر وقت المغرب حين
يغيب المافق ويغيب بنما باخفاها بالظلام ومذهب اي حنيفة رضي الله تعالى عنه مذهب اي بكر وعمر ومما
وعاشه وعمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه وروى هذا القول في تفسير الشفق من ايمة اللغة عن احمد بن
يحيى ومزب من الاستدلال يدل عليه من طريق اللغة وكذلك اللغة اما اللغة فلان الشفق مأخوذ من الرقة
بتهال ثوب شفق اذا رقت نجيحه او رقت من طول ما ليس والشفقة من رقة المحبة والقلب وكان صخرة سميت
شغفنا لان نور الشمس يرق بالمغروب مني به ثم يرق فيبين نيكون اولي بهذا اسم واما اللغة فلان
المغرب بمنزلة النور لانه يقام في ساعة نورا الشمس دون عينها كالنور ثم البيا من المعترض في باب
النجد في حكم الحجر في باب وقت النجد فليكن كذلك في مسئلتنا هذه وهذا يكون صلواتان في وضع النهار
مع قيام عين الشمس وصلواتان في اشرقا وصلواتان في عنق الظلام العشا والوقت فتولما اوسع للناس وقول
اي حنيفة رضي الله تعالى عنه اوثق وما ذكرنا من المصل يدل لا يحنيفة رضي الله تعالى عنه لان الممثل
في باب الصلاة ان لا يثبت منها ركن ولا شرط الا بما فيه يتبين ولا يصار الى غيره الا بضرورة الاختلاف
على ما مر ولا ضرورة فيما نحن فيه فلا يثبت الوقت حتى يقع الجماع وترجع هذه الاخبار ولما دللنا بهذا الطريق
والله تعالى اعلم **فصل** واخر وقت العشا الى النجودنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى
ويصلي عنه الى الثلث لان جبريل عليه السلام صلى العشا الليلة الثانية حينئذ وقالت في قول اي نصف
لان النبي صلى الله عليه وسلم احسن ليلة الى النصف ثم قال بعد السند الا اننا نخرج بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم لا يدخل وقت صلاة حتى يجزع وقت اخرى وما قلنا ان المدا وقتا متصلة لا مسافة
لغنيان الصلاة فيما ولم يوجد هذه المعنى بين العشا والنجود ولما ذكرنا بما شرعت في حين الظلام وذهب
بأثرها وساعات الليل قلنا فلا علمت الا من هذا الطريق ولان الوقت يودي في وقت العشا تبعاله وافضل
وقت الوتر للبحر ولان السند انما في قصر الصلاة ومن ذاك الوقت واعتبره بالنجود والعصر وكل
صلواتين لا يجزى بينهما سندا بالجماع الا ان جبريل عليه السلام لم يوخه عن الثلث لانه هو الوقت المستحب
ولان ما بعده يفتق على الناس والله تعالى اعلم **فصل** في بيان افضل قال
علما ونا رحمه الله تعالى وروى عنهم الاشفا بالنجود افضل وقال الشافعي رحمه الله تعالى وروى عنه
الغليلين به افضل وحمله المذهب عند الشافعي رضي الله تعالى عنه ان اذا الصلاة لاول الوقت
افضل من اخره وجه الاول ما دام في النصف الاول منه فاحج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن افضل الاعمال فقال الصلاة لاول وقتها وقالت عليه الصلاة والسلام اول الوقت رضوان الله

وجوب الصلاة الوقت ولهذا يتكرر الوقت ولو كان الوقت واحدا للظهور والعصر كما في حكم واحد في باب
 النية حتى لم يخرج إلى التمييز بين صياح الشهر لأن كل يوم مرت فقالت سبب وجوب وصفه بوصف انه مرت فقار
 لا يوصف انه سبب واحد فقار يعني وقت واحد لم يجب التمييز بينهما فلما احتيج ها هنا إلى التمييز بينهما علم
 ان السبب مختلف فان الاحكام تختلف باختلاف اسبابها كالعصر والمغرب واما المعرفة والمزلة ثاب
 بخلاف الغنياس بالنسبة لما بعد المزارع هذا الظهور في ذلك الوقت العصر في ذلك اليوم على المختص لان جعل الوقت
 وقتا لهما وكذلك امر المغرب والعشاء على ما تبين في موضع من كتاب المناسك واذا ثبت ان الاوقات
 تختلف احتجنا بعد ذلك بالاختلاف الذي فيها تختم تأخير الصلاة وعن الوقت من غير تفصيل وبما استدلال
 وعقائد لا يباح تأخير العصر إلى المغرب بعد السفر وانما هو وقت فركوه فلا يباح التتويث فانه فوق التأخير
 اولا وكذلك النجيب واما المعرفة والمزلة ثاب بخلاف الغنياس فلا يقاس عليه غيره واما الاخبار
 فالصحيح تعلل الجمع وتفسيره عندنا الجمع فعلا فقد روي عن ابن مالك رضي الله تعالى عنه جمع بينهما
 فلا شر قائم هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي رضي الله تعالى عنه مثله وعن ابن عمر
 رضي الله تعالى عنه مثله واليه ذهب الحسن وابن سيرين وسيد بن السبب وجماعة يعني الله عنهم وقال
 عبد الله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قبل سبقتا الاصلين صلاة العصر بعد صلاة الفجر
 بالمزلة فانه قد غلب ما فاداه انه ما يخرج بعد السفر الا بعد الظهر والمغرب عندنا لا يقبل في اصرام وفعل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجماعة بالمدينة اصرام بخلاف الغنياس على ما قلنا فيكون الغنياس اولي منزلة لان
 يكون الراوي فيهما شهورا او يحل على تاويل وان بعد وهو ان الراوي استنبه عليه اول الوقت واخره ففعل على
 ما ظن وكذلك روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر بالمدينة من غير عذر ولا يجوز
 ذلك الا من حيث الفعل والله تعالى اعلم **فصل** واما صلاة الفجر في وقت الظهر بغيره فلا يجوز عند
 ابي حنيفة نعمها له تعالى عنه الجماعة فيهما جميعا مع الامام قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ومحمد المنصور
 ان يجمع بينهما والله تعالى اعلم **فصل** وعقولة الغروب مؤدي بالمزلة فانه ما جازها ما يمتنع سكا
 الا بعد التسليم والمشيقة فقد روي عن سبيل المناسك مع مسائل الوقت والله القويق والله تعالى اعلم
فصل الاوقات النبي عنها **مسألة** قالت غلما وناهمهم الله تعالى وفيه عنهم لان فعل
 بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وفيه عنه لا بأس
 بنقله سبب كالتسليم الموقفة وكلمتي الطواف وتحيية المسجد والاداء المألوفة وكذلك الغرابض
 وانما يكره ابتداء النفل لان غايته وهي انه تعالى عنها ردت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر
 وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث من خلفه فقال عززت على من
 احذرت ان يؤمنوا ويصدقوا لم يتم احد فقال جرير بن عبد الله يا امير المؤمنين ارايت ان تؤمننا جميعا واعدا
 الصلاة فقال عمر رضي الله تعالى عنه كنت سيدا في الجاهلية فبقها في الاسلام فقاموا واعادوا الصلاة
 والوضوء فقد صلوا ثلثة بعد الصبح وجوزوا ذلك لما كان لفسا سبب وهو ارادة المحدث من المحدث
 ولانا اجمعنا انه لا بأس بقضا الوقت في هذه الساعة والوتر سنة لها سبب فسا برها قيا من عليها
 فذلك لا بأس بالزبيضة وساعة الزبيضة للوقت اوجب من ساعة النفل الا كرهنا ابتداء النفل
 التي لا اسباب لها لاجلها الذي هو تنبع الغرض الذي بعد استوائها في ابتداء العبادة فاما التي
 لها اسباب فادرج في ابتداء الاداء لا اشكال ولنا ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب
 الشمس وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 مثله فذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي سعيد الخدري وعائشة رضي
 الله تعالى عنهم انهم طافوا بالبيت بعد صلاة الصبح ولم يصلوا حتى ارتفعت الشمس وقيل لابي سعيد
 الخدري رضي الله تعالى عنه ان عائشة رضي الله تعالى عنها تروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 انه فعل ما امرت به ونهى الله تعالى عنه وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد
 العصر فسألت عن ذلك فقالت سألني عن ركعتي الظهر ففهمتهما فقلت ونحن نفعل ذلك كذلك فقال
 لا اسأرك اني انا مختص لانه يكتب عليه اذا اداوم وهو مذهب عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس
 وعائشة رضي الله تعالى عنهم وابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم روي ذلك عنهم قولا وفعلوا وكما
 روي عن عمر رضي الله تعالى عنه فغريب الا انه ابتداء فله لا سبب لها شرعا والشافعي رضي الله
 تعالى عنه اباح ما له سبب شرعي او راي عمر اذاع الذي احذرت عن الغرض اولي من ادخال نفسه
 فيها يكره والاستدلال الصحيح شاهد لنا فان ابتداء النفل مكره بالاجماع والبريقه غير مكره وهذه

والنفل الذي له سبب فهو اقرب الى ابتداء النفل منه الى الزبيضة ولان الغرض مالم يكره علم ان النبي ليس
 لمعني في عين الوقت فان الغرض اخرج الى الوقت من النفل وتكون كره حقا للغرض الذي اذاعه الا ترى انه
 لو لم يكن اذاعه كان التطوع في هذا الوقت مشروعا خصوصا في العصر وانما يكره اذا صلى الغرض لم يكن
 ما بعده من الوقت مشغولا به بعباد ولا شغل بصلاة مقصودة فلم يظهر النبي لهذا المعنى في فرض مثله
 وظهر في حق النفل المبتدأ لما قاله الشافعي وبقيت بينهما صلوات سنة واجبة فودت التي اجبته
 الى الغرض والسنة التي ابتداء النفل وهذا كره النفل قبل صلاة العيد حقا لصلاة العيد
 فلم يكره الواجب والغرض وهذا كان النفل مشروعا بعد الظهر والمغرب والعشاء فلم يشع بعد الفجر
 والعصر ولو لم يكره نفل له سبب لما سقط شرعا بخلاف قياس ساير الصلوات والله تعالى اعلم **مسألة**
 لا صلاة عندنا وقت الطلوع حتى ترتفع الشمس ولا وقت الزوال ولا وقت اصفرار
 الشمس حتى تغرب ولا يجوز اذا فعل العصر يومه وكذلك النفل يجوز ويكره بمنزلة صوم يوم النحر
 وقال الشافعي رحمه الله تعالى وفيه عنه مثل قوله في الفصل الاولين واحتج بما روي عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها وفي رواية ونصف النهار حربي وقاسا
 علي عصر يومه وعلي الوقتين اللذين سلكنا فيهما ولنا الاخبار التي روي في المسئلة الاولى وروي عن عقبة
 ابن عامر الجهمي رضي الله تعالى عنه انه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بينهما ان يصلي فيها وان يعرف من موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع واذا بصغت للمغيب وعند
 الزوال ونطلق النبي بول علي العنسا وبالاجماع علي ما بينا في كتاب الاصول وكانت الصلاة كالصوم
 يوم النحر وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة في وقت الطلوع
 والغروب وقالت لان الشمس تطلع بين قريتي الشيطان في رصة فذلك قال عبد الله بن عباس
 في صلاة الجنازة وقت الغروب وروي المصنف عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاوقات
 وروي نفاقة الشمس قرب الشيطان وروي في رصة ليلة التمرين ان النبي صلى الله عليه وسلم
 مالم يستيقظ الا بعد طلوع الشمس يقول عن ذلك الوادي ومكث حتى ارتفعت الشمس ثم صلى الفجر فلو كان
 ذلك موقفا لما حل له التأخير وهو مذهب من روي في المسئلة الاولى فانه اخروا الى ان ارتفعت الشمس
 وقالوا ذلك لان ابتداء النفل مكره بمعنى في هذا الوقت نفسه وهو رقة الشمس قرب الشيطان
 فصا والوقت بطلقة وقت الصلاة كغيره وبصغته وهو انه وقت الشيطان فصا روقا لتزكيا وجا
 النبي كيوم العيد يوم صوم عطلة اليوم وقت الغطر والله تعالى اعلم **مسألة** وهو انه يوم عيد
 فلم يصح لاذ الغرض الثابت قبله فجا وقت غيره كذا هذا لانه لو لم يبق وقت اعتلا ما كان اصلا لصوم
 الليل فاذام يبق وقتا بوصفه عدم وصف العبادة فصارت فاسدة ولا يتادي بها الصبيحة ولهذا
 قلنا صوم يوم النحر صوم بقا اصل الوقت كما ان نفل الصلاة في هذه الاوقات صلاة بخلاف عصر
 يومه المسئلة الاولى لان كرهنا النفل فيها حتى الغرض فلم يظهر في فرض مثله وبخلاف عصر يومه لان
 الوقت وقت العصر مالم تغرب الشمس وكان موديا فيه ابتداء لا وجوب سبق فيتادي علي حسب ما شرع
 للحال فابتداء النفل الا ترى ان الصبي لو بلغ في تلك الحالة لزمه العصر كذلك في ذلك الوقت وبعد ما
 تغرب الشمس وقت غير مكره فصح العقاب فيه وان كان ثابتا فاما الفجر فينبوت بطلوع الشمس وقد
 فانه فجر صحيح والصلاة في هذا الوقت توفى بالفساد كالباع الفاسد من الصحيح والصوم يوم النحر
 الواجب وفي الماد الا يعتبر قبل السبق بل يعتبر الحال كالمسافر يصلي ركعتين حاله ولو قفا فابته في حال
 في حال لا قامة فصا راجع لم يجوز ذلك وسأله من يدر صوم يوم الغفر فاداه كذلك اجماع اجزاء
 ولو قضا فيه صوما اخر لم يجزه لان الاول اذا جاز كما وجب الاخر فصا لم يجز الا لا وقت ولا يخيصة
 رحمه الله تعالى ولو لم اجوز العصر فيها المعنى النبي والفساد لفت عليه الاصل والله اسد من قوت
 صفة الصفة واما الجواب عن صحته فان تأويله من ادرك الفجر جماعة فقد ادركها ولو يصف اليها
 ركعة اخرى حتى ادرك ركعة اخرى دون ركعة لم يكن صلى الفجر جماعة عندنا او زاد الماد راك
 وجوبا عليه وانما ركعة اخرى ففلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى ويحتمل ان هذا
 الخبر كان قبل النبي عن الصلاة في هذه الاوقات وهو الصحيح عندنا فان ادرا بطري على المصل الثابت
 ولا نعلموا بالنبي علي ما ذكرنا علم انه لاحق والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** ثم هذا
 النبي عندنا ثابت بمكة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وفيه عنه غير ثابت لان ابا ذر رضي الله عنه
 روي هذا النبي فقرونا بقوله لا بمكة الا بمكة الا انما بقبليه لانه زيادة علم النبي المطلق
 وانه يجزي بجزى النسخ ولا ولي ثابت بالاجماع لا يزد عليه حديث غريب ولان عملوا بالنبي المطلق علي

تأني حاله كذا تلك التلك بلا عوض منور وإنما القلب تنما حال الموت لم يمتد عندنا ولم تقع وصيته كالأصغر
هبة وهذا سقط في القبي كثير من العبادات ونبئت الجهد لنعقدان عقلة وروما يتفق كالم العقل في القبي
وكان ساقط العبارة بوسعنا والله تعالى هو الوق **فصل** إذا قلنا لا حصر من قدر الشهادة
طاعت الشمس أو زالت أو غربت أو عرفت من منسود حكم لا يمتدع نحو القضاء مدة المشع وروية الماء وذكر الغاية
وغيرها فستد العتلة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند مالك لا يمتدع لأن مقتله قد تمت فانه لم يبق إلا الخروج
عن الترخية والخروج ليس من أركان العتلة عندنا فانه لو خرج لم يلعب أو يعصية كانت صلاة تامة ولانه لو
خرج بفعل هو عتلة أو معصية لم تنسده صلاته فإذا خرج لا يمتدع أو لا يمتدع ولا يمتدع رضي الله تعالى
عنه أن هذه المعاني معتبرة بصلاته حكم فوجب أن يكون اعتراضها في هذه المسألة كما عترضها في أثناء الصلاة
كما إذا عارضها في هذه الساعة وكان مسافرا فإن صلاة نية نفيها رابعها كما لو وجد في أثناء الصلاة وهذا لا
لحكم يتغير في العتلة من تنسده الصلاة بالمسافة وما يربط فقال النبي ليست من الصلاة بقطع الصلاة
كما لا فاصلا لهما لتنسده الصلاة بينهما لا يحاكمها وهذه المعاني مفسدة باحكامها لا بالنسبة فيقتدر أو لا
ثم ثبت أحكامها منافية فالعتلة لا يحري صفة وفساد أو عتلة إذا ستر المفسد أو المعين في طرق منها
يمير كالمفسد في الجلالة إلا أنه شكل بالحدث العتلة فانه لا يقطع الصلاة بنفسه لانه عمل قليل لو وجد
مثل ذلك العتلة من الغم أو عتلة يبرم لم تنسده الصلاة وأما يفسدها بحكمة لانه حدث فلا يسي الصلاة
بالطهارة واستتار الطهارة حكم الحديث وهو المناهي وليست اعرف لا يمتدع رضي الله تعالى عنه
وجها اعتدله والله تعالى أعلم **فصل استقبال القبلة** إذا امتلأ الكعبة وهي
أجزائه خلا فالملك رحمه الله تعالى ورضي عنه فانه قال لا يجوز لانه لا يمتدع إلا وهو مستند بر من
وجه وشرط الجواز الاستقبال نطقا ولنا ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سألت النبي صلى
الله عليه وسلم أن يدخلنا البيت فنقتل فيه ركعتين فدخلنا الحجر وقالت مثل ما قلنا فانه من البيت
ولو كان فاسد الرد علينا ولان شرط الجواز استتار طرف من الكعبة وقد وجد فاما الاستدبار فغير
مفسد فاما إلا أن خارج البيت إذا استدبر لم يجز لعدم الاستقبال الذي هو شرط الجواز والله تعالى أعلم
فصل إذا امتلأ الكعبة وهي من أجزائه وقالت بعض الناس لا يجوز لانه لا يمتدع هي البيت وأما اسم
البيت ولنا أن القبلة هي القبلة المحذوقة خلق الله تعالى فاما البيت المبنى بالعمارة فعلمة وسع بمنزلة السور
وما على البناء من الذهب وكذلك هكذا في حكم كل مسجد ولانه لو شرط استقبال البيت لما جازت القبلة
على جبل أي فينبس وأما من جده والله تعالى أعلم بالصواب **فصل** إذا اشتبهت عليه القبلة ففعل
يحمي ثم يتبين أنه صلى الله عليه وسلم فانه اجزاء عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا تجزئه لان الله
تعالى أمر الغائب عنها بان يولي شطر الكعبة ونصب الله تعالى على الشطر دليل فاذا اخطأ الدليل باجتهاده
لم يجز كما إذا كان في المشرق ففعل بالبحري وأخطأ المحاربي كما إذا حكم للأكر باجتهاده في حكم شروري له نفس
بجلا فانه امتلأ في ثوب باجتهاده ثم يتبين أنه نجس ولنا قول الله تعالى فابنوا لله ولوا لله وجهه الله عز وجل
في شأن القبلة خالف الاستنباه لان تولية الوجه لا تستلزم في غير القبلة وروي عن عامر بن ربيعة انه قال
كما في سفرنا فاستهبت علينا القبلة ففعلنا بالبحري فأخطأنا فلما اخطأنا القبلة فاستلنا
نحو ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنلا فله المية فاية استقبال القبلة لا يتعارض هذه المية نزلت
في حال الاستنباه وتلك المية في حالة العلم ولا يمتدع رضي الله تعالى عنه شرط جواز الصلاة لانه
قام إلى تعليم الله تعالى وعقابه لم شذو على سبيل يكون العبد مبتلا بأدائها مغرب اختيار طاعة الله تعالى
على هواه وفي استقبال الله على الحقيقة لا سقوط معنى الابتلا لان وجه الله تعالى لا يمتدع فلا يتوجه السبل
شرط الاوتم انه كما قالت الشافعي فاقبمت الكعبة مقام الحقيقة ليمتدع الابتلا بتعدد تلك الجهة ولما
استهبت امر بجهة هي عنده جهة الكعبة ليمتدع معنى الابتلا بطلبها فاذا فعل شرط صحة عبادة ولم يتبين
الخطأ من بعد لان المزد وجه الله تعالى وقالت خطاه ولما في ان التكليف من الله تعالى فبني على قدر وسع
العبادات شعرا ودونه وليس في وسع الغائب عن الكعبة أصابة جهة الكعبة سقطت إلى جهة هي جهة
الكعبة لخدمته إذا انقضت الماء وهو في سارة لا يجد احدا يسهله ولا يحرمها يستشبهه لانه يكون سفي
وسعه استغفار من يمل الجمة ولا المحاربي ولا ان الله سبحانه عن النجوم استدبرها وأما جاز المعجز سبب
الستر وانه شاح بخلاف الناصي بقضي باجتهاده ثم يروي له نفس بخلافه لان الجمل به جاس قبل تعفيره
في الطلب فاما لو طلب حتى طلبه الاجابة وبعد الاجابة لا يغيب عنه الاشياء وكذلك ينقص منه
ويكون فان جعل عذاله حتى لا ياتم به لم يسقط اصل الخطاب كالذي اجتهد فيه في المص وأخطأ المحاربي
وهذا كما ان خطاب الشرع ابتداء لا يلزمنا لم يبلغنا ولان ذميا سلم ولم يود العبادات لان الخطاب بها

تأني حاله كذا تلك التلك بلا عوض منور وإنما القلب تنما حال الموت لم يمتد عندنا ولم تقع وصيته كالأصغر
هبة وهذا سقط في القبي كثير من العبادات ونبئت الجهد لنعقدان عقلة وروما يتفق كالم العقل في القبي
وكان ساقط العبارة بوسعنا والله تعالى هو الوق **فصل** إذا قلنا لا حصر من قدر الشهادة
طاعت الشمس أو زالت أو غربت أو عرفت من منسود حكم لا يمتدع نحو القضاء مدة المشع وروية الماء وذكر الغاية
وغيرها فستد العتلة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند مالك لا يمتدع لأن مقتله قد تمت فانه لم يبق إلا الخروج
عن الترخية والخروج ليس من أركان العتلة عندنا فانه لو خرج لم يلعب أو يعصية كانت صلاة تامة ولانه لو
خرج بفعل هو عتلة أو معصية لم تنسده صلاته فإذا خرج لا يمتدع أو لا يمتدع ولا يمتدع رضي الله تعالى
عنه أن هذه المعاني معتبرة بصلاته حكم فوجب أن يكون اعتراضها في هذه المسألة كما عترضها في أثناء الصلاة
كما إذا عارضها في هذه الساعة وكان مسافرا فإن صلاة نية نفيها رابعها كما لو وجد في أثناء الصلاة وهذا لا
لحكم يتغير في العتلة من تنسده الصلاة بالمسافة وما يربط فقال النبي ليست من الصلاة بقطع الصلاة
كما لا فاصلا لهما لتنسده الصلاة بينهما لا يحاكمها وهذه المعاني مفسدة باحكامها لا بالنسبة فيقتدر أو لا
ثم ثبت أحكامها منافية فالعتلة لا يحري صفة وفساد أو عتلة إذا ستر المفسد أو المعين في طرق منها
يمير كالمفسد في الجلالة إلا أنه شكل بالحدث العتلة فانه لا يقطع الصلاة بنفسه لانه عمل قليل لو وجد
مثل ذلك العتلة من الغم أو عتلة يبرم لم تنسده الصلاة وأما يفسدها بحكمة لانه حدث فلا يسي الصلاة
بالطهارة واستتار الطهارة حكم الحديث وهو المناهي وليست اعرف لا يمتدع رضي الله تعالى عنه
وجها اعتدله والله تعالى أعلم **فصل استقبال القبلة** إذا امتلأ الكعبة وهي
أجزائه خلا فالملك رحمه الله تعالى ورضي عنه فانه قال لا يجوز لانه لا يمتدع إلا وهو مستند بر من
وجه وشرط الجواز الاستقبال نطقا ولنا ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سألت النبي صلى
الله عليه وسلم أن يدخلنا البيت فنقتل فيه ركعتين فدخلنا الحجر وقالت مثل ما قلنا فانه من البيت
ولو كان فاسد الرد علينا ولان شرط الجواز استتار طرف من الكعبة وقد وجد فاما الاستدبار فغير
مفسد فاما إلا أن خارج البيت إذا استدبر لم يجز لعدم الاستقبال الذي هو شرط الجواز والله تعالى أعلم
فصل إذا امتلأ الكعبة وهي من أجزائه وقالت بعض الناس لا يجوز لانه لا يمتدع هي البيت وأما اسم
البيت ولنا أن القبلة هي القبلة المحذوقة خلق الله تعالى فاما البيت المبنى بالعمارة فعلمة وسع بمنزلة السور
وما على البناء من الذهب وكذلك هكذا في حكم كل مسجد ولانه لو شرط استقبال البيت لما جازت القبلة
على جبل أي فينبس وأما من جده والله تعالى أعلم بالصواب **فصل** إذا اشتبهت عليه القبلة ففعل
يحمي ثم يتبين أنه صلى الله عليه وسلم فانه اجزاء عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا تجزئه لان الله
تعالى أمر الغائب عنها بان يولي شطر الكعبة ونصب الله تعالى على الشطر دليل فاذا اخطأ الدليل باجتهاده
لم يجز كما إذا كان في المشرق ففعل بالبحري وأخطأ المحاربي كما إذا حكم للأكر باجتهاده في حكم شروري له نفس
بجلا فانه امتلأ في ثوب باجتهاده ثم يتبين أنه نجس ولنا قول الله تعالى فابنوا لله ولوا لله وجهه الله عز وجل
في شأن القبلة خالف الاستنباه لان تولية الوجه لا تستلزم في غير القبلة وروي عن عامر بن ربيعة انه قال
كما في سفرنا فاستهبت علينا القبلة ففعلنا بالبحري فأخطأنا فلما اخطأنا القبلة فاستلنا
نحو ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنلا فله المية فاية استقبال القبلة لا يتعارض هذه المية نزلت
في حال الاستنباه وتلك المية في حالة العلم ولا يمتدع رضي الله تعالى عنه شرط جواز الصلاة لانه
قام إلى تعليم الله تعالى وعقابه لم شذو على سبيل يكون العبد مبتلا بأدائها مغرب اختيار طاعة الله تعالى
على هواه وفي استقبال الله على الحقيقة لا سقوط معنى الابتلا لان وجه الله تعالى لا يمتدع فلا يتوجه السبل
شرط الاوتم انه كما قالت الشافعي فاقبمت الكعبة مقام الحقيقة ليمتدع الابتلا بتعدد تلك الجهة ولما
استهبت امر بجهة هي عنده جهة الكعبة ليمتدع معنى الابتلا بطلبها فاذا فعل شرط صحة عبادة ولم يتبين
الخطأ من بعد لان المزد وجه الله تعالى وقالت خطاه ولما في ان التكليف من الله تعالى فبني على قدر وسع
العبادات شعرا ودونه وليس في وسع الغائب عن الكعبة أصابة جهة الكعبة سقطت إلى جهة هي جهة
الكعبة لخدمته إذا انقضت الماء وهو في سارة لا يجد احدا يسهله ولا يحرمها يستشبهه لانه يكون سفي
وسعه استغفار من يمل الجمة ولا المحاربي ولا ان الله سبحانه عن النجوم استدبرها وأما جاز المعجز سبب
الستر وانه شاح بخلاف الناصي بقضي باجتهاده ثم يروي له نفس بخلافه لان الجمل به جاس قبل تعفيره
في الطلب فاما لو طلب حتى طلبه الاجابة وبعد الاجابة لا يغيب عنه الاشياء وكذلك ينقص منه
ويكون فان جعل عذاله حتى لا ياتم به لم يسقط اصل الخطاب كالذي اجتهد فيه في المص وأخطأ المحاربي
وهذا كما ان خطاب الشرع ابتداء لا يلزمنا لم يبلغنا ولان ذميا سلم ولم يود العبادات لان الخطاب بها

لا ينفصل عنه فلا يتوهم غير متناه ولا يتوهم غير متناه وهذا الجبر الواحد لا يستحق بغير غيره له لان المستحق بالاعتقاد منه حتى انه
يستحق الجبر بتسليم متناه نفسه وان لم يعمل شيئا ومتناه لا يتصور الا منه فمتناه نفسه بمنزلة المستحق فلم
يتم غير متناه واجبر الشرائع يستحق الجبر بغير غيره له لان المستحق عليه تحصيل صفة في الموعول لمصلحة
وتلك الصفة تحصل بغير غيره له باسرها يستحق اليه حكما لانه مما يملك به اشتغاره ولا يستجاء اذا اعتاد له
صادرات الصفة لخاصة به له كل عمل بنفسه فاستحق الجبر وان تبدلت الحالة ولا يلزم له ان فاته لانه لا يتأذى
بصفة اخرى لان الركن ليس عمل الشا على الله تعالى بل دليل انه لو تكلم به واخفاه لا يجوز والشا حاصل بغير العمل
ولكن الواجب اعلام الناس والاعلام انما يقع بصوت متدرج لتلك الحروف في تغير الحروف بغير الصوت
فلا ينبغي علما وروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه انه لا يجوز ذلك والله تعالى اعلم **فصل**
نظير هذه المسئلة قراءة الفاتحة في الصلاة فان الشروع عينيها وعندنا لا يتعين فرضا لان الركن عمل
اللسان عمل قراءة الا ان نصير الفاتحة متروكة علي ما ذكرنا في التكبير وعمل القراءة لا تختلف تسمية ولا حكم
بقراءة ساير السور والامة فان اللغوي اذا قيل له ان لا يفرق بين سورة وسورة واما الحكم فلان الحكم الذي
استاذ به الفاتحة عن ساير الكلام يحرم قرائته على الخافض والجنب فثبت الاستمتاع به اذا قرا والتتان
كله سواء في هذه الاحكام واذا حصل عمل القراءة بسورة اخرى كما يحصل بالفاتحة قام تمامها على ما ذكرنا بجلال
سايرها كما لا تقوم تمام القرآن لانه جنس اخر حكمنا بما لا يخدم على الخافض والجنب ولا يجب الاستمتاع
والعبارة الشريفة فيما نحن فيه فذلك مسأله لا يمكن المفاخرة فيها الا بعد تعيين الحالة من الركن والركن
بالاجماع لا يتوهم تمامه ركن والحالة تقوم تمام لانه وبالله التوفيق والله تعالى اعلم **فصل** واما
اذا كبر بالفارسية لا يجوز علي قول محمد رحمه الله تعالى ولم اعرف فقهاء بين العربية والفارسية الا انا به نصيلة
لغة العرب والله تعالى اعلم بالصواب **فصل في الحكم** قال علماءنا رحمهم الله تعالى ورضي
عنهم من حكمنا التزم بصحيح ما شاع فيما اذا كان كالمترم بالنذر فعل المدا من الممثل والمسئلة من كونه
في كتاب القوم والله تعالى اعلم **مسألة** الاولى اذا شاع في الصلاة ثم علم سورة فسدت صلاته
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه محمدي فيما لان يصلي صلاة المقيم ومعني ذلك الامة اذا
اعتقت الامة في صلاة بها اخذت الفتناء وفقت الا انما تقول التسمية مع كونها شرطاً هي عقد عليا اذا
خوطب به حتي نصير انقضاء الصلاة مستحقة المدا اعلمه لاجل تركها تالم يضعف عليها بمنزلة عقد الجارة
على نفسه عمل عمل يوماء ذلك العمل في ذلك اليوم مستحفا عليه والمنازع لاسعه ترك ذلك ولا يدخل
تحت ذلك العقد تالم يسم من العمل فلا يستحق الجبر حكم ذلك العقد اذا عمل على اخر ويصير فيه معيناً
عاملا بلا عقد فذلك باب الصلاة ثم القراءة في حق المدا لم يكن قولا كان صلاته ولا كان مخاطباً بها
فالتسمية لم تقعدها بل انقضت على انقضاء صلاته لا غير فاذا قدر صار من اركان صلاته لم يقع اذا
فلا تخريجه كسايرها كان فلا يصح صلاته بدونها ففسدت بخلاف كعقبي المسألة لان التسمية انقضت
بجميع المدا كان وبها قامة لا يزداد ركن لم يكن وانما يزداد التكرار والتكرار لا يفتقر الي تخريجه جديدة
وتجلا في الامة تمت لان الشرط الاستمرار الصلاة ولا يفتقر الي التسمية ولان خطا ستر العورة
كان ثابتاً حين كبرت الا ان الداس لم تكن عورة فاذا أدت العورة بالمناظر فاشبهه بزيادة الركعة قال
في هذا قبل بان العقد لما صح على الصلاة فارتفع البقعات بالقدرة دخلت الزيادة تحت العقد كمن اشترى
عند اعمى نزال العمى فالصيرير يخل تحت العقد قلنا مثل هذا يجوز اذا كان ما زاد وصنع الاصل متعاه
واما اذا اصله مثله فلا كمن اشترى حنطة فله ان يكره ان ياراد عليه لم تدخل الزيادة تحت العقد والله تعالى
اعلم **فصل** وعلى هذا الموصي اذا قدر على الركوع يستقبل وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي
عنهما لان ذكر القيام والركوع مقدم من صلاته كالقراءة في المسئلة الاولى ولان صلاة الموصي غير الصلاة
بركوع وسجود فلا يجره غير الظاهر علي ما ذكره في باب الايمان والله تعالى اعلم **فصل**
المصلي قاعدا اذا قدر على القيام متضي علي صلاته عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى ورضي
عنهما وقال محمد رحمه الله تعالى يستقبل لان القيام لم يكن في صلاته كما في صلاة الموصي الا انما نقول
اصل القيام كان موجودا وانما كان المعدم تمامه لان القيام باستقوا المصنفين جميعا من الشخص والنصف
الم علي من القاعد مستوي قائم فكان القاعدة كالابع فان النصف الاول منه قائم وانما المقدار بقدره الممثل
الركن ففزع المدا به تاما لانه وصف لا صفة كمن كبر فاما المستلقي علي قفاه فاني صلاته قيام وكذلك
القاعد الموصي في صلاته ركوع ولا سجود لان فرضية السجود بني محاسة الجلس للارض والمنف ولم يوجد
شي من المحاسة والركوع يجزئ الظهور وما وجد من الموصي الا تخريك راسه والله تعالى اعلم بالصواب

لا يبلغه لم يبدر لان الجبل كان بسبب تقصيره في الطلب بعد امتنا به المعدن قدر الاسلام وار علم بشرابه كذلك
المصلي في التوابع انما يتاخر الظاهر حقيقة لان له وسعه ذلك الفصل بما جازي متنازعا به مع نفسه
فاما خفي عليه استبانة الظاهر منها وكان سبب تقصيرها في الفهم الذي ذكرنا ولان مبني العلم بالنجاسة
وحكم الحاد في علي الخبر في ذلك الخبر من جنس ما ياله المايون الا انه لم يبلغه بما روى البعد من صاحبه فلم ينسقط
القدرة اهل الخطاب وسبب علم جهة الكعبة للغياب علي النجم لاجل الناس فان المخبر انما يخبر عن النجم ويجز
عن الاستدلال بما روى الغيم فذلك من الله تعالى فسقط به الخطاب لما لم يعطه قدرة الله والله تعالى اعلم
فصل في التسمية من شروط الصلاة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه ركن والمسئلة من
في كتاب المناسك والتسمية ركن ويصح بشرط وحكم ثبت بها والله تعالى اعلم بالصواب **فصل**
الركن **مسألة** اذا افتتح الصلاة بذكر اسم الله تعالى علي سبيل التناصح عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ورضي عنه ومحمد وهو قول ابي حنيفة والحكم بن عتيبة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يصح الا
بمؤله الله اكبر والله اكبر وقالت ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز والله اكبر ولا يجوز بما سوى اللفاظ
الثلاثة فاحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من فاتح الصلاة الطهور وتغبر بها التكبير وتخليلها
التسليم وكانت التكبير تفسير لقوله صلى الله عليه وسلم تغبر بها ففعل انه لا يجوز غيره وقالت النبي صلى الله
عليه وسلم للاعرابي الذي علمه الصلاة اذا اردت الصلاة فظهر كما امرت الله تعالى من استقبل القبلة فقل
الله اكبر والامر علي الوجوب والا وجاز تعلق الجواز بكلمة بينهما امانة بحركة تلك الكلمة كما تعلق الجواز
بقراءة الفرات امانة بحركته وتعلق وجوب الحكم بلفظ الشهادة دون ساير اللفاظ بخصوصية ثبت تلك
اللفظة في ما يجب فذلك في التكبير في الشا على الله تعالى فانه يدل على العلم والقائم جميعا يقال فلان اكبر
سما فلان اي اخذم ولنا قول الله تعالى قد افلح من تركي وذكر اسم ربه فقل علي الصلاة يطلو
ذكر اسم الله تعالى فان الفاعل المقلوب اذا خرج جوابا عن الخبر وما ذلك الا ذكر التسمية فن زاد قيد التكبير
فقد نسخناه ولان ذكر التسمية بمنزلة ركن الصلاة لان الصلاة لا تجوز بدونها وانه لا ثبت خبر الواحد
ولا بالفتيان علي ما ياتي في مسأله كان ذلك لا يزداد علي كتاب الله تعالى خبر الواحد ولا يكون
بما لما هو ظاهر لنفسه وانما جعل علي بيان لا في التكبير عندنا اوفي وقالت الله تعالى فاقم الصلاة
لذكوري وذكر اسم الله تعالى في الشا عليه واللام في مثل هذا التعليل ولا يله ذكر يكون عمله لصحة اقامته
غير ذكر التسمية فقرة الفرات لا سمي ذكر الله تعالى عرفا والمعني في المسئلة ترجع الي ان التكبير واجب
ذكره ركناً للصلاة ام الركن عمل اللسان عمل شأ علي الله تعالى والتكبير عمت شرعا لتحصيل عمل الشا
ان كونه مضي كان ذكره ركناً بجزا قامة غيره مقام التعليل لانه نسخ لا يجوز اقامة الحد مقام الجزية لا في
نادية السجود به والتعليل لتقديره الحكم عن الممثل الممثل الي غيره مع بقائه كذلك في النص الممثل والمقصود
جعله ركناً فاني المتامل ومن جعله الله لعمل اللسان عمل شأ علي الله تعالى وكان الركن عمل اللسان عمل شأ
علي الله تعالى فصح التعليل واقامة غيره مقامه لان عمل اللسان عمل شأ لا يتبدل به وانما يتبدل الامة والامة
في تحصيل العمل لا يجب متفقاً بل بصورة تحصيل العمل بالصلاة كما لا العمل فلا يكون لها صفة في انفسها
لما الصلاة حية للعمل فاما وجوب استنابا لفرضه تحصيل المقنود والتعليل واقامة الماخرى ختاماً لا يتبدل
حكم الامة فانها سعي متألحة بعد التعليل كما كانت فيسقي واجبا استعمالها اذا اضطر الي تحصيل العمل بان لا يجد الامة
اخرى وقد اوضحناه في كتاب الزكاة في مسئلة رفع الغيم عن الشاة وانما يحتاج الي ان تبين ان التكبير الله فالدليل
عليه ان الصلاة عبادة بدنية اي يستحق بدمه باوصاف كلها عمل الصلاة هي اركانها كالقيام والركوع والصلاة
استوا بالقيام وصفه اغشا بالركوع وصفه انخفاض بالايض وكذلك القراءة ستق بها لسانه بصفة بملأه
بالتكبير عمل شأ علي الله تعالى فاما ان يقال بان صيرورة التكبير مذكورا بلساناً فذلك لانه غير كالمثل يمكن
الركن ان نصير القبلة مستقبلة اذ الارض منجودة ايما بل كان الركن ان تكون الجبهة ساجدا والظهر ذاكوا وهذا
كان الركن من ذكر كلمة الشهادة اذ اوصافها علي اللسان من عمل هو ايمان كما يكون بالقلب من عمل التقديق وهذه
الكلمة الله بها حصل المدا الا ان يكون الركن ان نصير الكلمة مذكورة بل اعلام القاصي بما فقامت اخري
يعمل عليها مقاماً فان قيل ان الماخرى لا تقوم مقاماً قلنا لانه الله ذو منها لان الشهادة خيرة من يمين ولا يمين
في الخبر والاعلام فلم يعمل عمله في ايجاب الصدق وكذلك لو اخبر وحلف لان اليمين متارة عن الخبر فلم يصير
اشيا واحدا او الشهادة بنفسها خبر ويمين فاما التكبير فعني الله اكبر والله بغيره واحدا لان اصل الفعل
في اسم الله تعالى معني فصل وكذلك الله اعلم جميعي علم الله جل جلاله واسا جل اوا الله لانما هي حقتنا
معني كل اسم منها واحدنا تاتي علي الجميع لما عظم الله تعالى بعينه جلاله تعالى غير الاحوال فعمله الله
تسبي علي القدم والمهرو القدرة وكل صفة محمودة وكذلك الكبرياء والتكبير بخلاف الجبهة للسجود

فصل اذا صلى النفل بخبرية الغرض مع عتدا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يصح
لانها مثلان مختلفان فعتدا كالظن والعتد بخلاف من شرطه في الظن بشرطين ان لا يظهر عليه فانه يكون مقبلا
لان نية الغرض ليست مقبلة في اصل نية العتدة فكانت النفل اذا لم الغرض القضي وتثبت الخبرية بالجمع
والخبرية اذا ثبتت صح اذا النفل بها كيف ما كانت الخبرية لان الشرط للنفل الخبرية لا بخبرية تصفه فعتدا
اعتداد الغرض بانقضاء ايكانه كاعتدائه من ابتداءه الا ترى ان المكفر بالموت اذا وجد ما يعتق القلب صوبه نفل
لشروط الغرض لو شرع بغير الكفار وعنده ما يعتق فذلك هو الذي للجمعة اذا اخرج وقتها في فيها نفل صحيح
وهذا لان من شرط المصلي ان يكون حراما عليه المصالح التي ليست من العتدة والغرض وان انقضي بالحركة باقية
بعد فاشط العتدة فان لم يكن ثبت النفل ابتداء فاجراه كما يتبادي النفل بطهارة الغرض وكذلك الغرض الات
فرضا اخر لا يتبادي به فاعتدا لانه مع كونه شرطا هو عقد على الا لا عقد لم جارة على اذا على بقايتها اخر والعقد
على الغرض يتضمن النفل لا بطلان من صلاة النفل والزيادة من حيث مثل العتدة فالنفل واحد فجزا الزيادة
ما شاكم شرع في النفل سوب وكعتب فله ان يزيد ما شا الا ان ذكره له ذلك لترك النفل في الغرض من الوجبة
المشروع وهو التسليم كما يكره ان يتكلم ولم يسلّم والله تعالى اعلم **فصل المحظورات وهي الاما**
التي ليست من الصلاة فاما محرم بالتكبير ومنها ما ينقض الصلاة وفيه خلاف والله تعالى اعلم **مسألة**
قالت عطاء ونا رهم الله تعالى ونهي عنهم لحدث الستة ينقض الطهارة فتنقض الصلاة كالعقد وهذا لان الطهارة
وجه الله تعالى ونهي عنهم ينقضها وهو القياس لانه ينقض الطهارة فتنقض الصلاة كالعقد وهذا لان الطهارة
شرط في الصلاة فلا ينفي بغيرها به ومن شرطها الا ترى ان الوقت لما كان شرطها ابد الم سبق اذا ذهب بطول
الشمس كيف ما ذهب وعندنا للجمعة اذا اخرج وقتها لا ينبغي جمعة كيف ما اخرج وكذلك التيمم على اصلكم اذا راي
الماء لم يبق صلاة صححة وان متا رعدا بلا صبح وكذلك اذا احتلم في الصلاة فسدت وان كان غير فسدته
ولان الحدث يمنع المدا بالاجماع ولو ادعي فسدته فذلك منه والما منع المدا التمسك بعض عن بعض في الصلاة لا تادي
الانقضاء لان المشي من غير حدث سيقطع الصلاة فالحدث لا يزيده حدة ولنا ان القياس ما ذكرت الا اننا
تركناه بالنسب روي ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم من قا اورع في صلاة
فليصبر وليتوضا وليبني على مثلته عالم يتكلم وعنده لم لا يتوضا بعد مشي ونهني وروي ابن ابي مليكة عن
عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قالت من قا اورع او امدي في مثلته فليصبر
فليتوضا وليبني على مثلته عالم يتكلم الذي حدث بالاجماع وابن ابي مليكة كان لقي عائشة فانه سمعت عائشة
رضي الله تعالى عنها تقول اذا تكلت بالسننك بالتحنيف وكسر اللام وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
مثلة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم زيادة فاذا انكلم استقبل الصلاة
وعن الخلفاء الراشدين قاتن مسعود قاتن عمر وابي الدرداء وسكان الفارسي رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا بالينا
على الصلاة عن الحدث السابق فيها وعن علي رضي الله تعالى عنه في العنايط والبول وليس امام في السلف الاثوري
بحرمة فلا يبار من هم ويقضي ما قاله للخصم يبطل بالتيمم اذا وجد الماء مكانه فانه يقول ليتوضا ويصلي ولا يجوز
بغير التوضي فبقي حرمه الصلاة مع الحدث والزمن التوضي وبني الصلاة مع ذلك العمل وجوزها غير متصلة
اذا كان المدا مع الحدث لا يجوز واذا قلنا لان الحدث يرويه المدا مستدالي الحدث قبل الصلاة والحدث
السابق يتنقض على جنبه علي ما عزم قبل ولا يلزم الاحتلام لان وردت في الحدث الاصغر فلم تثبت في الما كبر
استدلالا به وهذا الباب لا مدخل للقياس والاعتقالي اعلم **فصل** اذا امتا بته شجرة في صلاة
فسال الدم استقبل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رهم الله تعالى ورضي عنهما والنسب ورد فيما لا يمنع للعباد
وهذا اكثر اشياء لا يرضى من منفع العباد لان ذلك مقدم بني العباد بخلاف السماوي والله تعالى اعلم
فصل اذا انكلم في صلاة ناسيا او مكرها او خطيا بطلت صلاته وقالت لا يطل الا ان يكثر سبب
ينقض الصلاة واخرج بما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى
احدي صلاة في الشتاء اما الظلم واما العصر فسلم علي ناس ركعتين فقال له رجل يقال له ذ واليد
فقال له يا رسول الله اقمرت الصلاة ام نسيتها فقال كل ذلك لم يكن فقال احق ما يقول ذ واليدين فقال لا نعم
فقال وصلي ركعتين اخرتين اما ذ واليد مكرها لانه كان لا يجوز بد امه لا صلاح صلاته فلم يفسد بهم الصلاة
وقالت النبي صلى الله عليه وسلم دفع عن امي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والرفع يكون حكما وسكنا
مما ودية من الحكم السلي في الصلاة فلم يامر به صلى الله عليه وسلم بالعادة لعذر الجمل والمعني فيه ان الكلام من
محظورات الصلاة فيزول الخطر بالنسيان والكره والخطا دليله السلام فان سمي سلم علي انه اتم الصلاة
لم يطل وهذا لان الله تعالى جعل هذه الما من هذه الما حكم الخطر حتى لا يامر معها ولهذا قلنا جعلا ان من اكل
ناسيا الصوم لم يفسد صومه وكذلك المحرم قال الشافعي رحمه الله تعالى عنه في الصائم اذا سبق الماحقة خطأ

او شرب مكرها لم يفسد صومه وكذلك المحرم اذا ارتكب محظورا حجة ناسيا لا يلزمه شيء الا الصمد لان جزا
الصمد بول عنه والنسيان عذر مع الله تعالى لا مع غيره والدليل عليه ان الكلام محظور ومطلاته ان تخبرية الصلاة
توجب ان لا ترد بها فتكون صلاة وعطر عليه ناسيا فيهما لا لا حرام بالجم الا ترى ان المحظورات لا تحل وان فرغ
من افعال الصلاة كما يسلّم الذي شرع تحليله خلاف الطهارة فانه يبطل بالحدث ناسيا ما اخطا لان الحدث
غير محظور شرعا للطهارة بل سباح لكنه شرع ناقضا بعينه الطهارة مع كونه مباحا شرعا ولا تا غير العذر الا في ايات
المباحة ولما تا رويان من الاخبار في سببها النسيان النبي صلى الله عليه وسلم باج النسيان لم يتكلم ولم يقبل من
تقدم وفي رواية فاذ انكلم اعاد الصلاة وعن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الكلام في الصلاة
ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء فيصير المقصد زيادة على النسيان يكون شتخا وانقضي في المسئلة وهو ان الصلاة
معين بمثل الما ولي بالكلام عدا فكذا اخطا وكرها وسهوا فتقبل العتيد في المحرم او اخطا او اخطا مال الصبر
وهذا لان ضمان المشي انما يجب بلم فساد حرمته المقدس من التحل شرعا حتى لا ينوت املا فلا تبطل حرمته
للحل بعد رحل بالفاعل لان عذره لا يبطل حق غيره وان سبب قلة الصلاة لا تادي مع الكلام العرف فذلك
مع التهور فقا على الحدث ناسيا للصلاة لان الشرع جعل من حق الصلاة ان لا يصلي فيها الكلام الناس كما جعل
من جعنا ان لا يتادي الا بطهارة ومستقبل القبلة لا قالت النبي صلى الله عليه وسلم ان مثلتا شاهذا لا تقبل له
شي من كلام الناس فلم يفسد حق الصلاة وشرطها بعد رحل بالمصلي كما لا يستقطضان التحل المقبول بأدنية
والكثرة لعذر ذكرا كقراءة فثمان يجب لله تعالى وكما لو سقطت الطهارة وهذا لان الشرع جعل عذر العذر بان
الحقة بالمباح بان لا يامر فلا يظهر فيما عدا الما من الحقوق سواء كانت لله تعالى او للناس كما لو تركت ركن العبادة
ناسيا او العبادة ناسيا فانه لا يامر ولا ينقض عنه العبادة ومعي ذكر فضا اذا ترك واجبا من واجبات
الصلاة سبوا واجب الجبر سجد في التهور حقا للصلاة وان لم يامر وكان القياس في الما ناسيا لصومه يلزمه
العتا انكنا تركناه بالنسب فلم يلزم القياس ولم يقبض عليه غيره فانزسا المقضا اذا شرب سكا خطأ كما لم يقبض
او مكرها وكذلك بقينا الصلاة مع الحدث السابق بالنسب فاما اذا حدث عدا ناسيا لصلاته فيفسد بالاجماع
ولا يلزم العمل القليل مع الحدث السابق لان تعليلنا لالحاق القليل بالكثر بخلاف السلام فانه ما حور به هو ما في
الصلاة كالسلام في التهور انما يصير محظورا بقصد الخروج فان خرج ففقد الخروج به في غير حرمه صار محظورا
وان ففقد به القليل على تمامه ولم ينج حرمه لم ينج النية فبقي سلا ما خاليا عن القصد فلم يفسد مقصدا وقار
هو العتلة في غير حرمه كما لو فقد في غير موعده او قام دل عليه ان الصلاة انها تادي بافعال الظاهرة
دون فعل القلب فكذا لا تقضي ما يقضي بالظاهر دون القلب والسلام بظاهره شروع في الصلاة
فلم يصير نقيضا الا بقصدته فلم يكن من نواقض الصلاة التي قلنا ها ذلك اذا ارتكب محظورات الما ناسيا
او مكرها فيما عدا العتيد يلزمه الكثرة كما في العتيد لان الحق للاخوام فلا يسقط ان زال الما لم كما لا يزول حق
الصمد وهذا حق كما ثبتت الكثرة حقوق المسجد حتى جرم على الجنب وكذا لان النسيان بخبر اسئلة في العبادة
والجواب عن الجبر ان تاديه عندنا انه ان كان حين كان الكلام مباحا في الصلاة فان قيل ابو هريرة رضي الله تعالى
عنه اسلم بالمدينة والكلام في الصلاة حرم بمكة قلنا ابو هريرة رضي الله تعالى عنه كان يرسل الحديث وان لم
يكن غاب النقصة فتحتمل انه سمع غيره فارسل فاذا احتل هذا وغيره والخبر حكاية فعل سقط الاحتجاج به
الا ان ابا هريرة رضي الله تعالى عنه روي قول من اخرج من المسجد جبا فلا صوم له فاما ذكرته عائشة فقالت
لما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما سمعته من الفضل بن العباس ولا يكفرون اليوم بمثل
عنوني اليدين وعن النافي ان المراد به رفع الما بول ليل ما ذكرنا ولان الحكم غير مطلق به واعا ست عتقي
فالمقتضي لا عموم له وقد ثبت الما ثم سرفوعا بالاجماع فلم يثبت ما عداه ولما حديث معاوية رضي الله تعالى
عنه بالمهدي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عذرا ما يلزمهم الا بعد الخطا والله تعالى اعلم
بالصواب **مسألة** النسخ المستوع ينقطع الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رهم الله تعالى وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يقطع الا ان يذبه التائيف ويحيي عنه ان كل كلام ذي حرفين احدهما من حروف
الزوايد لا يقطع الصلاة وحلة حروف الزوايد عشرة قد جعها البغداديون في قولهم اليوم نساها واحتج بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى صلاة الكسوف ونسخ في سجوده وقالت انا ف الم بعدني الا قد جهم
وانا فيهم وما ثبت في عهد ابا الحسن ثبت في غيره استدلالا لاوا المعني فيه ان املا كلام المغرب ثلاثا احرف فكانت
للفرغ اذا قل الجملة فلا يقطع عليه الكلام وكذلك للحرفان اذا كان احدهما من الزوايد لانه واحد على اعتبار
المامل الا ترى ان النسخ لا يقطع الصلاة لانها حروفان احدهما همزة والهمزة من الحروف الزوايد ولان
لخلاف ثابت في النسخ الذي لا حرف له وكان من قبيل النفس فيجب باعتباره به ولا يلزم التفتة والبا
لغير وجه الله تعالى لان التفتة فعل كبير وكذا لك البكا لما عمدت في نفسه ويطول فحس وقوعه في الصلاة

فكل روي حديثا في الباب وروينا عن ما قلناه ابن مسعود وبن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ورجعنا
عن هذا الحديث لان ظاهر القرآن يشهد له قالت الله تعالى فليقم طائفة منهم فكل الذي قلناه فاذ استجدوا وانكروا
من وديهم فكل طائفة اخرى فليصلوا معك قالت الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والذين
الآخرى وحقيقة السجود هو السجود والركعة لا الفرائض من الصلاة والكلام الحقيقي حتى يقوم الدليل على بقاء
ولان ما قلناه اهون ففيم بابحة النبي في الصلاة وانه سبأ عند الشافعي رحمه الله تعالى بالخوف فالحزب عنده
ان الخائف ما شيا ذلك وذلك الاخبار وردت بمثل في الحديث السابق وفيما قلناه الشافعي رحمه الله عنه
اباحة للمفتدي ان يقدم امامه باذاه الصلاة فانه غير سبأ لعنه هذا العذر ويكون حكما لانظيره بوجه والمول
حكم له نظير وكان ذلك اهون المناقضين فاما القول الثالث فنقول لا اعتدله لانه لا يجوز فلا يكون العزم
فاحدا وهي الامام اربع وللقوم ركعتان ولان الاخبار اشهرت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل ركعة
ركعة فانه تعالى اعلم **فصل** واما الصلاة في حال المسابقة والضرب فقد مرت وبالله التوفيق
والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** ما يقع في الصلاة ولا يقطعها والاختلاف في حكم هذا المقنع وتنع
سبوا والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماونا رحمهم الله تعالى وفيه عظم فيمن سبي في صلاة ثم لم يركع
صلى ان كان ذلك اول مرة استقبل الصلاة وان كان راي غير مرة تحوي الصلوات وبني عليه وان لم يكن له تحدي
بني على الاول واليقين وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وفيه عظم فيمن سبي في الصلاة واخرج بما روي
عن عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي يشك في صلاته في التقصان انه يصلي حتى يشك
في الزيادة وعن عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي يشك في صلاته في التقصان انه يصلي حتى يشك
انه قال في الذي يشك في صلاته انه صلى واحدة ام اثنين جعلنا واحدة وان شك في اثنين لم يثقلنا ولا شاعنا
ثلاثا وصلى ركعة وسجد سجدتين في السهو فان كانت ثلاثا فقد اتمها والسجدة ترفعها الشيطان وان كان صلى اربعا
فركعة والسجدة ترفعها الشيطان فان كانت ثلاثا فقد اتمها والسجدة ترفعها الشيطان وان كان صلى اربعا
والعبارة مبناها على الاحتياط الا ان نقول ان كان ذلك اول مرة استقبل الصلاة لما روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه قال اذا شك الرجل في صلاة ثم لم يركع ركعة اخرى فليصلها وان كان صلى اربعا
او ازيد من اربعة على سبيل التقصان ثم الجهر ولم يكن جهة الصلاة فافعه من الاستعداد للكمال فانه يثبت
ان عظمها بخلاف ما اذا ثبت به غير مرة فانه يجهل فيها لانه لا يامن السهو ثانيا لو افسدها وكذلك ثالثا واربعا
فيقول المار عليه فيقول ان كان له تحري بني علي التحري لما روي عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاة ثم لم يركع ركعة اخرى فليصلها وان كان صلى اربعا فليصلها وبني عليه
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه اذا شك في صلاة ثم لم يركع
اكثر من اربعة فليصلها وان كان صلى اربعا فليصلها وان كان صلى اربعا فليصلها وان كان صلى اربعا فليصلها
وسلمت فاما العمل بتحري القلب واجب عند الاستباه وعدم سائر بلاد في باب الدين على ما بينا في مسائل
التحري الا ترى ان من استشهد عليه الفعلة فلم يدرجهما تحري جهة وصلى اليها واجزاه اذا لم يبين
خلانها بالجماع واذا كان التحري دليلا لله تعالى يجب العمل به ولا يجوز له ان يخرج من عهده اذا وقع تحريه
عليه في كل ما ذكره بيميننا وعلم فانه يعمل به لان العلم دليل يجب العمل به وكذلك غالب الراي عنده لما شرح
الشرع العمل به الا ترى اننا نعمل بالبناس في باب العبادة وانما هو الاعمال بغالب الراي الا ترى ان لا يامن
المصلي في باب استقبال القبلة ان يصلي الى الجهات كلها وعلى الشافعي الاحتياط فيه فانه متى تبين
له خطأ الكعبة بقيت اعماد صلاته عنده وانما اذا لم يكن له تحري فلم يبق له دليل شيء على صحته فليأخذ
بالاحتياط لاخبار عبد الرحمن وللمصلي الذي قاله الشافعي رحمه الله تعالى عنه ولا في هذا الترتيب علا بهاخبار
كلها وللضم ترك اخبار عبد الله بن مسعود وانما بالصحة في الصلاة فكان هذا الواجب اولى واستقاي اعلم
فصل قالت علماونا رحمهم الله تعالى السهو يجب ان يترك كل واجب سهوا فلا كان او فعلا وقال
الشافعي رحمه الله تعالى عنه لا يجب الا في ما قال لانما ليست باصل في الصلاة على ما ذكره وفيما سألنا
السيحان الا انما خرج بما روي ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام
وسبأ بالخبر والحق تروي من غير تفصيل بين قول وفعل لان سجود السهو يترك الفعل انما واجب لانه ادخل
نقصانا في الصلاة من حيث ترك الواجب بغير سجدتين وجبت وهذا المعنى بعينه موجود في ما قلنا
لانما ما تجب في ما قال لانما ما تجب ايضا وانما خالف القول والفعل في اصل التركية وترك الركعتين بوجوب
الاستعداد ولا يجبر السجدة فاما الواجب الذي يكمل بركانه الصلاة ولا يتسدد بتركه بل تستقص فاحذر اي
عليه ما قلنا لان ام قولنا يصح الفرق الذي ذهب اليه والسجدة شرعت فيه وانما السجدات ليست

بواجبة والسجدة واجبة فلم يصح جبر العمل ليس بواجب ولان ما ليس بواجب فتركه لا يوجب نقصا عما لزمه فعله
فانه ما يلزمه بل كان فعله ما يزيد كالا على قدره ما الزم فاذ لم يترك ما عليه لم يبق في عهده فلم يبق خبر والله
تعالى اعلم **مسألة** قالت علماونا رحمهم الله تعالى وفيه عظم انما سجد في السهو بعد السلام وقال
الشافعي رحمه الله عنه مثله وقالت ثالث رحمه الله تعالى وفيه عظم ان كان السهو من نقصان قبل السلام وان
كان في الزيادة فقد السلام واخرج بما روي عن ابن عيسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد سجدتين في السهو قبل
السلام ولا يجبر الصلاة في وجوب السجدة بغير منه فاذ اتمارتا من الصلاة كان موقفا لما قبل السلام ولا يثقل
سجود في تودي في حرمة الصلاة فنكون قبل السلام سجود في التلاوة ولما روي عن ثوبان عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وفي حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
امره بالسجود بعد السلام على ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت كنت امرأة اكر السهو في صلاة
فصارت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اذ اسهوت فتشدي وتسلمي ثم اسجدتي ثم تشدي
وتسلمي وهذا المعنى في الباب واحديث عبد الله بن عتيبة بعد روي عنه بعد السلام ثم تلا ويل ما رواه الضم
عندنا انه دخل في صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سجدي السهو وعاب السلام بعد ما روي ذلك او كان ذلك
من رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيان انه جائز قبل السلام لا يبينان للسجود والمغني في المسئلة ان ما قبل السلام جبر
من الصلاة لوقوع فيه السهو وجب سجدتين السهو ولا السهو قبله فيجب تأخير سجدتي السهو عنه فبما سألنا على ما قبله وهذا
لان سجدتي سجدة بالسهو واخرى عن موقفة لانما من سهو اخر بعده فيلزم مرة اخرى فان الموجز بغير ما قبله لا ما بعده
والشرع لخبرنا بانكراد فاجرت الخبر لكل سهو يقع في الصلاة فوجب على هذا التأخير عن كل جزء من الصلاة يتوسم
وجوب السجدة بالسهو فيه لولا الاول فذلك لا يحصل الا بالتأخير عن السلام فابعد ما لا يتصور فيه سهوا ولا وجوب
سجدة بالسهو ولولا السهو والمول وقع السهو والمول يكون البقاء في الصلاة بسبب السهو لا غير حتى لو انه بجمكان
يكون خارجا من الصلاة فيصير الثاني لو تزم فيما هو جبر الصلاة على التحصن فلا يجب جبر اخر فانه شرع لنفس
يقع في الصلاة لاخرها فاما الجواب من قوله ان الجبر شرع في الصلوات فقلنا به فان حرمة الصلاة لا تقطع
بالسلام ولا يسجد الا وهو في الصلاة وانما قدم السلام ليمتاز الجبر عن نفس الصلاة وعن الثاني ان سجدة
التلاوة ما شرع التكرار فيها الا ترى انه يوسم بها كل تلا ولم يشرع تأخيرها عن اول جزء الوجوب فيه فذلك
عن هذا الجز فقمي تلك السجدة شاهدة لنا من حيث العدم فقد شابه الجز المقصود بالسلام ما قبله
فذلك في مسيلتنا هذه والله تعالى اعلم **فصل** ولقد افاض محمد رحمه الله تعالى ان سلام من
عليه السهو يخرج من الصلاة لان سجدتين في الصلاة شرعت بالجماع فكان السلام لتمييز حالهما عن حال
لا تقابل الاصلية لا للتفصيل فانه لا صلاة بعد الفصل عن الوجه الا المشرع له الامورية الا ان ابا حنيفة رحمه الله
تعالى وفيه عظم وابو يوسف يقولان يخرج من الصلاة لان السجدة شرعتا جبرا وجبر الشيء بالسوء ابا يكون
لغيره اصل يدخل في الممثل وكل ما يجب اذ اوه مع قيام القرينة لا يكون غير ما وجب بالتحريم وكان السلام محلا
لتصير السجدة غير اصل من كل وجه لم يورد الي الصلاة بالسجدة لتفسير الممثل بلفظه بالجهل لا بالشرع نفسه
وليمتاز الجبر عن الممثل حقيقة بالسلام وحكم الفصل لم الانتقال وجبر الخروج من الصلاة على سبيل التوقف
كالقيام الي الخامسة قبل الفعدة فانه خرج الي الفصل حكمه لوقوعه عليه ما نصرا ففلا ولو عاد قبل ان يفيد الخامسة
بالسجدة فاد الى الفرض والسلام خروج من الصلاة فاما يخرج من الصلاة فاما يخرج من الصلاة فاما يخرج من الصلاة
الصلوة على من انه قد اتمها لم يخرج من الصلاة فاما يخرج من الصلاة فاما يخرج من الصلاة فاما يخرج من الصلاة
التمام والله تعالى اعلم **فصل** لادكان والاحبار والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عامة
الملازمهم الله تعالى وفيه عظم الفزاة ركن في الصلاة وقالت بعضهم من لا يقع اهل يست بركن لان القادر
على الفعل دون القول يخاطب بالصلوة دون القادر على قول بلا فعل ولانه لا قراءة على المفتدي عندهم وبالجماع
اذ ادرك الامام في الركوع ولا قراءة في المخرأين عندهم ولا يستلظ ركن الصلاة بالمقتدر اهل يجب المتابعة
وكذلك الركعات اياها كانا في الركعة الاولى بخلاف تكبيرة الما فتتاح فانها عقد على الما وليس من ان كان
لما افكركم لم يتكرر مع الما كان ولنا قول الله تعالى فانما تاتيت من الفزان وانما تاتيت في شات
الصلاة بدليل مندر الما وسبأ فثما ولا يثا لا تجب في غير الصلاة فثبت انه في الصلاة وانه بمنزلة قوله
تعالى اركعوا واسجدوا وقوله تعالى وقوموا لله قانتين فان كان شرعية الصلاة شرعت في كتاب الله تعالى
متفرقة ونظير رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب من الفعدة بول عليه فان الكلام قاطع الصلاة ولولا
ان اللسان ما شأ وله عقد الصلاة واستحق عليه اذ اركن لما يقو ومنه ما يقع الصلاة الا ترى انه لما سر
يتعلق بالمعين لم يكن النظر قاطع الصلاة وكذا ذلك الاذن ولما قلنا بالركن جملة من قيام ركوع وسجود واستقبال
كان على الما قاطعا ولما تادي بالكف عن سهوي البطن والعزيم لم يتعلق التقضي الا باحتقنا بما على سبيل

ورحمته عنه الركن قراءة الفاتحة واجتنب بان الله تعالى امر بالاعتناء بطلقاته ونسبها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعتلته وفرائضه وقد بدأ بالاعتناء بطلقاته ونسبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعتلته وفرائضه
عليه وسلم كل صلاة لا يترا فيها بام القرآن في خداج اي نافع غير نام والعتلة لا تخري صحة تنقضان طرف منها
بوجوب فساد الكل وطريقه في هذه المسئلة كطريقه في ان التسمية من الفاتحة وطريقه في ان الطواف لا يجوز الا
بالطواف حول الحجر وبطريقة وان ثبتت بغير الواحد لاخير الواحد يوجب العمل به والزيادة على الكتاب ليست بشي
عنده بخلافه الزيادة كما اوجبنا العمل به ولان الفاتحة لما عبت شرعا تعلق بها الطواف فلا يقوم غيرها مقامها
بالمعنى ولما قول الله تعالى فاقروا ما تنسدون القرآن والتقييد بانه فاتحة زيادة على كتاب الله تعالى وانما على اقل
يجري مجرى النسخ لا يجوز بغير الواحد وكذلك الصلاة ثابتة بكتاب الله تعالى وهي عبارة عن اركانها فلا يجوز
اشياء ركن منها الا من الطريق الذي ثبت اصله فان قال اي اسم هذا او كفي احتياط للمعادة فاعلق الجواز
الزوايد قلنا ومن الاحتياط ان لا يتعد وحد الشرح ولا يزداد عليه فستلان وكان الصواب في القول ما بيننا فاستاره
بالعمل ونوجه ولا يفتقد الاصل بقوته فيكون قد احتفظا بان ما عينا احد الله تعالى الثابت يقينا بان لم يلق
عليه الزيادة وما عينا خبر الواحد بان علقنا به فلا مقلد في خبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب العلم ولنا على هذا
مستأيل من ان السعي واجب في الحج وليس بركن يجوز الخ بدونه وكذلك صدقة الفطر واجبة وليست من اركان
الدين لانها ليست باركان الواحد وكذلك العمرة وقراءة التشهد في الصلاة والعتلة على النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك لا يفتقر المسح على الخبز عند اي حنيفة رحمه الله تعالى وكذلك الطواف عند ثا وعرنا ومنتوسا
عندنا لان الامر بالطواف انما في كتاب الله تعالى غير مفيد ثبت القيد بالسنة فلا يزيد لانه نسخ بل يشبه تكبيرة
وتحسينا ولا يكون المفرد الاخيرة لان الحسن بن زياد روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه عن ان المفردة
بالحجيرة ليست بركن وان الصلاة تجوز اذا رفع يده من السجدة الاخيرة ولانه قد ثبت بانما احتياط ان النبي صلى
الله عليه وسلم ما سلم الا بعد المفردة والامر بالصلاة في كتاب الله جعل فيكون فعله بيان لما لم يتبين بالكتاب بخلاف
الغزاة لان الآية ظاهرة مستعينة عن بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان فعله يكون زيادة على كتاب الله
تعالى وانه نسخ وليس ببيان جعل فعله على بيان الكمال لان ما لم يتقرر له ولانا لا نجعل المفردة ركن من
اركان الصلاة فان اركانها تتم الركعة به ثم بعد ذلك يركع له وانما شرطنا هذا لعمدة الزوج حتى لو مقلد في النقل
الركعة ولم يفعل فيها املا الا في اخرها مكن ولم يقر زيادة على اركان الصلاة التي طريقا اشياء بها القيد بل شرطنا
لعمدة التسليم الذي هو تحليل والثابت بالكتاب والسنة تعالى بكتاب الله تعالى في هذه الصلاة لا الخروج فيها بل الخروج
ثبت بالسنة فذلك شرطه ولانا ذكرنا ان فرضية الصلاة في الاصل متعلقة بالعمل فيكون فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بياناً لفعل فلا يميز بها في القول لان القول فرضي زاو في الثانية والاية لا توجب التكرار قلنا
انما تنكلم لاسيات الاركان فكلمنا بجمع في ركعة ثم بعد ذلك تكرر فيجب التكرار كما ثبت ابتداء الانا توجب ابتداء التكرار
بدليل التكرار اما لا توجب في الاخر او بدليل يذكركه فان قيل وما هذا الاحتياج بلا دليل قلنا هذا استايلان
انما اذ كنتم فاسدة لانا بينا انه لا يمكن اثباته الا بما يوجب العلم وانه معقول ضروري او متواتر ومشهور وهذا باب
لا يدخل المعقول الضروري فيه والمتواتر لا يتخلل فيه الخطا الذين لم يضر بالباب والمشهور ما يصل بخالفه ولا
يقبل رده المعقول على ما عرفت من حذره ولم يوجد بالاجماع ولا دليل كما ثبت بانما تعلق المقصود ومن شأنا خبرهم الله
تعالى ورضي عنهم من قال الجواز انما ثابت بالاجماع قبل نزول الفاتحة بلاقته فلا يرفع ذلك الحكم لا بدليل
بجمع عليه وهو فاسد لان الاجماع الثابت قبل الفاتحة هو الدليل الجواز بلاقته والاجماع لم يبق بعد نزول الفاتحة
لما ثبت الاختلاف فلا يحتاج الى دليل يرفع بالاجماع بل الى دليل يرفع قول الواحد من الجملة ولانا لا اختلاف
انما وقع في نفس ذلك الحكم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثابت باليقين في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسم كان يفتل الموضع خبر الواحد على ما بينا في اصول الفقه لان الموجب الحكم لا يوجب البقاء وانما البقاء بعد دلالة
الرفع والثابت لعدم المادله يرتفع باد في دليل الا ترى ان الفاتحة كانت الى بيت المقدس بين مهران واحدا الخبر
اهل قبا يقولون النبوة الى الكعبة فاستندوا اليها بقول الواحد فاستنوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن
النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقرأة وهذا مشهور ثابت بالاجماع فلا يفتد به بالفاتحة بخبره وذلك
ما اختلف فيه وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعراب في الصلاة الى ان قاله قل الله اكبر ثم اقرأنا معك من
القرآن وعنا ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال اخرا في الصلاة بما قل وكثر وليس في من القرآن سليل وعن
جابر بن زيد انه قرأها مرات وكثر وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه اذا قرأ المصفي السورة دون الفاتحة
اجزاء والفقه ما ذكره في جواز افتتاح الصلاة بالتمثيل فيما يات واحد ولان القرآن لا يحفظ الا بالقراءة وحفظه
واجب وان لا يجوز بغيره منه واجب ولا يجب القراءة في الصلاة فلو عينا الفاتحة لكانت نصا رابعا في مجزرا
غير محفوظ فوجب ان يجعل ركن القرآن غير متعين لسا على جميع القرآن فان قيل البداية واجبة بالفاتحة بالاجماع

ولا يجب بعد ذلك شي ثلثا من حيث الوجوب بالوجوب بالسنة يجب الفاتحة وسورة غير عين قيا في الواجب
على جميع هذا ومن حيث اهل العزم على سبيل التقصان الركن سورة غير عين حتى اذا قرأ سورة اخرى وتلك الفاتحة
كان مثل ما لو قرأ الفاتحة وتلك السورة وعلى هذا السبيل ركنه ياتي على جميع القرآن فلا يصير شي منه مجزرا ولا
للمرة احكاما مخصوصة بل انا بانه لشره خوجوا الصلاة وسبقا وحرمة القراءة على الحائض وحرمة من المصنف
الا طاهرا وحرمة القراءة كمال السبع له في جماع الناس ووجوب الاستماع حيث يقرأ في الصلاة والمخطبة وهو اقدم
لم شي من القرآن يختص شي من احكامه حتى لا يميز بها في جعلها لا فيصير مجزرا كذلك بل اولى لان ابانة الشرف في هذا
اكثر واما خبرهم فقد ورد زايما على كتاب الله تعالى فلا يتقبل او يحمل على الزيادة سعة وكما لا يكون النقص مع الكتاب
فذلك لا يتقبل عملا به لاعلم بان الفرض ذلك فيلزمه قرائتها وتجوز الصلاة بدونها ولان رواية ابو هريرة رضي
الله تعالى عنه وقد بينا مذهبه جلا فيه فلا يتقبل ولان الخداج في اللغة تنقضان لانه مع ما مثل من خدجت النافذة
اذا اولدت قبل الموان واخذت اذا اولدت ناقصا لخلق وعندنا ثبت بركه الفاتحة تنقضان معن بغير سجدي
ولكن لا يرتفع به الاصل وليس لهم في العمارة الا عير بغير الله تعالى عنه وانه كان اما محتاط بالامور يصلح الناس
ولقد دم على تركها فجعل قوله على الاحتياط فلا مدخل للتيسر فيه لانه كلام في المقدار ولا مدخل للتيسر في متا دير
المبادات وكذا لك مستبر الركن لا يميز بالتيسر والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قرأ الفاتحة اخرى يجوز عند اي
حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه وقالوا جميعا لا يجوز وذلك احتياطي لا يوجب حنيفة رحمه الله تعالى ان هذا في
المصنف الاول وقول الله تعالى وانه لي زبر الاولين ولم يكن فيها بالعبودية وقوله تعالى وادعي الى هذا القرآن
لا تذكركم به ومن بلغ اي بالقرآن ولما اذا اراد ما يقع لكل قوم بلغا بهم فدل انه لا يميز شي باختلاف اللغات ولان
الله تعالى ذكر المقصود بلغات مختلفة والفقعة واحدة وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال من رجع لطاقم
لا يميز فكان لا يظن لسانه بالثا فالت له قاطم الفاجر وعنا ابن رضي الله تعالى عنه انه قرأ وخططنا عندك
اشك وكان قوله تعالى ووضعتنا عنك ورثك ولا معنى بان يقول بان المختار عوي لانا لا نسلم هذا وهذا الشأن
اخر وكن جوازا للصلاة يتادي بالمعنى عندنا وكذلك سلم انه ليس بمثل القرآن ولا بمجرب من معناه ولا بمجان
في فصاحة النظم وبلاغة المعنى وقالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان اقرأ اية قصيرة اجزائه صلاة ولا ليست
بالاية القصيرة بمجزة فاقول لا يجاز في سورة والجماعة قول الله تعالى فاقروا ما تنسدون القرآن والقرآن اسم المنزل
لمنه العرب قالت الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا الا ترى انه بغير هذا اللغة كان مترا في المصنف المتقدم والكتب
العديدة وكان الاسم تربية والحيلة ولا يشك على احدها بالنا رسيه لسي ما اراد جبريل عليه السلام على رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قال ان الجواز يتادي بالمعنى بعد نزولها من المنزل فقد اخص واحتجاج الى الدلالة
ولا معنى لقولكم ان المقصود من الكلام معناه لانه كذلك اذا اراد به في تمام ماله بد منه فاما اذا كان النظم مطلوباً
منه لثا يده فالمعنى وحده لا يقوم مقامه الا ترى ان من قرأ الشعر بلغه اخرى لم يكن شعرا لان النظم مطلوب منه
لانه اسم الكلام موزون فذلك القرآن النظم منه مطلوب لانه انزل بحجزة وذلك في نظره ومعناه جميعا ولان القرآن
انزل بحجة النبوة وعلماء على الهدى والهدي بمعناه والحجة بنظم شعر الا خلاص بالمعنى يستطرح حكم القراءة وكذلك
الاخلاص بالنظم ولانه متى غير المعنى حل المعنى فرائه وكذلك اذا غير النظم واللغة ولا نه حفظ القرآن كذلك
واجب في الجملة يكون حجة على النبوة كما انزل لحفظ المعنى فيكون حجة على الخصم ولا قراءة الا في الصلاة فكل
انما متعلقة بغير ما انزل ليقع الحفظ بها فان قيل القراءة في الصلاة للشا على الله تعالى لا لاجابة النبوة ومعنى
الشا يتادي بالمعنى وانما يقول بقرأة النبوة قلنا القراءة في الصلاة ليست للشا فانه بينا فيها ما ليس فيه
ثا ولان الشا سنة في الصلاة كلنا والقراءة ركن فثبت انه بشر ان يكون محفوظا كذلك حجة على النبوة والاحكام
جميعا ولانه لو نظم معناه شعرا وقرأت شعرا حركاته لان نظره من كلام الناس فذلك لغة اخرى والله تعالى اعلم
فصل الكعبة قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى الفرض قدر الالية وقالت ما جباه ثلاث
ايات قصدا واية طوية والامثل ما قاله ابو حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا تميز في الواو امر في ما روي في الالية
قرآن حقيقة بلا اشكال فاما بغيرها منزلة وكذلك حكم بدلالة الخدمة على الجنب وقد روي عن ابن عباس وجابر بن
زيد رضي الله تعالى عنهم ما قاله احتياط لان قوله لم يلا بشر نظرا لا يتعارف قرانا وهو قرآن حقيقة من حيث
الحقيقة حرمنا على الجنب ومن حيث عدم عرفا لم يجوز به الصلاة حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا
ولا احتياط فابو حنيفة رحمه الله تعالى يمسك بالامثل لان التمثل منه خطمه لان الخطا به مع منه وهو
منهوم المعنى شا على الله تعالى والله تعالى اعلم **فصل** قالت بعض الناس الفرض هو القراءة
في ركعة واحدة وقالت علماءنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم في ركعتين وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي
عنه له جميع الركعات اجمع الاولى بالامر بالقراءة لا بوجوب التكرار والشافعي رحمه الله تعالى قال ان الله
تعالى امر بالقراءة في الصلاة والامر بفعل لسان يرا به اذ في ما ينطق عليه لاسم ان ذلك الفعل والامور

غير مراد فثبت ان المراد به الكل الا ترى ان من قال لامرته طلق بنفسك انصرف اليه اقل وان اراد الكل ثبت وان المراد
بجعل القراءة ركعة في ركعة ثبت ذلك غير مكرر ثم انكر ان يثبت بعد ذلك بكون الركعات كما ان الله تعالى في
بالقراءة مكرر ولا يثبت بالمرسوخ القراءة لوقتها ثم انكر ان يثبت الركعات في الركعة الذي هو سبب لا بالامر وكذا ان يثبت
بالامر والشرعية مثبتة على هذا الوجه فان الصلاة اعم من الركعة والركعة اعم من الصلاة فثبت ان الركعة اعم من الصلاة
ثبت الركعة بعد صيغة الشروع بقيام وقراءة ودخول سجود فلا تتم الصلاة اذا تكررت الركعة الا ذلك وكذا ان
الصلاة ركعتين ولا معنى لمركب ان ركن الصلاة لا يثبت الا بدليل يوجب العلم لان اصل الركعة في الركعة المأدبة
والقراءة ثابتة من الاجماع ثم بعد ذلك تكرار من اراد الاستقاط في التكرار فهو المعنى في الدليل القوي لا اراد الاستقاط
من الركعة المأدبة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ في الاربع وكان فعله بيانا لاجل الآية وقالت عائشة لما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول قال النبي لان الركعة مضافة اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتاويله كما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم رايت فلانا يقرأ وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة الا بالقراءة في كل ركعة وقال
لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وعلم الاعرابي الصلاة وامره بالقراءة ثم قال افضل ذلك في كل صلاة ثلث
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القراءة في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة
كما يقال لسان الورد لسان الأمير وفي المسئلة اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانه روي عن عمر رضي الله تعالى
عنه انه صلى المغرب فثني القراءة في المأدبة فثنيها في الثالثة وعند كراهة لا يجوز وقد عايشه رضي الله تعالى عنه
القراءة في المأدبة وروى عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما في المأدبة انهما قرآوا في صلاة
سبح رضي الله تعالى عنهما ولا يثبت اجماع اكثرنا يثبت بظهور القوي عن مشايير العلماء رضي الله تعالى عنهم
وثبت لا تكرار الباقين والمعنى في المسئلة من حيث الاستدلال انه قول يخالف به على كل حال فيكون
ذكر استنباطنا كالسبب في عكسه القراءة في المأدبة ولين وهذا لما قلنا في مسئلة التامين ان سبيل المأدبة
المستوفى ان يخالف بها الاعارض والقرايين مما يستفي وان الفاتحة احدى سورة في القراءة في السبع
الاول فلا تجب في السبع الثاني كالسورة بعد الفاتحة واما الاستدلال بالنظر في غير قوي لان اصل الصلاة
ركعتان على ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلاة في المأدبة ركعتين ركعتين فزيدت
في الخبر واقترنت في السبع وكما في الطلوع واصل الركعة ان الصلاة افعال على ما روي عنها ولهذا استقلت القراءة
بما قرأ اذا خاف فوت الركعة بالاجماع وكذلك الصلاة كانت مشروعة قبل وجوب القراءة والجمعة والاربع
المطلقة لا تجب التكرار فيها على ما روي لكن لما جعلت القراءة ركعة في الركعة ثم التكرار يحكم تكرار الركعة
وانما يجب بالتكرار اذا تكررت مثل الاول وقد وجد هذا في الركعة الثانية لان اصل الصلاة ركعتان فثبت
القراءة فيها ركعة ولم يوجد في الثالثة والاربع لا ينادون بالاولين كونها زيادة وكونها يستقلان بالتعدد
دون الركعتين الذين هما اصل ولم يكن الاخران مثل الاولين لم يجدوا التكرار فيها ما يجب في الاولين بالجمعة
الا ترى ان في الاولين فاتحة الكتاب وسورة الفاتحة بلا سورة وخافت بها في الاولين فيجوز بها في الصلاة
التي يجز بها بالقراءة فدل القرايين في حق القراءة انها لم تكرر ركعة فيها لان التكرار لا يفارق اصل ركعة
ليتم تكررهما ولما خالف علم انهما تكرر بالسورة وانما ذكر سبب كونهما ركعتين في التسمية وهذا ليكون
سقوط ما سقط دليل على ان المأدبة ليس بها اصل في الصلاة ويكون دليل على ان القراءة ليست بركن
اصلية فيقيم السقوط علما على كون القراءة ركعة ابداء وكون الركعتين الاخرتين زيادة على اصل الصلاة
ولانا استدلنا بالحكم على الصلاة والحضم استدل بسائر الركعات وقد ظهر بالاجماع الفرق بين الاولين
وبين الاخرين في حق القراءة فانه لا سورة في الاخرين بخلاف سائر الركعات ولما يظهر لما قلنا ما روي
فصلا وكلامه استدل لا بالصورة على اختلاف وكلامنا استدل لا بالمعنى مع استقلال وكان الاستدلال
بالصورة اولى لانها قراءة كلها ولم يظهر الفرق من حيث اجماع بين السورة والفاتحة فانها سواء عندنا
في الاولين والاخرين وجاز هذا ان دليلنا لا ينافي انما توجب التكرار في الركعة المأدبة والاربع المطلقة والركعة
الزيادة عليها بالخبر الغريب في كل ركعة واما قوله الامر يقتضي الكل فان الكل ركعتان على ما عليه
على ما روي ان كل القراءة الواجبة عليه ان يموت لا ان يفرغ من الصلاة والكل عندنا القراءة في
الاولين واما خبر الاعرابي فتاويله انه كان لا لاول الاخرين كانت الصلاة ركعتين لانه بالاجماع لا تجب
قراءة المأدبة في الاخرين واما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها لم يهو فعل لا قول لما يثبت
وبين لما لا يعلم بالظاهر كان بيانا على سبيل التكميل للسنة ولانه لما خالف بينهما في الخبر وقد بين بالحكم
انه غير المأدبة وكذلك لما قلنا برسال الله صلى الله عليه وسلم في ان يفعل مثل فعله لاني ان يعتقد ان فعله
واجب على ما عرف في المأدبة والله تعالى اعلم **مسألة** قال علماؤنا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم
الطائفة في الركوع والسجود اذا استقل من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك استرا بركوع والسجود

بين السجدين وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه هو قد كان الله تعالى امره بالصلاة بجملة وبين رسول
الله صلى الله عليه وسلم بفعله فركع واطمان فالتحق بالآية وصار كما ينطق به وكذلك امره علم الاعرابي
القراءة فقال له ارفع راسك حتى تظلمين واكثما ارفع راسك حتى تظلمين قايما ثم اجده حتى تظلمين ساجدا
ولان هذا الاعرابي صلى الله عليه وسلم في ركوعه صلى الله عليه وسلم تخفف فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثل فانك لم تفعل فاحد تخفف ثم كان تلا شافعي فقال الاعرابي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله فاني لا اعلم غير هذا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم انه اردت الصلاة فتطهر كما امرت الله تعالى الخبي والمأدبة بالعادة وكذا على ان السجود
ركن ولا بالعادة لا تجب عندك وعندني تجب ولا سراجا بطلان بنية دليل وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان اسألكم من سركة من يسرق من صلاة فسيقبل يا رسول الله وكيف يسرق من صلاة فانه قال ان لا يقيم من
مثلها في الركوع والسجود والقراءة لا يقدر صيغة فاذا اسرق بغيرها ذهب كلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم انه قال تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين يجلس احدهم حتى اذا مضت
الشمس قامت بين يدي الشيطان قام فيقرأ بها لا يذكر الله تعالى فيها الا قليلا في صلاة المنافق فاستد
وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا تجزي صلاة من لم يقرأ في الركوع والسجود وعن حذيفة بن اليمان
رضي الله تعالى عنه انه راى رجلا يخفف الصلاة فقال له ما كان يفتلي فقالت منذ اربعين سنة فقال انك
لم تفعل منذ اربعين سنة ولومت على هذا الميت على غير فطرة نبيك والفطرة الدين على ما قال النبي صلى
الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فلامدخل في الفلاس في الباب ولا وجه للاستدلال بسائر الركعات
لصحة مذهبه لا ناسلن الركعة في جميعها باذي ما سئلنا الاسم الا فيما قدر لغيره وجعل الزيادة وجبة
ركعة ولنا ان الله تعالى امر بالركوع والسجود ولم يامر بالطائفة فلا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لا بها تجري
بحري النسخ على ما روي ان قال قد قلت ان اسم السجود موجود من غير طائفة قلنا لان السجود هو السجود لا يتحقق من
بالاخر يقال سجدة واحدة اذا خضعت راسا لها في سجدة واحدة اذا كانت بوركها الى الارض وسئل ان يدل لكل
بحسب فضل السجدة في حاشته ترى المأدبة سجدة واحدة اي هي مخففة ولا اشكال في نفس الاسم بنسب الصافي
بالارض والطائفة تكون بالبقا عليه وانه زيادة عليه فاسكن في الدار بعد الدخول وكذلك الركوع عبارة عن خوض
الظهر بقول لبيد ارب كافي كما قلت اركع والطائفة في السابعة وكذلك الغنم باسئنا الضعيف والطائفة في البقا
عليه فعلق الجواز بالاسم الثابت بالكتاب والمكاتب بالمسنة في الطائفة كلها يصح ما في الكتاب مرفوعا
على ما روي واذا ترك الطائفة بالحققة المتفقان بما ترك فيها وفيه التكال لانا اي فيما فيه الغرض واما حديث المأدبة
فالنبي صلى الله عليه وسلم والله اعلم انما امره بالعادة لتليظا لجماله عن العادة الذميمة فيجعله على هذا املا
بما روي في كتاب الله تعالى من الجواز وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم وانه لا يفطر بدلا
اشكال وقال الغيبة لله نظر الصام وهي لا تقطر بالاجماع وانما قاله بعدد انه لا ينجس واما ما يلق
بالمأدبة ويحمل الفساد في اذهاب الثواب وادخال النقص وكما امر النبي صلى الله عليه وسلم بكس الدنان
حتى نزل تحريم الخمر والدنان لم يجزيم وكان المأدبة ركعة واجزا لهم عن العادة الا ترى انه لم يامر بالعادة كما
خفف بل مكث حتى سلم ولكان التخفيف يفسد ما لا يحل التتدري ولم يامر بالعادة على الفور لان المعنى
على الفتا دعيت ونصية ولا يقال انه كان حلالا فان الجمل لو كان عذرا لم يذمه حيث لم يبلغه الخطاب لما سئلت
مثلا ولا الجمل به انما يكون عذرا عند نزول الخطاب لا بعد الانتشار فانه لا يكون اليوم عذرا في ارسلا سلام الانتشار
نيابة بكون عذرا في دار الخوف لعدم الانتشار فيها ولا يلزمه الصلاة فاما بيلغه وبقوله عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم قال في اخره فانك انتم هذا فقد اتممت صلاة تلك وما نقصت فيها فاما نقصته في صلاة تلك سمى ترك
الطائفة نقصنا ونحن هكذا نقول فانا نعلق التمام بالطائفة والنقصان بالترك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم سئل القراءة فقرأ ركعة واحدة وانما لا يتعلق بها قلنا تاويله انه كان لا يتعد السلام بدليل ان الجواز
عندك لا يتعلق بنفس القراءة فصار كل الصلاة اسرا ثابتا بعد ذلك واما حديث السرة وصلاة المنافقين
فلا يصح فيها على الفتا ويل التسمية دليل على انه امر ذميمة وكذلك السرة تدل على الحرمة وعندنا حرام
عليه ما سئرك ولكن المأدبة صحيح ولان النبي صلى الله عليه وسلم سماه صلاة وعندك لا يكون صلاة
قانا قوله صلاة المنافقين فاسدة فالنقص ليس للنقصان فانه وان اكمل لم يجزها لانه ليس بصل الصلاة
والخلاص في فساد يقع من جهة الفعل واما قوله بان لا يجزى فذكر لك في الركعات والكلام في الزيادة وانه
حين عهد الله تعالى فانا لا نترك بكتاب الله تعالى بخبر الواحد المستند فكيف بان الصلابة فتايله عندنا
انه قاله على سبيل التحريف على امر وكذلك حديث حذيفة انك لم تفعل اي صلاة كما سئل مقبولة لقول
النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد اي مقبولة وقوله مت على غير فطرة نبيك اي
غير سنة نبيك فطرة النبي سنة وفطرة الله اصل الدين فالشافعي رضي الله تعالى عنه اخذ في هذه هو

فانه شيع لما اذن وبشر الحاقا من اجل خطبة الجمعة لان المكان واحد والعبادة واحدة فلا يبع الفصل الاجل
واحد متالي اعلم **فصل** الفتاة الثانية تنقضي باذان واقامة عندنا وان التقي بالاقامة فلا يباس به
وكذلك المسافر والفقير والمساكين في اقامة بلا اذان قال لا اذان لان للاعلام الناس في الوقت
قاله تعالى للجمع وانه معدوم في القضا والمساكين فليس لهم جمع يدعون وكذلك لما اذن لصلاة العصر
لان العزم يجمعون ولما اذن النبي صلى الله عليه وسلم اذ ان للجموع اقام حين فاته الجهرية المقربين رواه محمد بن الحسن
رحمه الله تعالى في الامثل ومن روي بخلافه فيجعل ان الراوي لم يحضر لما اذن وروي ابو يوسف باساده ان النبي
صلى الله عليه وسلم اذن واقام لنفسا فاته يوم للثندق ابتداء واختلفت الروايات في الاقامة لكل صلاة
وعن مالك بن الحبر بن رضى الله تعالى عنه انه قال اذوت وادعهم في سعة فاستاذ نارسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا سافرنا فاذنا واقبنا واليوسكا اكبر سنا وللشافعية من غلام الناس ودعاهم
في موضع لا قوم به فثبت ان الاذان شرع سنة مقصورة بعد اعلام شعاعا على النظم وقد قيل ان الملايكة
يحتفون بذلك ويصلون معه واذا كان كذلك وجب قفنا الغاية بسننها وهما تها ولما اقيم اذ اذ اذن
وحده والكتفي باذان واقامة الناس واقاسم لا يباس به لان صلاة في الامثل بمنجد المجلد وقد روي بها
والامثل ان يؤذن ويقيم واما صلاة العصر فبعض في حكم صلاة الظهر اذا مضى في الاذان الاول لهذا
المعنى والله تعالى اعلم **مسألة** لا يكره ان يؤذن واحد ويقيم اخر وقال الشافعي رضي الله تعالى
عنه يكره لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لبلال ان احدا صد اذنا ومن اذن فهو
الذي يقيم ولما ان عبد الله بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال له لفته بلا اذن
اذن بلال شق قال لعبد الله اتم انت ولا يها عبادا وان منفصلتان فعلا وحكما فان المسافر يقيم ويكره له
ترك الاذان وكذلك صلاة عرفة بقيام العصر ولا يؤذن فاذا انفصلت لم يكره وانفصال من يقيمها لا
يكره في صلاتين ولا يكره الفصل اما لصلاة تين واما حديث اخا صدا فمحول على انه كان قريب العهد بالاشلا
فان اذ النبي صلى الله عليه وسلم تاليف قلبه بذلك والله تعالى اعلم **مسألة** يكره تكرار الاذان
في مسجد بجمله اذ ان لخاصرة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يكره لان حق الصلاة لا يفت
المسجد وكذلك الجماعة فكان لكل معتز ان يؤدنه لسهة دل عليه اذا كان المسجد على شارع لا اهل له
وكذلك لو كان اذن في المسجد قوم منسافرون فلا همل المسجد للعادة ولما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان خرج يصلي بين الانصار من جمع القوم قد صكوا في المسجد فدخل حجرتة وجمع باهلها ولو كان في الاذان
ثانيا سئل لما ترك الجماعة في المسجد بالناس الى البيت فلا همل كما كان لا يجترأ ذلك ابتداء بكرة وعن الحسن
المصري ومهاجده تعالى عنه كان امعا ب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فاتتهم الصلاة بجماعة منلو صا
في المسجد فرادي ولان المسجد ما بني الا للجماعة وذلك على حجة اهل الجمل حتى اذا لم يفعلوا خاصهم المسجد
يوم القيامة وما كثر الجماعة كان الحق اوفي فاذا اذن اذله مرة فقد قضى من علمه الحق حق المسجد فلان
العادة لحقة وقد قضى ولا يلحق الصلاة لان حق الصلاة في الاذان بفضل الصلاة تكررة الجمع وتكرار
لما اذن يؤدي الى تقليل الجمع لان كل شئ ان يعتمد على اذ ان نفسه فلا يتردد لانه ان معروف ولا يجتهد
للمصنوع فتقل الجماعة بهو عن ذلك حتى يتردد والاذان واحد ويكره الجمع فصارت العادة معتبة
حق الصلاة لا يمتنع بخلاف ما اذا اذن المسافر اول مرة لان حق المسجد يجب يا في عليا همل فبؤذون
حقا للمسجد ولان هذه العادة لا تؤدي الى تمثيل الجماعة لان اذان المسافر في لا يكون معروفا والتردد
والجماع لا يمتنع به وبخلاف مسجد لاهل له لان الذي لاهل له اغا يهمل فيه المادة لا يمكنهم التردد
للاجماع واما يهمل فيه من ثبوت حضوره المسجد وقت الصلاة فلا يؤدي التكرار الى تقليل الجماعة
وكانت العادة بغير حق الصلاة في الاذان دون الاقامة في تقليل الجماعة فلم يكره والله تعالى اعلم
مسألة الجماعة قال عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم الجماعة سنة مؤكدة غاية وهي من
شعائر الاسلام قال بعض الناس فريضة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة
لجماعة الا في المسجد ولعامة العلماء رضي الله تعالى عنهم ان الله تعالى في امر الصلاة ولم يامر بالجماعة
والزيادة على النفس شيع وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل بجماعة تفصل على صلاة الرجل
وحده بخمس وعشرين درجة فلم يقل صلاة الرجل وحده فاسد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة تك مع الواحد غير من صلاة تك واحد وصلاة تك مع الاثنين خير من صلاة تك مع الواحد وما كثر
من الجمع فهو عند الله افضل وروى في كراهية تكرار الاذان ان لا يفضل ان يهمل الرجل وحده ولا يبعد
لما اذن والله تعالى اعلم **مسألة** الشرط من شرط صحة الصلاة المتعدي ان لا يتقدم اتمامه
وقال بعض الناس يجوز ان تقدم اذا امكنه ولا يشاع لان الاقامة لا يشاع ما هو صلاة والمكان

ليس متنا يدل عليه ان المام ان يصلي في الجماعة في مقام ابراهيم والقوم صف حول البيت فيكون اكر القوم قبل ابراهيم
فيجوز الا ان يقول بالاقامة يصير تبعاً للامام في صلاة ما قلنا ولا يشاع في هذا اوجب المنابع في المقام لان
المكان علي فاسرعت الصلاة ليكون ولا يتصور الا بالاختيار من المام او بالاجازة فان قيل يتصور لانه يسمع تكبيرات
المقام المشروعة عند المام لا تنقضي سنة وليست بفرصة ولا يند صارت تبعاً للامام في اصل الصلاة ولا بد الصلاة
من المقام فلا يجوز على سبيل يكون متبوعا مقاماً يدل عليه ان المام لا يجوز اذا كان بين المتقدم وبين المام
عنرا وطريق يفصل بينهما فلا تبقى تبعية فكيف اذا تقدم وصار متبوعا مقاماً ويقال لا تقدم لما وجب الشركة
في اصل الصلاة اوجب الشركة ايضا في المقام حتى يمنع المهر والفرق بين المام فاصل بينهما مقاماً فلا ذلك المقام
لما اوجب على المتقدم اشباع المام في اصل الصلاة حتى اذا تقدمه في مقام يجوز ذلك لوجب التبعية في المكان
لذي صار متبوعا مكانا لم يجوز ولا يلزم فصل الكعبة لان الوجه حتى كان الي اتمام لم تنقطع التبعية ولم يستمر به
نما متبوعا وكان بمنزلة ما اذا اذ في قبلة واما الصلاة بان يكون ظهره الى وجه المام حتى لا يشاء ذلك المام
في القبلة والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اذا قام المتقدم خلف المام سفرد امع وكره وقال
بعض الناس لا يجوز لما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف ولما روي عن ابن
رمي الله تعالى عنه انه قال صنعت جدتي بليكة طعنا ما فعلت ذلك اي رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل
بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ففت انا واليتيم من ورايه واليتيم من ورايه وعن ابى بكره رضي الله تعالى عنه
انه دخل المسجد والقوم ركوع فكبر وركع ودب راحته حتى التقف بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له اذ لك الله متالي حرصا ولا تقدر ان يامر بالعادة ولانه قام مقام المام فالتفت الصلاة بذلك
المقام كما اذا كان معه غيره وللتدبير محول على الكراهية والله تعالى اعلم **فصل** من شرط صحة صلاة الرجل
جماعة ان لا تحاذيه المرأة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه بخلافه مع تحاذيها لان الرجل قام في مقام المومنين
لان مقام القوم ان لا يكون قبل الامام فلا يدري ما يصنع اتمامه فاذا ترك التقدم عليه من فرض ترتيب المقام
شي الا ما يشاء ولان اكرما في الباب ان المصطفات لا يثبت بمحاذاة المرأة واصل المصطفات ليس بمنزلة
بل هو سنة ولما انه ترك فرض ترتيب المقام فنفسد صلاته كما اذا تقدم اتمامه فاما قلنا تركت المومنين لان
من فرض مقام المتقدم ان لا يتقدم اتمامه وان يخر النساء عنه في صلاة واحدة والدليل على ان التاخير فرض
عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخرهن من حيث اخرهن الله تعالى وحيث عبارة من الكان
ولا مكان لا يجب تاخيرهن عنه الا مكان الصلاة وعنده لا يجب تاخيرهن لانها وان خاذت المام جازت
صلاة الكل عنده ولان المرأة لا تمنع اما للرجال بالجماع لمعني ان تاخيرها واجب على الرجل والمتاخرة اما ما
والدليل على ذلك انها تمنع اما ما للشا قبل ما لان الترتيب غير واجب بهن ولا يجوز ان يكون النساء لتفانها
بالنوة فان العبد يصلي اماما وهو مستوف بالرق وكذلك الغائب والمأم فان قيل الجمعة لا تنفقد بالنساء وتنفقد
بالعبيد فممن امنن انفق في باب الجمعة من العبيد والمن ليس باهل الاعتناء بجماعة الرجال ممن لتفان حاله في
الجماعة لا وجوب التاخير فاممن في المقتدا بالجمعة متاخرات ولم تنفقد من ذلك المرحال اما ما النساء فده
لتفان من لا معنى التقدم والمساواة وانه سوال قوي لم يجز في جواب لكن نقول ان الجمعة عالم تنفقد بجماعة النساء
علم امنن لا حظ لمن في جماعة الرجال وتمام المصطفات بجماعة الرجال بالجماعة فان الصف لا يكون بالمقام على الترتيب
واحد بعد اخر واذا كان كذلك لم يتبادر بمحاذاة المرأة واذا كان لا يتبادر من علم امنن متاخرات عن صف الرجال
شرعا على سبيل الوجوب المام يتبادر من حكم المصطفات من المام وروى الشرح قال النبي صلى الله عليه وسلم
من صف النساء والنساء من صف الرجال فقلت جدتي بليكة طعنا ما فعلت ذلك اي رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله عليه وسلم فقلت قوتوا فلا صلين بكم ففت الى حضير لنا قد اسود من طول تاليس فنصفته بالماء بسطته
بالماء بسطته فتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففت انا واليتيم من ورايه واليتيم من ورايه فقامت
منفردة خلف الصف وانه مكروه الاضروية ولا ضرر وروى هاهنا الوجوب شرعا واذا علم انها مؤخرة والرجال
م المخاطبون باقامة الجماعة واقامة الصف لزم تاخيرهن عن الصف لانه من باب اقامة الصف فعند الترتيب
صلاة من خطب باقامته وهم الرجال دون النساء فثبت ان هذا الترتيب من ترتيب المقام بمنزلة ترك ترتيب
المقام مع المام بان يتقدمه الا ان ذلك ترتيب على المتقدم دون المام وبمنزلة ترك ترتيب المقام بالمقام
بالمرأة فان ذكر قاعدة اخرى للنساء في ترتيب المقام في نقصان المرأة لا يدل على ما ذكرناه لاسي ما ذكرناه
علة بعد قيام الدلالة على محبتها فلا يلزم المحاذاة في صلاة الجماعة لانها ليست بصلاة مطلقة بل ركن
فانها كسيرة الصلاة وهذا ترتيب ابتدائي شرط الجماعة المطلقة وهذا كما قيل ان الغنقة
في الصلاة حيث ولا يكون جديا في صلاة الجماعة فلم يلزم المحاذاة في جوف الكعبة اذا اختلفت جهة الاستقبال
لانه لا محاذاة مع اختلاف الجهة الا ترى انه لا تقدم اتمامه والوجه الى المام اجراه فلم يثبت حكمه المتقدم

مساخنة في الجبهة كما اختلوا في الاقتداء بالتقليد في صلاة الجمعة وهذا لان المذهب عنده ان المقتدي لما اتم بعد الشروع
مقتدا باعلى سبيل لا يتقدم له في ذلك في المبدأ فلكذلك الثانية من شروط العبادة ما لا يولي ولا نه لما يصح لما قد
بمن يصلي فمنا اخر فبين لا يصلي اولى ولا يدرم على هذا الفناء في الاقتداء بالجانب مع هذه بان جنب على اصل الشاخي
وهي الله تعالى عنه فانها فاسدة لان فقهه فسد لما قصد اتباع الجانب مع هذه بان فاسدة لان فاسدة كما اذا عمل عمل
ليس من الصلاة فاما اذا قصد الظاهر وهو فقد صحيح ثم لم يمتدح حكمه لعدم الصلاة لم يواخذ بالفصل وبقيت العبارة
لنفس عدم صلاة الامام وان لم يكن مفسد اعليه صلاة في سبيل ما لا يواخذ وفيما ذهب اليه شيعة كثيرة لان فعل ما يتبع
عمل الغلب وعمل القلب وان كان قد فعل ما يلام الصلاة لا يوجب الفساد لنقص الجاه والسبب في ثبوت ان العبادة
لعدم صلاة الامام وان ثابت ان لم يعلم بحال الامام ومن شايهم من يقول ان الامام اذا صلى بهم فقد اخبر عن طهارته
ولا لا فلا يبعد ق على ضده بعد ذلك وهذا ايضا ضعيف لانه يخرج خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى بهم
وهو جنب فلم يأمروهم بالمعاذة على ما يذكر ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطبهم ولا ان الصلاة تدل على خبره
عن الطهارة فظاهر حاله فاذا اجازوا الصلاة بطلت الصلاة والتمه ليست ينسب فانه من الجاهل بانه سوي لم يدر
فصلي بهم ثم تذكر فيجعل اخره على هذا القول على ان اذا اتهمنا على خبره على الحديث لم يقبل وانما الكلام فيما
اذا لم يتم والمسالمة فيما اخبارا ما الشاخي رحمه الله تعالى فانه احتج بما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام
انه قال ايما رجل صلى بغير الامام لم يعبده واوروي الله افتتح بهم الصلاة ثم تذكر جناية فذهب
واشا والي اصحابه ان امكنوا فاعتزلوا وعادوا وكبروا ولم يأمروهم باعادة التسمية وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه صلى
بهم ثم تذكر جناية فاعتزلوا وعادوا ولم يأمروهم بالمعاذة وعن عمر رضي الله تعالى عنه في تذكر الحديث ولما شا
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بامامه ثم تذكر جناية فاعادوا واما صحابه بالمعاذة وعن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ايما رجل صلى بغير الامام لم يعبده واوروي الله افتتح بهم الصلاة ثم تذكر جناية فذهب
وتابوا بل اخبارهم انها كانت في به واما من قبل فلو صلاة التوم بضلة الامام على ما ذكرنا الا ان في الحديث
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بغير الامام لم يعبده واوروي الله افتتح بهم الصلاة ثم تذكر جناية فذهب
وهذا لا يصح بلا اشكال فان الامام لا يتبع فكيف يمتثلون قبل تكبير الامام واما عمر رضي الله تعالى عنه فقد روي
انه راي اثر الاختلاف ولم يثبت به فاحتاط لنفسه وروي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما تذكر مستان ذكر فاحتاط
به فانه روي عنه انه كان لا يري مستان ذكر فاحتاط لنفسه وروي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما تذكر مستان ذكر فاحتاط
رحمه الله تعالى وفيه عنه يصح لان الامام في كل صلاة واحدة من صلاة المقتدي ولو فقد الغرض كله بان كان في الموضع
مع المقتداه فله الاولي وعندنا لا يجوز ان يودي صلاة بغيره بقرينة تلك فانه لو علم سورة في وسط الصلاة
بطلت صلاته وكذا في اقتداء الراعي والساجد بالموي على هذا وكذا في الامام على هذا وان المذهب
عندنا ان لا فزاة على المقتدي ولو قرأ لم يكن شيئا فيصير كما لو صلى منفردا ولم يقرأ في هذا اذا قال محمد رحمه الله
تعالى ان اقتداء القائم بالقاعد لا يصح لانه لا يجوز على اقتداء بشا صلاة بغيره بقرينة تلك فانه لو علم سورة في وسط الصلاة
يجوز هذا الشاخي في اقتداءه ايضا ولهذا قال لا يجوز اقتداء بقوم في صلاة ما لم يمتدح عندنا
خلافا لفرقة الله تعالى لانه لا يجوز لو اجازوا ان يصلي بنفسه بنعيم فذلك لا يجوز ان يصلي على صلاة بنعيم
ثبت ان المصل عند علمائنا انهم الله تعالى ان يصلي بغيره على صلاة الامام بالبناء على صلاة نفسه وقد
ذكرنا في فصل التسمية والله تعالى اعلم **فصل** في ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الجمعة
فلا يتم جهرا عندا في حينية رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى صلاة الامام ومن هو بمنزلة
حاله في صلاة وهذا لما ذكرنا ان اقتداء القاري به لا يصح ففما كان لم يمتدح واية فيقضي على ما يقوم اميين
فمنع صلاة ثم الا ترى ان القاري اذا لم يقرأ ما كتبه وعزاة معصية صلاة فممنوعة صلاة العزاة لانه لاكتفاء
نعم لا اقتداء بهم به لا يصح ولا يخرجه القضا لان الاقتداء لا يصح ولم يذكر ان الامام في صلاة فاسدة ولا في حينية
رحمه الله تعالى وفيه عنه ان الامام قد رعى صلاة بغيره ولم يقرأ ففسد صلاة لانه لو كان قادرا على
الحقيقة فاما فسد صلاة فسدت صلاة التوم واما فسد صلاة فسدت صلاة بغيره بقرينة تلك فانه لو علم سورة في وسط الصلاة
قادرا وامكنه الاقتداء به فممنوعة صلاة بغيره كالاقتداء بقاري فسادا رت القدرة على الاقتداء بغيره
القدرة على العزاة فترك الاقتداء اكثر من التزاة بهذا لدرجة وحي على هذا ان صلاته تفسد وان لم يمتدح
به القاري اذا امكنه الاقتداء به في غير طلب وطواف واما اذا نوى القاري الغفل والامام المهي في الغفل
فما قدر على الاقتداء فلا يفسد والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
الله تعالى وفيه عنه اقتداء القائم بالقاعد يصح وقال محمد رحمه الله تعالى لا يصح لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن احد بعدى جالسا ولان النبي صلى الله عليه وسلم امهم وهو جالس
ولان صلاة الغرض لا يجوز جالسا الا عند الضرر فلا يصح الامامة القائم فيا سائعا على ما يروى القاري

والخوي يوم الراكع والمريان يوم الكاوي وهذا لما ذكرنا انه لا يجوز الامانة لغير الامام في صلاة التسمية بذلك
وبالقعود ولا يجوز اذا امكنا المقتدي وهذا قال محمد رحمه الله تعالى ان القاعد اذا اقتدوا في القيام استقبلوا الصلاة
وايه لأم قام حسن ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حرج الى الصلاة في مرضه الذي قبض فيه وابو بكر رضي
الله عنه يصلي بالناس مستأخرا وقد روي رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلي بهم قاعدا والمضي في السجدة ما ذكرنا ان
صلاة القيام والقاعد واحدة فان التسمية بالقعود قيام بقعود على ما مران القيام انما يكمل باستقبال التسمية وقد روي
ينسقه وان يمتدح استقام السجود قايما بالمضي ظهر حتى كان لا يركع وكان يمتدح صلاة السجود من صلاة الغرض يكون
مستقودا منه لا غيره فاحلنا فيما من حيث الغرض لا يمنع صحة المقتد اقتداء فان اقتداء المقيم بالمسا فصح وان كان لا يجوز
فقد اصل الصلاة لا بعد السجود وهذا لان القصر نقصان وصف الطول فلا يمتدح رجة نقصان الدم بل يجوز بوجود
الساكن على اصول كل ما سوطا وان كان ان قيل المقيم لا يغير مقتديا بالسافر في المأوى بل منصرفه كما سبق ذكره
بعد ما السهوان سبي فيما دون الامام والاختلاف فيما لا اقتداء فيه لم يمنع العتقة فيما وجد الاتفاق قلنا نعم ان الشاخي
بينهما في التسمية فاما المقتدي به فكن هذا المقدور من التعداد لا يمنع عندنا ما ذكرنا ان المواقف تبع والعبادة لا تتولد
فيكون وجودها في التسمية احلا لان صلاة التسمية غيران ولكن صلاة المقتدي بناء على فمعتبر ساير صلاة قيامه على قعوده
وهو قادر ان نفس الامور يختلف فيما لا يتبادر في صلاة احدهما باعادة صلاة الاخر ولما وجب اعتبار هذا البناء وقد
بيننا في مسائل البناء انه يمكن فذلك الاقتداء يصح وليس هذا كالعزاة فان ذلك الجواز قد روي في ضرورة
حقي انه اذا قدر وترك مختارا لم يجزه نكلا ولا فرضه وهذا يجوز في الغفل قاعدا ولا عزز فم ان اصل المكن الغفل
لا غير والقيام زيادة شرط الغرض كالاربع في الظهر فان السجود لما تادي بركتين بلا عن رعلم انما اصل الصلاة
وان الشيع الاخر زيادة ثبت انه وزان طول الصلاة لا وزان ساير الاحوال التي لا تدخل لها في اصل الصلاة
الا بعد ر واصل الصلاة هي الساقطة والفرص زيادة وصف واما حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذلك يعني تاديب عندنا لا يمتدح في الامام ان يركع قايما وكان ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والصلاة والسلام
الله قال لا يؤمن القليل المظلمين ولوام وقام وسجد اجزاء وتكره بكروه له ذلك لانه يمكنه اقامة الهيئات على
كما فعلوا ذلك عليه ان المصل ان النبي صلى الله عليه وسلم قدوة استه وقدم جالسا قايما سقي معنى القدرة في اصل
العبادة ان المولى بمقتضاه واما لا يصير اذا احلنا النبي على التاديب دون التكرم ولا فساد وجواب اخر
انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سقط عن فرضه فجلس شقه فصلي بامامه قاعدا ومن قيام فاشار
اليهم ان اقتدوا وصلي بهم ففقدوا ثم قال والله اعلم لا يؤمن احد بعدى قاعدا اي على هذه الحالة فانه لا يجوز
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم محضومنا بذلك وفي الحديث الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قيام خلفه
وكان هذا اخر عمره ولم يرد النبي ليرة لك وكلام محمد رحمه الله تعالى اختار القوم ان لا والله اعلم **مسألة**
اذا حدث الامام بعد ما فقد قدر التشهد او ففعل وخلفه سبق فسدت صلاة المصلي عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وفيه عنه وعندنا لا تقتصد لان صلاة الامام تمت مع حدثه فلا تقتصد صلاة المصلي
بما وجد منه قيا سائعا على الكلام وهذا لان صلاة مبني على صلاة الامام حقي صار بمنزلة صلاة ولا في حينية
رضي الله تعالى عنه ما روي عن عبد الله بن عمر بن العاص رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا حدث الامام بعد ما فقد قدر التشهد فقد تمت صلاة به وصلاة من خلفه من هو بمنزلة حاله فالتشديد بالمثل
الذي اوجب اخراج المصلي عن هذا الحكم دليل على انه غير مشارك الامام في الحكم اذ لو كان مشاركا لما جاز له
عن الجواب والحادثة عنهم جميعا والجواب عنهم جميعا اذ لا يجوز ترك البيان في موضع الحاجة اليه ولا في
الحديث يقتضي الطهر لا يقتضي الصلاة وانما يخرج به عن الصلاة لان الجزء الذي يلاقيه الحدث في الصلاة
لنفسه فاذا فسد فامتناعه قايمة بنفسه من صلاة المقتدي الا ان تافقي من صلاة الامام تامة فلا يصح
فساد جزء بعد التمام ولكن يمنع بنا ما بعد عليه وصلاة المقتدي غير تامة فامعني منها ينسد كلها بخلاف
الكلام لانه يخرج من الصلاة بكونه تقيضا لها كما يخرج من الصلاة بالسلام لانها جزء واذ لم ينسد جزء من
صلوات لم ينسد من صلاة المقتدي والاقتداء لم يمتدح على الخروج بخروجه المصلي تمام فلم يغير خارجا وانما كان البناء
الا ان القعدة ترد على هذا البناء بمنزلة الكلام ففسد تقيضا لانه شبيهة الكلام كالبكاء ولان الفساد بالحدث
وبارتكاب التقيض واجد لانه حرج بالاداء المأمور به فكان على سبيل المناقضة ولاننا ذكرنا من المسائل التي
عشر ان المنسد سبي تقصير في الصلاة حكم اوجب فسادا الصلاة وان كان بعد السجدة والتياس نعم بما والله
تعالى اعلم **مسألة** اذا سبق الامام حدث استخلفه غيره عندنا وقال الشاخي رحمه الله تعالى
وهي عنه يتم التوم صلاة ثم وحدا بنا بالامام لان الامام في نفسه كرجل منفرد واذ لم يثبت له زيادة لانه لم يملك
بالنقل الى غيره ولان التوم يكون النقل لان الامام لم يثبت الاول بتقويض من بل لاقتداء به ولاقتداء بالتكبير
معدومة في حق الشاخي بخلاف امانة السلطنة فانها على ما ابتدا ثبت بالتقويض والتسمية وهي عبارة عن

لما كان في الصلاة وكذلك القراءة بخلاف سائر الأركان للصلاة لأنها شرعت لأمانة الخشوع لله تعالى فلا تحصل المقوم
مع الخشوع إلا بالخشوع منه فهذا هو المقوم والمحافظة بينه وبين سائر الأركان وكذلك الصلاة التي يافت فيها القراءة
لأن أصل القراءة بين الجهر والنجوة على ما مر في الحكم على ذلك الأصل وعلى وجوب الانصات بكونه قرآنا وسقط
اعتبار حال الجهر بعينه ويدل عليه أنه لا يمكن القراءة إلا بترك فرض آخر وهو أن الاستماع يستقطب حكم المخاطبة والتمسك
سقطت الخشوع بلا عسمية وهذا الاستماع والانصات بخلاف سائر الأركان فإن قيل ليس القيام يستقطب الخشوع
فثبت الركعة قلنا لا لذلك فإنه لو كبر وأكمل سجدة فان قيل استمداد القيام يستقطب الخشوع قلنا القيام في الأصل
أما شرعاً أي ما ينطلق عليه الاسم كالمركاة وإنما يجب الاستمداد لتحصل القراءة التي هي مقودة وبها تتدبر استقطاب
القراءة فلا يجب الاستمداد كما في الركعة الثانية فإن قيل اليس إذا ما سبق به لا يجوز إلا بعد الفراغ من صلاة الإمام وفي
القيام سبوق فلا يتصور إلا أن ينزل السراغ فقلنا أنه سقط امتلا قلنا أن الركوع حكم القيام بشرطه لأن النصف
المستعمل منه قائم وكذلك الركعة إذا تذكر بعد الفراغ لم يعد ولما كان له حكم القيام من وجده مع أداء القيام مشارك
للإمام فحاله حكم القيام من كل وجه إذا حقق المشاركة في الركوع وأدلى لم يتحقق المشاركة في الركوع لم يعم مشاركا
للإمام في القيام ولا مدرك للقيام أيضا ففقدت الركعة على ما قلنا وكما يفرضه الركوع وغيره من معناه
فكان كالخطبة في الجمعة نرجع الشا في معنى الله تعالى عنه جمة الركبة بظاهره إلا أن نجاف فثبت الركعة فاستقطب
بمعناه ونحن رجحنا المعنى في جميع الأحوال وشبهناها بالخطبة وجعلنا تحصيل المعنى في الاستماع والمودعة
ليعمل فيه أوي من العمل من حيث القراءة على ما عليه دأبنا في ترجيح المعاني التي فيها الحكم على قولنا من الصور بلا شاهد
والله تعالى أعلم وقد انتهى الكلام في ذكر سائر الأركان والسنن التي هي من الصلاة نفسها وزاد عليها في فصلها
بذكر ما يختص من الأركان أدا وهي صلاة كاسلة وقد ذكرناها في الصلاة بغير قراءة وقد مررت أيضا والعقلاء هو
قاعد وقد مررت أيضا والعقلاء نائما وقد بقيت والله تعالى أعلم **فصل** العقلاء نائما قال علماءنا
رحمهم الله تعالى القادر على القيام القادر على الركوع والسجود لا يلزمه القيام وإن شأنا من كان قاعدا يؤم أيا وقال
الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه لا يجزئ إلا أن يهتدي قائما لأنه تعالى يغلب بغيره الوقت بغيره وأما سقط بقدر
الجزء فيستقدر بقدر الجزء ويلزمه الباقي كما يلزم غيره ألا ترى أنه يلزمه القراءة كذلك مضطجعا والدليل
عليه العكس من القيام القادر على الركوع والسجود ولا سقط عنه ما قدر عليه وكذلك للمسا فترا سقط عنه
السطر بعد السجدة أو رجف به لم يسقط عنه الباقي ألا ترى أن المومي إذا قدر على القعود لم يجزه أن يؤم
مضطجعا ولا يلا يجوز له أن يترك شيئا مما قدر عليه من الأركان فثبت أن الباب واحد فيما سقط بعد
يتقدر بقدره وإذا كان العذر عذرا جازما بقدر بقدر الجزل لأن الحكم يتقدر بقدر عقلته ولهذا قلت أن المومي
إذا قدر على الركوع والسجود ربي على صلاته كالمسا فزاد أضافا في صلاته لأن الصلاة واحدة والتخيرية
انقضت لصلاة الوقت لكن الجواز باليقين كان بسبب العذر فإذا زال عاد إلى ما كان وكذلك المومي
إذا علم سورة في الصلاة قراها ومعنى فيها وكذلك المومي إذا وجد ثوبا في صلاته أخذ ومعنى ولما
أن القيام بلا ركوع ولا سجود عذر من الصلاة المعهودة وهذه صلاة لا ركوع فيها ولا سجود لأن الركوع جنة
الظلم وهذا ما حرك الأراسد والسجود بما سة لارضى شرعا وبالا تخاف من المار من لغة ولم يوجد للابكون
القيام ووثما في أفعال صلاته فلا يلزمه ولا يلزم القراءة فانما تفرقه بلام القيام لأن القراءة وقضاها في الصلاة
زيدت جميع الصلاة لا للركعة ألا ترى أنه إذا تركها جميعا بعد أتم الركوع بدون القراءة وقضاها في الصلاة
فلا يصح الركوع دون القراءة وكذلك القيام مع الصلاة أيضا بدون القيام بعد أن يكون في الصلاة وكذلك
قال النبي عليه السلام لا صلاة إلا بقراءة أصنافها التي الجميع فإن قيل أن المومي إذا قدر على الركوع فيصحب به
القيام قلنا ليس بذلك لأن القدرة من الممارسة بوجود في الأصل فلا يكون ثابته بدلا عنه فإن بدله شيء
غيره لا محالة ولهذا المومي إذا أصبح أن سمي لأن التخيرية لم تنفقد الركوع لأنهم يكن فيها كالمعذور
فلا ي إذا علم سورة أن سمي على سورة كره في حكمه موضع ولا صلاة إلا بما غير المعهودة والمعهودة فوق غيرها
بأن يمكن البناء عليها كالفرض على الملقح بخلاف المومي حيث يقع بناؤه على المعهودة لأن الدون موجود فيها
لأنه وإن أتت ركعة واحدة انقضت بغيره الصلاة بدليل أنه قد رغبنا بأن ينزل فيصلي بركوع وسجود
وكان القيام أن لا يجوز أن لا يتمها ما كيا بائنا لكن لفرضه أن الصلاة خير دائم لا يمكنها فأنها في السند
على وجهها إلا بترك السند ولا يمكن الترتيب حاجته بخلاف ذلك مع إقامة السند بخصه له كالأخذ بموضع
بعد الشروع بخلاف الزمن لأنه لا يدوم والترتيب أحيانا لا يقطع السند بخلاف صلاة السجدة إذا أقام فيها
فصارت صلاة تيم لا بها صلاة واحدة تنفقه الأركان والشروط فيطول بلا قامة فيزداد وصفها
لاصلها فيكون تبعا للأصل ويدخل معه ولا يصير بوصف شيئا آخر وأما الجمعة فتعتبر الظاهر وإن كان الظاهر

في مقامها

في مقامها طول لأن الجمعة فقربت لكان الخطبة فقامت الخطبة كالحق مقام الركعتين وإنما هي أخر ليست بوصف
للعقلاء ولذلك اختصت بشروط فعلها منها من حيث الحكم متلاة أخرى كالمعنى من الظاهر فأنما ميزان وقد اتفقت أمور
فالتعريف بولي الألف بوزن بالذوات ثم بالاعمال فالحكم ولأن الركعات تكرار الأولى فلا يصح لها شروط على حدة وأن
كثرت كالنفل إذا كثرت وكثرت بتسليمه وكان يؤد في كل ركعة في المبدأ إلا أنه إذا قدر على ما قاعد لم يجزه مضطجعا
لأن المبدأ بالانحياز استقبال القبلة شرط ما يمكنه وحقيقة الاستقبال في التوجه نحوه وذلك بالقيام أو القعود فاما
المستلقي على قفاه فليس بمستقبل على حقيقة الكعبة وأما استقبال السماء فلهذا ما بالقعود لا لاستقبال وليس
في القيام زيادة استقبال فلم يلزمه فإن قيل يستقبل القبلة باليما على جنبه وكان ينبغي أن يجوز ذلك قلنا
حينئذ إذا أوي برأسه يحصل الميما إلى يسار القبلة لا إلى القبلة فتزول معنى الاستقبال حاله الميما والاستقبال
شروط في الأحوال كلها إذا أمكنه حال القيام والإشارات التي في موضع الركوع والسجود بخلاف صلاة المومي لا تمام
بدون القراءة ألا ترى أنه لا قراءة على المقنني إذا خاف فوت الركعة ولا يسجد أركنا ولا قراءة على المقنني إذا خاف
عند ما في الأركان وبخلاف صلاة المرأة خاسرة الرأس فاعتقت وأخذت القناع وست لان الشرط ستر المرأة
وذلكت مخاطبة به إلا أن الرأس لم تكن عورة فلم تكن بغير شرط ولأن الشرط يقتضي التوجه إلى القبلة وأما المقنني
فصل فاما القاري إذا وجد ثوبا لا شيء فليست من هذا الباب بل هي مسألة أخرى وتخرج عليها
إذا علم سورة لاشي والمومي إذا قدر لا شيء وهو أن الجواز مع العذر وبغير قراءة وبلا يما يميني على العذر ولولا لما
جاء فإذا زال العذر في خلال الصلاة متأرجحا بالقبلة والسرعة لا حال العذر والعقلاء لا يتجدي أيا وبثونا
فقطارغا طبا بالكل على ذلك فلم يجز لكل بل بما صفي على حال العذر وقد سقط اعتباره بالخطاب الثاني وكوت
الصلاة بما لا يتجدي ثوبا وهذا كالأل لا بكل العبادات الموداة بدل أو نوع بالأصل ولا نوع آخر كالنكاحات لا بكل
ميا منها بل مقام لا بها لا يتجدي ثوبا فلا يتصور لها كالب باليس لعينه الما جزا من هذا أو جزا من هذا
فاما الصلاة فليست بكل قاربا وبكل الصلاة قاربا بغير قراءة أو عجز لان الخطاب الأول وط ويلزمه الما بالخطاب
الثاني وهذا العذر موجود فيما إذا أدى بالخطاب فصح البقاء بقدر الخطاب بقدر الحالة والله تعالى أعلم
فصل المومي يستلقي على قفاه ورجلاه نحو القبلة يؤم أيا وقال الشافعي رحمه الله تعالى بضم
كما يضطج في النوم وكما يضع المريض في غير حال الصلاة لأن الله تعالى قال فاذكروا لله قيا ما وقعودا وعلى جنوبكم
وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن المزماد بها في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين
يعني الله تعالى عنه مثل قائما فان لم تستطع فقا عدا فان لم تستطع فعلى الجنب يؤم أيا ولأن التوجه إلى الكعبة
واجب والتوجه نائما هكذا يكون كما في النوم وكما في المريض في غير حال الصلاة ولما قاله روي عن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم فإن شتطع فعلى القفا يؤم أيا فان لم تستطع فانه تعالى يقبل
العذر والمعدة على من رواه ولأن شرط المصلي أن يهتدي إلى القبلة والصلاة في هذه الحالة باليما فانه فعل
غير الميما والميما إنما تنفع إلى القبلة على ما قلنا ألا ترى أنه لو حققه كذلك سجودا كان إلى القبلة وعلم ما قاله
الحكم لو حققه كان إلى يسار القبلة وأما يتبع توجه المبرن إلى الكعبة والسرط إذا الصلاة إلى الكعبة لا إلى البدن
دون هذا فالحكم قال إلى ظاهر التوجه ببدنه كما في الميت والمريض وعن أبي التوجه مضطجعا وهذا أولى لأنه
شرط الصلاة إلا أنه انظر وتأويل الآية والخبرنا بما لا يجب حقيقة فالعذر بقول فلان جنبه أي نام والله
تعالى أعلم **فصل** وأما إذا عجز عن الميما الرأس سقطت الصلاة خلا قاله زرعه الله تعالى حديث
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الذي روي أن الميما بغيره آخر تكون صلاة أخرى فلا يمكن أن تقا قيا ساء الله تعالى أعلم
فصل أنواع الصلاة شرعا من الله تعالى هي أربعة أم نوع مكتوبة ومسنونة وهي نوعان
واجبة وغير واجبة وناذلة أما المكتوبات فالصلوات الخمس وقد مر الكلام فيها والله تعالى أعلم **فصل**
الواجبات قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه الوقت واجب أي لزما بخبر الواحد فكان في حكم المكتوبة
علا لا علم الخبر الواحد بوجوب العمل ولا بوجوب العلم وهي سنة لأنها ثبتت بالسنة لا بكتاب الله تعالى
وقالت أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى ورعي عنهم الوتر ليست بواجبة وهي أكمن سائر
السنن الموقدة وذلك لما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
جئت صلوات كتب من الله في اليوم والليل من أي يوم يوم الثمانية كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة
ومن قالت الوتر واجب لم يعيب العهد إلا إذا ينادى عليه ما روي عبادة بن الصامت أنه قيل له إن أبا محمد
المعتمد روي يقول الوتر واجب فقلت كذب أبو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكات الخبر
قراءة أو أعلى بي محمد وقالت عليه السلام ثلث كتبت عليهن وهي لكم سنة الوتر والمومي والعن روي
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤت على راحلته في السند ويرث المكتوبة وقالت عليه السلام أو قرأها بالكل
التران وكان عنده أعدا في فقال ما إذا قلت فقال ليس لك ولا لغيرك ولو كان واجبا لما علمم الوجوب

الغرائب والنوافل والواجب والله تعالى اعلم **فصل** الستين التي ليست بواجبة من الموقوتة والثالثة
والله تعالى اعلم **مسألة** الرابع قبل الظهر تسليمة وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنهما كل ركعتين تسليمة
وكذلك القول في صلاة النهار كله بعد طلوع الشمس الاربعين بعد الظهر واحجج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال صلاة الليل والنهار شئني وشئني وفي بعض الروايات ومن كل ركعتين سلام وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
قالت خففت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم واللييلة عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين
بعد ها وركعتا المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتي الفجر ولان السنن المشهورة ركعتا الفجر وركعتا العشاء
وركعتا الكسوف وصلاة التراويح في رمضان وما فيها من اربع الا انها خرجت بما روي عن ابوبكر بن عبد الله بن عمر
انه قال قلت يا رسول الله انك لم تدرك علي اربع ركعات قبل الظهر فقال ان هذه ساعة تمنع فيها ابواب السماء
فاحسان يصعد في فيما عمل صالح فقلت يا رسول الله اربعين قراءة فقال نعم فقلت هل بينهن سلام قال لا
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع ركعات قبل الظهر بعد صلاة التجر روية ابو جعفر رضي الله عنه عن
النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتي قبل الظهر اربعا ويطبق القنطرة بالاربع
يكون بينهما فقلت وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من ناس على ثلثي عشرة ركعة
بني الله تعالى له بيتا في الجنة اربع قبل الظهر وركعتين بعد ها وركعتين بعد العشاء
وركعتين قبل الفجر وعن عبيدة السلماني رضي الله عنه ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجتماعهم على تحريم سجدة الاخيت في عدة الاخيت ونحوها فظنوا ان اربع قبل الظهر وروي الماربع قبل العصر من طريق
ام سلمة وعبد الله بن عمرو بن العاصي وجماعة رضي الله تعالى عنهم وقالت الشافعية ان الله تعالى يقول
ابن ادم اركع في اربع ركعات اول النهار اركع اخره واما الجواب عن الاول فان المشهور عنه صلاة الليل
شئني وشئني والنهار ركعتين واما ما سألنا عن واحدة حتى لا يصلي اسرا والتسليم عبارة عن التسليم
لما فيها من السلام كما فيها من الشهادة وقد روي هذا التاويل عن عبد الله بن مسعود اذ كان هذا في ابيات
لما سلام حين كانت الفريضة ركعتين وكانت الفريضة ركعتين اربعا لكان في الجامع العتيق
في صلاة النهار اربعا ركعتين وان شأني اربعا لاختلاف الاخبار والاولا ان اكثر علي ما روينا فربما اربع
علي المشي ولان النفل تبع للفرض وفضل النهار بعد طلوع الشمس اربع اربع وكذلك النفل الا ترى ان فرض
الفريضة كان ركعتين كان النفل ركعتين ايضا وما بعد الظهر ركعتين شرع تيسيرا لقبيل ذلك صلى بما شأنا فاما الجمعة
فاما صلاة العيد فمشهورة بفريضة علي ما ذكرنا فاجعلت ركعتين ولا ينال تمام جماعة عظيمة فبني علي
الماءيسر وذلك ركعتان كما تراوحت لما كانت جماعة صلى بهم صلاة اضيقهم فاذا كان وحده اطال القراءة وتمد
لما كان وكان ذلك افضل وكذلك صلاة الكسوف علي ما سأل صلاة العيد والله تعالى اعلم **مسألة**
والما بعد العشاء فذكر في الاصل انها اربع ولم يذكر خلافا واما صلاة الليل فذكر في قول ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه وعنه جماعة افضل ركعات وقالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في الجامع الصغير ان ركعتين
وان شأنا اربعا وان شأنا فان شأنا اربعا واحب الي اربع فالدليل انما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال صلاة الليل شئني وشئني وقياسا علي التراويح وعن حذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنه بت عنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة غنم الليلة ركعتين عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قال ركعتان
بعد العشاء ولما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها سئلت عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رمضان فقالت كانت صلاة في رمضان وغيره سواء يصلي اربعا لايال عن حنبلين وطولهن ثم اربعا اربعا
وذلك حكي عبد الله بن عباس صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل وروي ركعتين وروي احدى عشر
ركعة بوتر ثلاث منهن وروي تسع ركعات بوتر ثلاث منهن وروي سبع ركعات بوتر ثلاث منهن
فصحها ان افضل اربع لانها مشهورة بغير من الوقت ولان عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت عليهما
واما القدر في التراويح كما ذكرنا في المسئلة الاولى وقد روي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى عن ابن عمر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع بعد العشاء وقال ابن له مولى في ليلة القدر والله تعالى اعلم **مسألة**
قالت علماءنا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم اذا قاتل هذه السنن لا تقضي وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنهم
انه في قول يقضي قيسا علي الوتر وقالت محمد رحمه الله تعالى احب الي ان يقضي ركعتي الفجر كما قال تعالى الشمس
لان النبي صلى الله عليه وسلم قضاها مع الغرض عدا ليلة القدر بعد ارتفعت الشمس الا ان تقول ان الله
يكن لا اذ واجبا فلا يجب القضا واذا لم يجب كان ابتداء ولا يكون سنة فلو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذلك الوقت فانه فعلها لو قاتل اخر وانما يكون صلاة من عند المصلي ركعتا الفجر فاما فعلها رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكان الوقت فانه فعلها مع الغرض ونحن نفعل كذلك لانيكون علي طريقته وروى مسلم

علي بن عباس رضي الله عنهما

رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فقلت له فانه هذه القنطرة فقلت ركعتا الظهر
شعني وشئني فقلت ونحن نفعل ذلك اذا قاتلنا قال لا وانما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اذا كان دائم
علي شئ كتب عليه والله تعالى اعلم **فصل** صلاة خشوف الفرداي عندنا وهي من جملة ما ليست
بواجبة وقالت الشافعية رضي الله عنه السنة جماعة قيسا علي كسوف الشمس الا انما خرج بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال خير صلاة الرجل صلاة في بيته الا المكتوبة وهذا لانه بعد من الدنيا واقرب من
الخلاص لا المكتوبة فانها من اعلام الشريعة وهذا علي ما مر ان السنة في الذكر لاختلاف الاجماع شرعا واما
كانت الجماعة معارض صار هذا معدولا به عن القياس فلا يقاس علي غيره الامة العلمية الشافعية بالنس
والكسوف اسم امرين فان شرع الجماعة اعلاما بحاله لا يدل علي ذلك الاعلام في الكسوف الذي هو اذا ناسا
كالجماعة في التراويح في رمضان لفضل رمضان لم يدل علي انها سنة في غيره والله تعالى اعلم بالصواب
وما يتصل بهذه المسئلة القول في كيفية صلاة الكسوف قالت علماءنا رضيهم الله تعالى
وروي عنهم ركعتان كسائر الصلوات وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه كل ركعة بوترتين وركوعين
لما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلا وكذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما روي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الكسوف
في كسوف كقرب صلاة علي بن ابي طالب المكتوبة وروي النعمان ايضا وسمر بن جندب وابو بكر رضي الله عنهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين كما فعلنا وروي علي رضي الله تعالى عنه اربع قومات بربع ركعات
فتعاضلوا الفعل بغيره ببعض وسبق المراسم ما ورد بخلاف القياس او يحل خلاف القياس في ان النبي
عليه السلام كان الحال الركوع والتجود فقد روي ذلك فرفع بعض الناس رؤسهم علي العادة ثم ركعوا
لما ظهر غلظهم فتعهم الذي خلفهم فظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك فرددوا والله تعالى اعلم
فصل ولا جهر في الكسوف عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه وقالت ابو يوسف
رحمهما الله تعالى جهر وقد مر الكلام فيما مضى فيه عن قريب والله تعالى اعلم **فصل** صلاة السفر محتاج الي
العتلة المقصورة والمبثورة وصلاة الجنادة والله تعالى اعلم **فصل** صلاة السفر محتاج الي
معرفة السفر الذي يتغير القنطرة متى تثبت وبأي شيء يرتفع شرحتنا الي معرفة التعريف كيف تثبت
وهو الحكم والي نوع التعريف فانه من غير بان حكم بعد التعريف هو السفر والله تعالى اعلم **مسئلة**
قالت علماءنا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم اقل السفر ثلاثة ايام سبيل الى بل وسبيل الى قدام واختلاف
اقوال الشافعية رضي الله تعالى عنه فثبتت اقل المسيرة يومين قال لان الله تعالى علي القصر بطريق الغرب
في الارض فقال تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وان القنطرة وكذلك الفطر هلقت
بطلان السفر وكذلك السنة قال علي عليه السلام خير عباد الله الذين اذا سافروا قصروا وفطروا الا ان
التكفل من الخروج لم يسهم سفر لانه لا بد منه لكل منهم وان الرخص ثبتت كسوف مشقة يتقص بها
المسافر من البلاد الباسية وهي مشقة وسير وتزول وانما يجتمع بمسيرة يومين واليلة الاولى يستعمل
علي مشقة تزول ثم التعلل من العترة والسير يحيط بها في اليوم الاول والثاني فاما اذا كان يوما فلا يوجد الا
مشقة السير لانه يتحمل في وطنه وهو غير مسافر ويتزل بموضع الإقامة فلا يكون شافيا ايضا وهو
ذهب ابن عباس رضي الله عنه فانه كان يقول اني احرم من مكة الي عسفان الي المدينة واقصر الصلاة ولنا
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها من انفق
علي المسافر مسح هذه المدة ولم يمكنه الا اذا قدر السفر ثلاثة ايام واجتج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى بما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر فوق ثلاثة
ايام الا معها زوجا او ذبحرم حنفا فتقوله لا تسافر سافرا متاول اقل ما يسمى سافرا لانه تكون في النفي فاما
قالت ثلاثة ايام كان تفسيره انه ان اقل السفر ثلاثة ايام وما روي بخلاف هذا ابو داود ويحيى بن
لابار من هذا الذي اشتهر اجماعه حجة لهم لا ذهب وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن السفر يوما او يومين
فقال ليس بذلك يسافرا انما يسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان هذا لا يعرف قيسا فقلت انه قال
سماحا وقولنا ابن عباس رضي الله تعالى عنه هذه اقصر ليس بنصف علي تقدير السفر ولان هذا النص يقتضيه
الا ان ثبت ان الحد بالاقصر شرط القنطرة وقد ثبت من مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه علي ما ذكر
ان السفر ليس يقصر ثبت ان الحد اربعة فطر او صاف عن حداثات الإقامة فانه يستباح ميل عن الفرجات
واما في ان المسافات يومين ثبانا لمن سا ذريتها علي ففقد الرجوع الي وطنه فانه يلحقه مشقة
التحمل والتزول كما لو سافر يومين علي وجهه ذلك ومع ذلك لا يقصر وهذا لان الجدة لاجتماع هذه لغير
واحدة ذلك لثلاثة ايام فيلحقه اليوم الثاني مشقة التحمل والتزول والسير فاما اليوم فلا يلحقه مشقة

التجمل حال سفره وكذلك اليوم الأخير لا يلحقه شقة النزول كالتسفر فلا تثبت بمثله الرخصة وأما السفر
في الأرض في اللغة عبارة عن سفر مديد وأما التسفر في اللغة والشرعية فليس بعبارة عن نفس السفر بل هو
اسم للأقارب بقدر رتبته في النسب الذي لا يخالفه والنزاع وقع في بيان ذلك فقد مرنا في وجده في اللغة
فقد استوفينا فلم يبق الاحتجاج بلفظ السفر فادركنا ثلاث أيام فليس يسفر عندها وأما الثاني اعلم بالصواب
فصل في هذا السفر يبطل بالإقامة دون الوطن لا بما فيه والوطن اختلوا في مدة الإقامة التي بها
يبطل السفر قالوا علاونا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم هي خمسة عشر يوما على عرفة الإقامة وقالت الشافعية
رضي الله تعالى ورضي عنه أربعة أيام وإن أقام أربعة أيام في غير عرفة فلا فيه قولان وذهب إلى أن الإقامة عند السفر
والشي لا يبقى مع نفيها وكان ينبغي أن يبطل بنفس الإقامة إلا أنه بقي لأن المسافر لا بد له من نفس الإقامة
لا مكان السرايا ولا يمكن السرايا بغير الإقامة سقط اعتبارها في ضرورة وبقي الكثير معتبرا فاحتجج إلى الحد
الفاصل بين التليل والكثير فجعل ثلاثا بالثر والنظر فاما ما روينا عن عثمان رضي الله عنه أنه قال
من أقام أربعة أيام وعين سعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنه من أجمع على إقامة أربع أمم ونحن نشترط ثلاثة
أيام سوى يوم النزول والخروج فيصير بالزواجر أربعة فتكون العبارة بأربع أيام فاما النظر فإن هذه المدة قد روت
لأن عذر السفر والعذر حصل بثلاث كما في قصة العبد الصالح وقصة عمود فقال تعالى تمتقوا في ذاك ثلاث
أيام وعمر رضي الله تعالى عنه لما احتج اليهود عن جزيرة العرب استلهم ثلاث أيام فقطعا لا عذر لهم فاذا عزم
على ثلاثة سوى يوم النزول ارتفع بها السفر لا محالة لأنه أراد تمامها فلا يلازم السفر فاما إذا أقام بغيره
فقد لا يغني أحد القولين لظاهر المظارة وفي قول لا يصير مفهما لأنه قد يبيح أكثر من ذلك لعدم العمية ولشغل عي
فأذا لم يكن عن عزيمة وبدون العزيمة قد يتفق مثل هذه في السفر ولم يبقا نفس السفر إلا أنا نخرج بما روينا عن
جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال دخلنا مكة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع
صبيحة رابعة من ذي الحجة وخرجنا يوم التروية فيكون بين ذلك ثلاثة أيام كوامل وقد ثبت أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يقصر الصلاة فلا يقال إن الأحرام يمنع من إقامة فانه روي عنه أنه احتلنا
وطينا النساء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما اقل مكة ثلاثا فانا قوم سفر وعن عمران بن
حصين رضي الله تعالى عنه انا انما تلك السنة بمكة ثمان عشرة ليلة وكنا نقصر الصلاة فيبقى بعد
أيام التشريق والدم الأحرار تمام ثمان عشرة ليلة أكثر من أربعة أيام وسمعت برسالة من النبي صلى الله
عليه وسلم من أقام خمسة عشر يوما أكل ومن أقام عشرة أيام قصر وكنته غريب وعن ابن عمر رضي الله عنه
أنه قد روتني عشرة ليلة وفي رواية خمسة عشر ليلة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية ثلاثة
وفي رواية خمسة عشر ليلة وعن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه صلى بالناس يوم عرفة فأكمل فأنكر عليه
فقال اني تأملت بمكة فقلت عليه السلام من تأهل بمكة فهو منها ولو كان يري الإقامة بقدر ما يقول
للختم كان يصير فيها بتلك الإقامة قبل الحج فبينة المدخل عليهم كان على سيقات رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان لا يحتاج إلى عذر التأهل وأما الذي قلنا على ما قالوا فان المسافر قد يجام بصيحه فغير حاجته
لا يمكنه الخروج بثلاثة أيام ويحتاج إلى بيع سلمة النفقة لا تحصل بعد المدة ولكن في الأغلب لا يفت
وعلى غريمه السفر أكثر من خمسة عشر يوما فاما نفس الخمسة عشر يوما فبالاثر والخبران مع والله تعالى
اعلم وأما الحكم قالوا علاونا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم الحكم هو مثير ورة صلاة هي أربع ركعتين بالجمعة
يؤم العيد وقال الشافعية رضي الله تعالى عنه الحكم بثبوت حق الرخصة له بأن يجعلها ركعتين أو ركعة واحدة
به حتى إذا لم يسلم بجزء الأربع وإذا فات الوقت لزمه قضاء الأربع وأخرج بقوله الله تعالى ليس عليكم
جناح أن تقصر وأن الصلاة شرع بلفظ لا جناح وأنه لا باحة لا لا يجاب وعن عمر رضي الله تعالى عنه
أنه قال سألت علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن رجل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما بال تقصر وقدا
فقال انما صدقة تفقد الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فاحذر النبي صلى الله عليه وسلم أن الشرع بلفظ
الصدقته وهي لا تجب إلا باختيار المتصدق وعليه القول وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقصر في السفر
ويعلم في التسفر وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تتم في التسفر والنفقة يدل عليه وهو أن
الوقت سبب الإكمال وقد وجد التسفر سبب القصر وقد وجد لا على دفع الماول ولعلته الأثر في أنه
إذا اقتدي بمقيم يلزمه الأربع مع قيام السفر ولو ارتفع حاله كالمصلي المنجز إذا اقتدي بمن يعمله
الظهر فيكمل بها ما لا ان القصر سبب عارض فيما لم يعمل لا برفع حكم المصلي وهذا كالعيد يوم الجمعة
إذا كان له المولى بالعتلة وكذا المسافر فيميل إلى إيماء ما حتى فكأن المقيم الصحيح لو صلى الظهر
لم يجز له الزمته الجمعة عينا وكذلك المسافر فيميل إلى إيماء ما حتى فكأن المقيم الصحيح لو صلى الظهر
تجمل ولا يسقط به أهل الفريضة المتعلقة بالوقت إلا أن يترخص بالزل والناس خير ولا يشبهه هذه المسح

للمسافر فاما تثبت بلا اختيار له لأن المدة زبدت على أهلها وأصل المدة لتقدير منع الحدث المتعلق بالحظ فاذا
أزادت المدة ازداد المنع ولم يضره سبب الفصل لأنه أمر شرعي على الحدث وقد عدم وأما هنا تثبت شيان
متساويان أحدهما بوجوب الأربع وهو الأصل والآخر ركعتين وهو عارض من غير قبول المولى في ما قلنا فثبت له الخيار
كما في أنواع كفاية الإيمان ويوم الجمعة للمسافر ولعلنا بنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم ما روينا عن عمر رضي الله تعالى عنه
أنه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى فرض على لسان نبيكم المقيم إليها والمسافر ركعتين وعن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما لا تقولوا قصر فإن الذي شرع للمقيم أربعة أياما شرع للمسافر ركعتين والخبر عن الله تعالى لا يكون إلا بالسماح عن النبي
عليه السلام فكان هذا بمنزلة ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل المراسل فيسلم ببيتنا أنه
بلنه بآسطة إلا أنه تركها للضرورة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ففقت الفتلة في المصلي ركعتين ركعتين
فزبدت في الحضر فأقرت في السفر وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صلاة المسافر ركعتان من خلف السنة فقد كثر
وعن عمر رضي الله تعالى عنه من صلى في السفر أربعة كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن عثمان رضي الله تعالى عنه أنه
صلى بأهل الموسم بمكة أربعة فقبله في ذلك فقال اني تأملت بمكة فقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من تأهل بمكة فهو منها فلو كان للمسافر تمام لما أكثر وأغلبه فلما اعتل عذر الإقامة وعن عمران بن حصين رضي
الله تعالى عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم المصلي ركعتين وظاهر حديثه صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع أنه
كان لا يقيم وهو بمكة على طائفة ومفاهيمه وكان يأمر أهل مكة بها تمام ويمنع من يكونه سافرا ولو كان له أن يتم الصلاة
لقد رماست فماله بالرفقة ولا اعتد إلى المقيم والمصلي في المسألة أن الركعتين لا يخرجن من لاله أن فعلها أثبت
عليه وأن تركها لم يفتقر عليه وهذا هو الأصل فإن قيل انما اختاره في قبول الصدقة بمنزلة رجل له قبل اخ
دين أربعة ورأى فتصدق عليه بدعوى فان الصدقة عليه أن شا قبل الصدقة فبقي عليه دومان وأن سارده الصدقة
فيكون عليه أربعة ورأى ثم يخبره في الدومان بين أن يرد في أن لا يرد في فلا يبقى ثلث المدة على هذا التقدير
لا يدل عليه علي أنه إذا أدى كان ابتداء بملك دون الخروج عن الواجب فكذلك هذا قلنا ان الخروج على هذا الوجه
لا يستقيم لأنه يكون بغير شريعة معوضة التي رأى العبد لأن الله تعالى يقول فقر وان شئتم وهذا لا نظير
له فيكون أثره في الغناس فيه الغناس ونحن في الغناس ولأن أوامر الله تعالى على قدر ما يريد منها من نيب
أو باحة أو جوب نامة بنسبتها لا يستقيم بتقليدها بواي العبد لأنها متى علفت بمراهم لم تكن شرعا كالحال كالمطلقات
المتعلق بالمشيئة بملك وليس بتقليد فلا يجوز أيضا أنه فقير الشرح إلا أن الله تعالى أو الرسول لأنه متى استقام
لغيرهم ما روت مضافة إليهم فيكون كل واحد منهم صاحب شربة بجلاد صدقة واحد على آخره ولا ولاية الواهب
غير نامة على الآخر فلا يفتقر عليه الأمر بولاية ذلك لأن تثبت ما بوله أن قيل المشروع بالسفر متعلق بالقصر بقبول
العبد وأنه تأمر بنفسه قلنا المشروع الذي ابتلينا بعبده هو الأصل لا العقر فانه مشروط بالعبودية بما هو المثل
فلا يكون صيرورة العتلة أربعة أو ركعتين البنا وإما يكون البنا لا إلا على هذا الأصل الشرع لما ذكرنا قال
العبد مباشرة العدل من سفر وإقامة دون اثبات الأحكام بطلان ما بعد ثبوت الأحكام فاما الحكم فلا يجوز بولته
بما في العبد لما ذكرنا وليس هذا الجملة والظاهر أن العبد وإن قيل الجملة لا يلزمه وكذلك المسافر قبل الجمعة
مشروعة والظاهر مشروع بنبيل إلى إيماء ما هذا جاز حكايا في كفاية الإيمان المشروع المانع الثلاثة وأنه
أمر بأحد واحد إما فيختار كما يكون خيار العبد في نفس المشروع لا أصل الشرع في المشروع وقت القصر ليس إلا
مكلة العقر اما مقصورة أو كاسلة فبقي ثبت القصر مشروعا عالم سبق الكمال لأنها صفتان متضادتان لا يجتمعان
غلاف الفتلاتين في وقت واحد فانهما يجتمعان كالظهر مع العشاء إذا فاته الظهر وأشباه ما نحن فيه مبدئي
المسح المقصورة والكاملة لما شرع الكمال فالسفر لم يفتقر إلى قبول العتلة وإنما الخيار في استدانة
الحظ الذي هو علة الحكم واستدانة السفر الذي هو علة الكمال دون أصل الحكم وهذا بين عوارق قولهم
أن الوقت واجب الأربع والسفر واجب القصر فان السفر متى أوجب القصر طاريا لم يبق الأربع كالإبراع
بعض الدين إذا أوجب السقط لم يبق الكمال إلا بالردع ولا به فذلك ههنا لا يكمل إلا بغير الشريعة وإنما العتلة
عنه الولاية ويدل عليه أن بخصه العقر رخصة استأط فلا يبقى العبد فيه خيار ركضة سبع الحظ بالسقط
عنه السح عند تمام مدة المقيم وما استقط عثمان الماهر ولا غلال الذي ثابت قبلها وكانت قبل السلام والادل
عليه أنه رخصة استأط أنه متى قصر بيق عليه شيء من المساقط وهذا المعنى مقبول وهو أن الله تعالى شرع
للمسافر على نخط يتم بالمسقط وحده كالطلاق والعتاق ولا يتقبل الرد لما كان مشروعا على هذا السيل لم
يبق العتلة خيار البتول فالرد لان الثابت من التسقط لا يجتبه شرعا ولا يلزم المبراع من الدين لأن المبراع عتلت
من وجه اسقاط من وجه علي ما يبين في موضع هذا الدين قال يتقبل التملك في الجملة فلم يجعل عن نفي التملك
حتى لم يمنع تقليده بالخطرة لجهة العين فاما الطلاق فاستأط بحق وكذلك استأط الله تعالى حقوقه عتلا

يكون استقلا محضا كما لم يست بحيث تقبل التخليك وهذا بخلاف الصوم رمضان لان قوله فعدة من ايام احذر
تاخير وليس باستقلا فلا جرم ثبت التأخير بلا مشية منا ولا رأي ولكن الحكم لم يسقط اعتلالا لان الله تعالى
لم يسقطه وان لم يسقط وعجله مع من غير رد الشرع فالوجهل بما يقبل التجمل كالدين المرحل وكذلك الحكم بما يقبل
التجمل قبل الوجوب بعد نسبة مع بقا التعلق الوجوب بما سيوجد من بعد على خوف وانما هنا ما سقط فلا تستقيم
اختياره الا بعد النسب فانما لا يجد في احكام الشرع حكما ساقطا اعتلالا يصح اذ اوزه من غير رفع السبب المشقة فصار
الشبهة احدا من انما تطبيق السقوط بمشقة او تجوز به فعل الامثل مع كونه العتق مشروعا كالا بما باطلاق والمصير
هو الاول على اصله فالذي يدل عليه ان اكثر ما في الباب ان جعله بمنزلة حقوق العباد وانه لا يستقيم في حقوق العباد
تخير العبد بين الامرين والافضل ما يجره من شيء واحد لان اختياره الزيادة يكون سقيا على ظاهر الواقع لما فيه من
الالتزام بزيادة بلا قايده فيكون الاقل عينا على توجب التقدير والحكمة والاربع منه على هذه الاعلى السنة ولا يلزم
تخير المستأجر بين الظهور والجملة لانها صلتان مختلفتان على اصلنا ولكل فائدة على حدة ومشفة على حدة فان شا
تخل مشقة زيادة الاربع وان شا تخلص مشقة السعي والخطبة ولا يلزم المستأجر حين خبر بين صوم الشهر وعدة
من ايام اخر وليس هناك اقل ولا كثر بل تجمل وتاجل وتماثلان وفي كل واحد منهما ضرب مشقة وقايده
في صوم السفر فائدة طيبة النفس بمشاهدة الناس اياه وفي التأخير فائدة المترخص بحال السفر فنجما ما ي
الفا يدين شا فان قيل فذلك ما هنا في الاربع زيادة مشقة وزيادة ثواب وفي القصر زيادة مشقة ونقصان
ثواب فنجما ما يدين شا كما في فقر الوصف قلنا لا نسلم ان صلاة السفر اقل ثوابا من صلاة الفجر لان الثواب التام
في فعل العبد كل ما عليه سبل النبي صلى الله عليه وسلم اي القدوة افضل فقال هذا العقل اي طاقته تجعل حده
افضل وان لم يملك بلادا لانه يسقط بكل حاله وانما سقط عليه الثواب لم يبق الا كراهية وبقين الحكم
في الاما فلا يبقى التخيير على سبل الحكمة وجهه واما فقر الوصف فمتى كان الوصف فرضا لا يباح له الفقر ومتى
ايح لم يبق له الخيار وكانت الزيادة سنة كتطويل الفزاة فذلك وجهه ثلاثة من الاستعداد لا يدل العبرة ما
قلنا وعلى كل طريقة اشكال ذكرنا فاما الجواب عن الثانية فان المراد بالفقر الوصف الذي شافق حالة الخوف
بدليل ما ذكرنا ان صلاة السفر تامة غير معقورة وهي كصلاة الفجر فطلق الفقر في عرفهم ما كان ينصرف
اليه ولكن الي ما يباح امتلا الا بعد من ترك الاحتدال في الاما كان والدليل عليه انه عليه والذي نحن فيه
لا يتعلق بالخوف فان قيل ذلك لا يتعلق بالفقر في الارض قلنا ان الشرط الاول في اللغة لبيان حال الفقر والثاني
للتطبيق به لا تزي انك اذا قلت لاسرا انك اذا دخلت الدار فانت طالع ان كلمت زيدا اطلق الطلاق بالكلام
لا بالفضل وانما يتحقق بالكلام ولكن بعد الدخول فذلك ما نحن فيه من الآية لا يجوز وقوع الفقر بالسفر بل يكون
بالخوف وهذا موجب اللغة على الحقيقة الا انه يقتضي فقر بعد الضرب فترك هذا بدلالة الاجماع فان الفقر
الذي متعلق بالخوف لا يشترط له تقدم السفر وتبين ان الله تعالى شرط الضرب على وفاء العادة فان الخوف
منهم لا يكون في الوطن بل في السفر والدليل عليه ان الحكم المتعلق به باحة بقوله فليس عليكم جناح وذلك في
فقر الوصف فانه من خوف الكفرة صار مباحا له بلا مخرج يحتاج اليه من جانب المبدأ وان اتم كان معينا
والفقر الذي فيه الخلاف على المذهبين لا يصح مباحا بالسفر فانه على اصله سالم يقبل الصدقة وينوي
الترخص لا يباح له ركعتان واه تعالى لا يشترط ذلك وعلى اصلي يلزمه الفقر والمباح والدليل عليه
ان سبقا في الآية في بيان صلاة الوقت فقال عز وجل واذ كنت فيهم فاممت لهم الصلاة الآية والمفاد انهم
في بينهم واجعلوا الى الصار بين المذكورين في صدر الآية لا تاروا عن الصلاة رضى الله تعالى عنهم
انهم ردوا الطلاق الفجر على صلاة السفر ولو كان الخوا بالآية ذلك لا وجبوا ذلك ولان عمر رضى الله تعالى
عنه هذا الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المجتهد اية الفقر وهو الذي اتي اطلاق الفجر على صلاة
السفر دل عليه ان الله تعالى ساق الخطاب الي ان قال تعالى فاذ اخفتم الصلاة فاذكروا الله فيا ما وقنوا
وعلى جنسكم اي اردتم فمضى الصلاة فقلوا هكذا قال تعالى فاذ اقامت المنان فاستعدوا به من الشيطان
الرجيم اي اردتم ان تقرأوا هكذا اضروه عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه واما يجوز قاعنا بعد الخوف
ولانه قال فاذ اقامتم فاقموا الصلاة اي ادوها فنيا ما فعلت ان الآية سبقت لبيان ما يباح بالخوف من
فقر الوصف ومن ترك الصلاة والمفود الي ما على الحب ومن المشي اذا ادا واجماعه واما حديث محمد رضى
الله تعالى عنه فحجة عليكم لان النبي صلى الله عليه وسلم احب ان الفقير المتعلق بالسفر صدم من الله تعالى والعقد
الثابت بالكتاب ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالقبول والامر على الوجوب ولان المقدق بما في
الآية يقتضي الاستقلا بنفسه ولان قول القائل لاحد فقد كنت عليك بالمال يكون يقتضي قبوله فاذا
حدث من فقر من الطاعة وجب القبول وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقص ويقيم وصفا لامتلا
لما ذكرنا ان فقر الاما كان يعرف فقره عندهم وليس بفقر حقيقة اذ لم يبق الاربع شرعة فاما فقد

الوصف فمصحح لان المال مشروخ مع اباة المخرج فقد روينا عن ابينا ذكركا كنهنا كانت ام لا كانت لا تزي نفسها
شأنه العادة ذكرنا اي است كاحد كراي ما تركت ذاري يعني كما لا يصير لاشان شافرا بين دورها كذلك انالات
قال الزهري انه والله تعالى اعلم **فصل** في السفر اذا اضطررنا الى ترك ركعتي او ركعتين بغير صلاة ثم نوي صلاة فمضى رايها
وذا في المخرجين وصحت صلاة ركعتي عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه وابي يوسف وقال يحد وركعتي رضى الله تعالى
ورضى عنه لا يصح لان صلاة السفر ركعتان فمفسد بترك الركعة في ركعة فنيا ساعلي ركعة الفجر الا انما نقول ان
العتلة لا تقصد بترك الركعة لان المخرجين محل القضاء والمخرجين يفسد بفوت محل القضاء والفوت في صلاة السفر
على الاحتمال لانه لو نوي الإقامة جازت الصلاة اربعاً فلا سوت ولولم يبق ركعتان فيفوت فيكون النساء
على ما علمت مما رواه العجز يشبه بيقينا فلا بد من احتمال والله تعالى اعلم **فصل** في ركعتي السفر
في سفر اذا اضطررنا الى ترك ركعتي او ركعتين بغير صلاة ثم نوي صلاة فمضى رايها
عنه وقال لا يجوز وقد روي عن ابي حنيفة عن انس ولان الغالب في السفينة دوران الناس ولها ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلم امر جعفر بن ابي طالب يصلي في السفينة قائما ولما روى في الوجوب ولانه قادر على
القيام بحاله فلا يسقط كما لو كان على الارض ولان السفينة لها حكم الارض في حق الصلاة بدلالة انه يلزمه فرض
التوجه فيها اذ اقل السجدة فيها مزارا لم يلزمه الاسرة واحدة كما لو كانت على الارض واداء فرض الصلاة فيها
جائزة وان كانت سائرة واسكنه الخروج بخلاف الدابة ولو كان على الارض لما سقط الفرض لذلك والله تعالى
اعلم **فصل** في ركعتي السفر اذا اضطررنا الى ترك ركعتي او ركعتين بغير صلاة ثم نوي صلاة فمضى رايها
على امام الامم والعلية لان قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تبطل ركعتي او ركعتين بغير صلاة ولا صلاة
غير باع ولا عاد ولانه لما سافر النبي او اللطع جاز بول خروجه معصية لانه نوي معصية وهي التي اخرجته
فقد رت نصا في الآية بمنزلة حكمه نصير معصية والمعاوي لا تعتبر اعذارا لاثبات الفرض الا تزي ان زوال
العتل عند الاستقلا ضرر وبخطاب وبقي كان سبب السكر يسقط به وكذلك خوف العدو وعند راقامة
العتلة الخوف وقطاع الطريق خافوا انهم يعدلهم بجلهم صلاة الخوف لا يباح من السبب وهو معصية
وهذا ما قلنا ان من خرج للمحاربة او لغيره طاعة وقد وردت اخبار كثيرة في فوات ركعة الخطا التي المستأجد
والله تعالى يقول ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله شري ذلك الموت فقد وقع اجره على الله اليه
فصل في هذا اذا خرج المحصية يصير الخروج معصية والعلما ياب رضى الله تعالى ورضى عنه فليس الله تعالى
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر على رخصة الا فطر ريشا السفر فبداة فقدر ان لا يكون
با غيا ولا قاطع طريق يجزيه جزي النسخ على ما عرف وكذلك فقر الصلاة في المخرجين رويها ما علق بنفس
السفر وقال في اباة الميتة الا انما اضطررتم اليه فاما الجواب عن قولهم في تاريل الآية فان التاريل لم ينظر
فالغير باع ولا عاد اي زاي على حد ما يسد رمقه ويمنع ضرره فان الله تعالى لا يأخذه بذلك فيكون
غير باع صفة الاكل من الضرورة لا المضطر الا تزي ان الله تعالى لم يذكره اخفقا بالدلالة اللفظ عليه على ما
عليه عادة العرب في كلامهم والدليل عليه ان الغفران لا يليق بالمضطر اذ فانه في نفسه عذر لا ارتكاب
مخفوق والغفران في مقابل ارتكاب المخفوق بعد رودة ذلك في كل عذر الضرورة ونظيره قول الله عز وجل
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه اي خلق ففدية لان الكفاية لا تجب بالعذر بل بما يخلق بسبب العذر
هذا الاستقيم الا ان ذلك لا يباح لكل ضرورة الا بشرط ان لا يبني ولا يعد واي لا يطلب الميتة فمضى اليها ولا
ياكلها متلذذا بها فاقضوا الشهوة بل ياتوا بها فمضى اليها من الضرورة ولا يعد واحد ما يسد رمقه ولا يبني فلا
يجاوز حد سد الرمق ولا يعد ولا يرفعها لوجوه والله تعالى اعلم فان قيل تاريل فمن اضطر غير باع ولا عاد والكل
قلنا ما قلنا اذ في غير باع صفة حاله ويكون البني صفة حاله لا يكون صفة حاله بالمضطر اذ بل يكون
ببني غير المضطر والجواب عن الآية قلنا لان هذا رخص علق بضرورة الخطي سفر لا بنفس الخطي فان من
طاف جميع الدنيا لا يقصد مكانا لا يصير سافرا ان يتأمل ان خطاه صارت سفرا باي نية الاعادة والابني امر
سببه مكانا عينه بعيدا عنه فوجدناه صار مسافرا ولو قيد الاعادة وان طاف الدنيا بعد ان تقصد فكانت
خطاه كلها معصية لا يصير سافرا فاذا وجد العتق في مسالمتنا هذه جعلنا الخطي سفرا ببقائه المكان والغنيا
فقد اعاد في جعل الخطي سفرا لانه لا تاينر له فيه على ما بينا واعتبرنا فقده الاعادة في جعل خطي ليست
بسنن معصية فانا قد ساء ان الخطي وان كثر عتال لا نفعل عن هذا السفر وكذلك اذا خرج للمحاربة
الخطي طاعة ولا يصير سفرا بالطاعة بل بقصد مكر لا غير ولا يتغير احد من السفر بنية الطاعة وكانت
بمنزلة من غضب حقا وليس برخص بالمسح لان المعصية في الغضب دون ما يسقط به غسل الرجل من استناره
بالخوف وكذلك بخلاف الصلاة في ارض معصية لان الغضب ليس بالصلوة وان وجد مع الصلاة بخلاف
زوال العتق بالسكر لان السكر حدث من شربه وشرب ما سكره حرام وكذلك الخرف لحقه بسبب معصية

الطرف نذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه إلى أن العتلة شرعت على الميت بجميع أجزائه فيصلي على أي جزء قدر
عليه إذا كان عند من ميتة الأنا فتولت إنما شرعت العتلة على الميت المسلم واليد وحدها لا تسمى ميتة مسلم الميت
أشبه لما كان يطق عليه اسم الحي على سبيل المفارقة واليد وحدها ما كانت تسمى حيا بل كان يطق على الميت المسلم فيما
صفتان العتلة التي تسمى أوميا ولأن اليد شبه اليد فيكون في أن يصلي على يد ميتة حيا لا يري أن الطرف تبع
وصفه الجملة والتبع لا يتبع به حكم المتبوع بحال ومذهبا مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والله تعالى أعلم
فصل لا يصلي على القبر إن قبر الميت قبل العتلة بعد ثلاثة أيام وبعد ما يتغير الميت في الموضع
وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يصلي ويروي أحاديث تذكرها في إعادة صلاة الجنائز ولأن الله تعالى
أمر بالعتلة عليهم ولم يوقت ولأنه رخصة وهو أهل الرخصة وإن بعد طول المدة كما قال الأنا نقول إن الصلاة شرعت
على المسلم وأنه صفة للفأب الصور على هيئة ما ذكرنا فلا يتغير مشروعة بعد ذلك الصورة كما لم تكن مشروعة
على اليد والحداديت ليس في شيء منها للعتلة بعد طول المدة وعندنا يجوز لقرب العهد ولما لم يشرع إلا بحجاب
ولكن من شرط ما إذا كان يقع على الميت كما قال الله تعالى لا تزي لوضو القبر والميت غائب ويروا بالقلب لم
يجز ذلك بعد القبر إذا تلبست القبرة بل الأولى لأن الصورة بعد التلبس في القبر اعنت عنهم في القيام في نفسه
الغيب عنهم متألفه والله تعالى أعلم **فصل** لا تجوز العتلة قدام الجنائز خلافا لما كان عليه الله
تعالى رضي عنه لقوله عليه الصلاة والسلام العتلة مشروعة وليست بنا بعة ليس معها من يقدّمها ولا بها شرعت
على الميت ولا يتصور عليه إذا كان خلف الميت والله تعالى أعلم **فصل** لا يصلي على الجنائز في الجحيم
الأعز عذر خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه لأن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا صلاة له ولأن الميت نجس حقيقة حتى أن من حمله فصل عليه
لم يجز ويصلي جلسته كذلك فالشهاد يكره والنجس لا يدخل المسجد بغير عذر والله تعالى أعلم ومن شرط غسل
الميت ولا خلاف فيه والخلاف فيما يسقطه من الشهادة والله تعالى أعلم بالصواب **فصل** قال
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يصلي على الجنائز إذا استشهد غسل وقال لا يغسل له لقول النبي صلى الله عليه وسلم
في الشهداء املوهم بكلوهم ودمايم من غير تفصيل ولا حنظلة قتل شهيد أو هو جنت فلم يغسله رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولأن الغسل سقط بالشهادة وهي قائمة ولأن الدم اتفق عليه الشهادة له على حقه
يوم القيامة والنجس وغيره فيه سواء ولا بد طهارة حكيمة تسقط بالموت كالوضوء عن الحدث وله أن حنظلة
رضي الله تعالى عنه لما استشهد غسلته الملائكة عليهم السلام فقال عليه السلام ما بال حنظلة غسلته
الملائكة فصيل الله جرح جنيا هو فلو لم يكن واجب الملائكة أن يغسلوا الواجب غسل الملائكة
قلنا الواجب هو الغسل كما قالوا يسلون فيجوز من كان قد روي أن آدم عليه السلام غسلته الملائكة ويروي
أن سعد بن أبي وقاص عفا رضي الله تعالى عنه ما توفي قالت عليه السلام يادروا إلى غسل أخيك فقد
ليلا تشبهكم الملائكة كما سبقتمكم إلى غسل حنظلة ولما ثبت أن غسل الميت واجب وجبت علينا أن نغسل طهرت
باقامة حق المدينين دون الملائكة وإنما الله تعالى أمر الملائكة في بعض الطهارات لا في كل ذلك فإسأ
فيوفي الواجب الميت حتى يشهد غيره بالوحي ولأن هذا غسل واجب حال الحياة فلا يسقط بالشهادة
كالغسل عن النجاسة وهذا لأن الغسل الواجب بالموت غسل تطهير عن الذنوب على ما مر فاستغنى عنه
بالشهادة التي هي رأس الكفارات فأما الغسل عن النجاسة أو النجاسة فما هو التطهير عن الذنوب بل
لاحكام أخرا فلا يسقط بالشهادة التي هي كناية فإن قيل الغسل عن النجاسة مشروط بسعيده النجاسة
نفسه فلم يعلم فسقط بالشهادة وأما الغسل عن النجاسة فكانت الصلاة كالوضوء فسقط بالموت بسقوط
العتلة أصلا قلنا الغسل يكون للصلاة ولدخول المسجد ولقراءة القرآن ومن المصحف فبان أن يتبع
مشروعة لأجل حال القبر والعرض على الله سبحانه وتعالى حين الصلاة عليه فهذه الحالة أقرب من حال المسجد
كما يجب بالغسل عن النجاسة للعرض على الله سبحانه وتعالى فإن سقط الخطاب عنه في نفسه والله تعالى أعلم
فصل بالصواب **فصل** الصبي إذا استشهد غسل عذابي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه
لا يغسل للأخت والعامة والعناني التي ذكرنا في المسألة الأولى وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه
في الكتاب أن الغسل سقط عن الشهيد لأن الغسل صار كفارة له والصبي لا ذنب له فيطهر الغسل وقدره
أن ترك الغسل فيه دليل على أن ذنوبه قد كبرت فصارت فصله من حيث صار ذنوبه على الكفر والصبي
قبل القتل ذنوبه على ذلك فلم يصح ترك الغسل فيه ولا له على الفضيلة فلم يجب بذوق المعنى الذي لأجله
صار حكمه ويجوز أن لا يغسل لكونه شاهدا على خصمه والصبي في الشرع سب ما قل لولا لاية الخصومة
إلى الولي والولي هو الله سبحانه وتعالى في الآخرة فإذا كان سبحانه وتعالى هو الذي يتولاها
استغنى عنه الشهادة كما تكلم الذي يتولى بنفسه عن علم فإن قيل الغسل عن الشهيد أعنا سقط لأن الشهادة ميتة

تمكن الحدث للوجوب الغسل وأنه موجود في الصبي قلنا هذا ضعيف لأن الغسل عن الحدث لا يجب عن الحدث لا بسبب خروج
الميت من شهوة أو دم الحيض ولزم وجود شيء من هذا عند الموت وغير الموت ليس بشيء يمكن أن يجعل حدثا موجبا للغسل
بنفسه فثبت أنه غسل تطهير للعرض على الله سبحانه وتعالى في حقه من غسل الساس والمجم والله تعالى أعلم **فصل** كهيئة
الوجوب قال علماءنا رحمهم الله تعالى ورعي عنهم اتفاق الصلاة على الجنائز إذا أمكن حيا أهلنا وقال الشافعي رضي
الله تعالى عنه في جنازة الميت وعلى القبر إلا أن يطول للدة فيكره لأن القبر يصير سجدا وقد بني النبي عليه السلام عن ذلك
والجواب عن الموت الموجهة للعتلة على الموت من غير تفصيل بين قوم وقوم وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصعد
العتلة على الجنائز وكان يصلي على القبر وصلي على الجنازة ونحن نسلم أن قوله كان نواصيا لقتلوا عليه أو قراي أن بلغه
المخبر صلى الله عليه وسلم سبعين مرة وكذلك الصحابة رضي الله تعالى عنهم متوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا
أياما ولا صلاة الجنائز شرعت دعاء للميت وشفاعته له والله تعالى أعلم بعد الدعاء شروع إلا أن التكرار لم يظهر
في العامة لأنه فرض كفاية فأكفي بالمرة الأولى فلم يتكلف الدعاء للعتلة بعد كفاية الفرض فاما أن لا يجوز فلا دليلنا
دعهم الله تعالى ورعي عنهم أن عمر رضي الله عنه أتى جنازة كان صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه
قوم فأراد أن يصلي عليها فأبى فاجبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الصلاة على الجنائز لا تعاد وكذلك لم يظهر
المعادة في السلف مع شدة عنايتهم بأمر الدين وروايد مستحسنة لم يكن عليهم تبدل المراضة على الغداهم الشرع
والمعنى فيه أن هذه الصلاة ما شرعت عبادة بنفسها معقودة فأنما لم يعلت دون الميت لم تكن عبادة وإنما
شرعت قضاء حق الميت فالحق المشروع على أهل الميت ومن لهم حق الإقامة فإذا أقاموها صار حق الميت متفنيا
ولما قضى حق الميت سقط الفرض فيكون الثاني لو فعل فعلا وهذه صلاة لم تشرع فعلا فإن النفل ما يلزمه المسجد
من قبله والعبادات ما ليست عليه زيادة لنفسه وهذا المشرع الزيادة للميت فلم يكن عليه بذون حقه فاشبه
تجدة التلاوة فأنما لا تعاد لأنها شرعت قضاء حق تلك الولاية لا معقودة بنفسها والقتل حاصل بالمرء وهذا
لأن ما شرع لغيره لا يبيح بدونه لأنه لم يشرع كالجنازة في سبيل الله لا يبقى مشروعا بذون الكفر والوضوء يسقط هو
بسقوط العتلة فإن قيل إن حق الميت لا يسقط إذا أهزم الكفار أكفابه ولكن أن اتفقوا وقالتوا من
بعدهم لأن فرضا كان مشروعا والوضوء شرع لإقامة الصلاة والعرض يسقط بوضوء واحد تام يحدث أكفاه
به ولكن أن أعاد لكل صلاة كان حسنا وقاميا به حق العتلة على أكمل الوجهين فهذه شبهة المسألة قلنا
أن الأصل في الباب وأن ليس للإنسان إلا ما سمي فكان على هذا أن لا يتفهم الميت بالعتلة عليه وأن لا يقضي
حقه بعمل غيره وإنما عرفنا هذه القضا شرعا بخلاف التماس الأثر في أحكام الدنيا لا تقع
لغير القائل إلا أن يكون ناسيا عنه فكذا في حق الآخرة ولا بانه ما هنا من الميت بوجه فإذا كان ما شرعا
بخلاف التماس وأنه سقط بالمرء الواحدة لم يتصور الثاني قضاء عندنا فلك توقيت وإيجاب من الشرع إنما
التوقيت في الدلالة ولا يستغفار كما نرى المر بعد الرسول عليه الصلاة والسلام والرجعة على سبيل الدعاء
وذلك العهد فاما القدوة فلا يكون قضا حقه فلا يبيح مشروعا بيده كالجنازة ولا كفره ولا بقاء فاما
من بين من كافر مستنح فالجهد مشرووع لأنه شرع لأن الله سبحانه وتعالى بهذا رأينا وأنه يشبه الظاهر
الأثر في أن تكرار الجهد لما كان مشروعا صحيح من الأول وما هنا ليس الذي متى أن يعيد فكذا الثاني لأن حق
الميت سواء بينهم وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان مخصصا بالعتلة على غيره والعتلة عليه لا على
قبره فلان كان هو الإمام المعين وكان قال لا يصلي على من كافر أحد غيري ما دمت بين أظهرهم وظاهر
المرء يوجب الفساد فيصير الأولى فأنما لم يفعل فلك يجب المعادة بعد النبي ومحتل بحق الإمامة فأتى
لأرواية عنهم في الجنازة إذا صلى عليه غير الإمام الذي يعين للإمامة أن الإمام الغير أن يعيد بقومه والظاهر
أنه يعيد لأن حق الميت عليه فلا يصح على الوجه بغيره وهذا كما قالت علماءنا رحمهم الله تعالى ورعي عنهم
أن الجماعة لا تغد في مسجد واحد إلا أن تكون الجماعة الأولى قامت بغير أهل المسجد فلا هل المسجد إلا عادة لأن حق
المسجد عليهم وأما الجماعة فيجعل أن قوله كان نواصيا لقتلوا عليه وسلم
يتم أن الأمر كما نرى بالوحي نصي مثلهم وأما حجة رضي الله عنه فتأويله أن صلى الله عليه وسلم شهيد وحجة ثم كانت
الصلاة على الميت بها من أن لا يصلي بها جماعة وأما العتلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روي أنه
توفي يوم الاثنين ودفن يوم الأربعاء فآخر الصلاة والتأخير مكره في غيره بالجماع وروي أن عليا رضي الله تعالى
عنه حاكم في الصلاة عليهم جماعة وقالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا وميتا فقتلوا فرادي فاشبه
هذا حال ميت صلى الله عليه وسلم غير أنه لأن حق الميت على أهل مشرووع جماعة فيقتل أن لا يصلي بميتا بغير جماعة
على الكمال كما تعتبر أهله ومحتل أن الصلاة عليه كانت فرض عين على الجماعة رضي الله تعالى عنهم لعظم حقه كالدعا
له اليوم فرض على المسلمين أجمع مرة واحدة لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وذهبنا
مذهب أبي عمر رضي الله تعالى عنه وقد روي عنه جواز هذا بغيرهم إذا خاف النوات وقد نوى المعادة لجماعة

في كفاية المؤمنين ولا يجوز اذا فرض بخدمة فرض اخر بلاجماع وقد روي عن محمد بن زفر ربهما الله تعالى عن
علي وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم كنهه غير مشهور والقياس اولى منه كما كان اولى من جبر الرسول عليه السلام
والله تعالى اعلم ويدل عليه ما ذكرنا ان للشاذلية شرط لعامة الشرع ولا للافراد وحكم المشاذلة من جانب المتقدمين
نفس الشرع والله تعالى اعلم **فصل كيفية الجمعة** قالت غلظاونا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم
هي صلاة غير صلاة الظهر وقالت الشافعي رحمه الله تعالى هي ظهر مقصورة حتى يصبح اذا الظهر بتجريبية الجمعة اذا خرج
وقت الجمعة واحتج بما روي عن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهما انهما قالوا انما قصرت الجمعة لاهل الخطبة لان
الوقت الواحد في الشرع جعل سببا لفرض عين في عمره ووقا في سائر الصلوات والعرض العين لوقت الظهر صلاة
الظهر ثم لا يام كذا وقد يقصر باسباب كصلاة التسعة عشر في زوال القول بالظهر بقدر الخطبة ومسقة قطع المساحة
اليه للجماع فاما ان جعل العرض فرض اخر فهذا لا نظير له الا انما يصحنا رحمهم الله تعالى يقولون ان الجمعة شروطا
ليست للظهر على ما بينا والعرض الواحد لا يختلف مشروطه بالقصر كصلاة التسعة وقد تختلف الشروط اذا
اختلفت المزدحم كما اذا اختلفت المواقا وهي شروط الاداء وامامهم وعائشة رضي الله تعالى عنهما فانما اخبر الله
العصر اما لغيره انما هي الظهر ونحن لم نجعلها غيرها بالقصر بل بالاختلاف في شروطها ولو كانت اربعا كانت غير الظهر
ايضا والجواب عن العير ان الوقت قد جعلوا عن فرضه اذا تذكر وقت العصر يوم عرفة ووقت المغرب وليلة
المزدحم فجاز مشله ههنا انما لا يتخلوا عن اصل السجدة وعندنا صلاة الظهر مشروعة باصلها كما كانت على ما يذكر بعد
هذا فانما لا يتخلوا عن الاداء فانه يسقط باء الجمعة عليها يذكر ثبت ان المذموم اذا جاز ولم يظهر في غير الجمعة
واختلفت الشروط لانظيره في عبادة واحدة وكان ما قلناه في القياس اقرب والله تعالى اعلم **فصل**
قال اصحابنا رحمهم الله تعالى انما فرضوا للمؤمنين والمؤمنات اذا صلوا الظهر يوم الجمعة ثم ان الجمعة فضلوها فسد
فرضه اي الظهر وكذا ذلك المقيم للحر المصحيح وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يقصر في السفر ولا في العبد
ولا يصح اذا لم يقيم في منزله واحتج بان فرض الوقت ما بعد الزوال صلاة واحدة فاجمعنا في حق العبد
والسافر والمريض على ما لم يمرضوا باقامة الجمعة عينا بل لهم الخيار بين اقامة الجمعة والظهر فاذا ادى
احدهما اندفع الاخر بالكم عن اليمين اذا اكد بنوع يطيل الجمعة فالاجماع عينا بلا خيار له فاستفي الظهر
بنعيمين الشرع فلا يصح اذا ادا الظهر كما لا يصح وقت النحر وكما لا يصح بعدا اذا الجمعة ذلك ان الظهر مشروع
بعد الزوال يوم الجمعة كما كانت قبل الجمعة بولاه انه لم يرد نسخ صريح عنها وانما ورد اجاب صلاة الجمعة
وليس في الاجاب بها ما يوجب نسخ الظهر لان الوقت سبب للجواب وجاز في تعلق وجوب صلاة من سبب واحد
الا ترى جعل ذلك الشمس سببا لوجوب الظهر والجمعة استقام وان امرنا باقامة الجمعة فيما دون الظهر
وان لا يفي الجهر بعد اداء الجمعة دليل على انه لا خبر لنا في التعيين بل واجب ان يفي الجمعة عينا وليس فيه
ما يفي الاخر لوقت اذا قلنا ان فرضا ان يفي العرض فلم ينعض في الفعل على ان الظهر مبرور فوجبه باء اذا
الجمعة لانا وجدنا العدم بعد الاداء ولم نجد قبل الاداء اعني ما قلنا فصار كان الله تعالى قال ذلك الشمس
يوم الجمعة سبب للظهر على ان يجتاز العبد للجمعة فانما تقوم مقام الظهر اذا ادت ولو قيل هكذا لم ينسب
الظهر بوجوب الجمعة حتى يودي بها فاذا لم ينسب واذا افاضع لما ادا ولم يقصر سبب انا فبينا عندنا
فبينا عندنا ما فيه من ترك الجمعة وقد امرنا بفعلها دون الظهر فيصير فيها المعنى في غير الظهر وهو ترك الجمعة
فيصير كما يبيع وقت الله يوم الجمعة الا ان الامر بالجمعة لا يسقط بالظهر لان الشرع لم يجعل للجمعة جعرة
فدعت عن الوقت بالظهر فاذا بقي الاخر لا يسقط بالظهر لان الشرع جعله كذلك وكذلك العبد اذا صلى
الجمعة فدل الظهر انه فقت بالظهر بالجمعة عن الوقت فلم ان الجمعة مشروعة في حقه قبل الظهر
لم يجزئ من هذا الظهر حق العبد وشرعت عن ادائها دفع للظهر كما في حق الحر لا نه غير لازم عليه فعلمنا
فاذا كانت مشروعة في حقه قبل الظهر لم يندفع باء اذا الظهر لانه اداها ما شرع وانما الجمعة على ما
قلنا فثبت مشروعة بعد ادائه كما قبله فاذا اداها العبد وضع واذا دفع للظهر لا محالة لانه لم يشرع
الا هكذا فالحق ان ثبت المدافعة بالاجاب في حق المقيم ولم يجد الاجاب في حق العبد فثبت المدافعة
الا بالانفال فقال لما اجتمع شرعا لثبوت الخيار للعبد ولا يجتمعان اذا دفع كل واحد منهما بالآخر كما يدفع
نوع من كفاية اليمين سائر انواع والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** اذا صلى الجمعة
فكانه النحر وهو يجازي فوت الجمعة مع الامام لوصلي النحر لم تجزه الجمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى وقال محمد بن زفر ربهما الله تعالى يجوز له لانه يجازي فوت الجمعة فيسقط به الترتيب
كما لو خاف فوت الوقت ولما ان الترتيب واجب لولا خوف الفوت فسقط بقدر اقامة هذا الواجب وجوب
الجمعة كما سقط بعد السفر والترك والافادة فان وجوب الترتيب حق الله تعالى وانه واجب حق
عبد ربه المولي او لا استقراره بسبب التسفد خلاف وجوب اداء الصلاة في الوقت فانه امر متأكد

لا يباح بعد التسفد ولا الرق ولا المحرم في كذا احد وجوب الترتيب قد استفي الكلام في كيفية صلاة الجمعة وكيفية
وجوبها واهم ما ينبغي اعلم **فصل** وبقرئ من هذا اذا صلى الظهر ثم سعى الى الجمعة والامام
في الصلاة فجاء وقد فرغ الامام من الصلاة فسد ظهره عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالت صاحبا لا يفسد امام
يشارك الامام لما ذكرنا ان الظهر انما يشرع دفعه بعد الفعل لانه تتبع والتسبيح ليس من فعل الجمعة
في شيء بل هو شرط كالطهارة او بعد هذا كما قالوا ان القارئ يرتفع عرقه فالحق قبل الفذل منها ولو توجه اليه
عزفاته للوقوف قبل الجمعة لم يرتفع الا انما يقول ان السعي من خصائص صلاة الجمعة لانه صلاة خصت بمكان فلا
يمكن الا قامه الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات التي يصح ادائها في كل مكان كالسعي في باب
الحج شرط مخصوص لتفعله بمكان مخصوص فصارت الاستطاعة من حيث الزاد والراحلة امر امراني لوجوب الحج
وان اشرك الامام في الجمعة فلا سفر فكذا السعي مع الجمعة ولما صار من خصائص الجمعة شرعا شبه الاستطاعة به الاستقلال
ترك منها الذي هو مخصوص به حال فان اركان العبادة لا تقع في المختصة بها لا يتأدي بها غيرها وفارق الشرط
واما القارئ اذا توجه الى عزفاته قبل الجمعة فقد روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه
انه العبرة بنظير اما على ادائه الماحل فهو مبي عن التوجه اليها في الاصل قبل الجمعة وصار فاسدا شرعا وان وجد
حشا فلم يخذل في الوجود فلم يفسد الجمعة فاما ما روي في السعي ما روي دفع شرعا حتى قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ورضي عنه فبمن اهل بيتين انما لم يراه فاذا سار في احداهما ارتفعت الاخرى لان البيع بينهما مكن احدهما لا ادا والشرع
بعد الشرع بينهما امره باء واحد مما ورفض الاخر بالاداء فالحق بمكان مخصوص لا بد من السير اليه لئلا يفتل ابو حنيفة
رحمه الله تعالى ورضي عنه السير المخصوص به لما صح شرعا بمنزلة حقيقة الاداء فرفض المحرمين به فظاهر القياس ما قاله
وهذا الذي قاله ابو حنيفة صواب من الاستصحاب والله تعالى اعلم **فصل** عطلوات الجمعة على الخصوص
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا شرع الامام في الخطبة خربت الصلاة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه
بصلين اصل المفسر حنيفة وكثيرين خفيفتين واحتج بحديث سليمان العطار انه دخل المسجد ورؤس رسول الله صلى الله عليه
وسلم خطب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اركعت ركعتين قال لا فقال له اركعت ركعتين ويجوز بينهما ولما سار روي
الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا امتد الامام فلا صلاة ولا كلام حتى ينصرف
والصحيح من الرواية اذا اجاز احدهم والامام خطب على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتى ينصرف وقد افاض في الباب وذهبنا
مذهب علي وابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ولا ناستماع الخطبة فرض ولا اوقات كذلك بحجاب الله تعالى
فاذا اتري العزان فاستمعوا له وانصتوا لربك في شأن الخطبة ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال
لصاحبه والامام خطب يوم الجمعة انصت فقد لموت وانما صاحبك يمارى فثبت ان هذا الحديث كان مشروعا ولما كان الاستماع
لاخر تكلم في الخطبة انصت است فقد لموت وانما صاحبك يمارى فثبت ان هذا الحديث كان مشروعا ولما كان الاستماع
فرضا فرض من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في نفسه واما حديث سليمان فتاويله انه كان حين كان
الكلام في حاجي الصلاة فلا يكون في الخطبة اولى الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلم سليمان في الخطبة وقد
روي ابن عمر رضي الله عنهما في عهده هذا الحديث وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن الصلاة في ذلك
الوقت وكذلك ما روي ابو حنيفة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم استسك عن الخطبة حين صلاة
سليمان فدل انه متروك اذا كان مخصوصا به والله تعالى اعلم **فصل** قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الكلام
محرم عند الامامين قبل الخطبة وبعد ها وقالوا لا يحرم لان الاستماع واجب لا مثل الخطبة فاما الامام ان يحكمه كما في غيرها
من العطلوات الا انما كرهنا الصلاة بينهما لانها تمتد فتصل بالخطبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من
الخطبة تكلم بحاجته ثم سرك وعن عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما انهما كانا اذا جلسا على المنبر والمؤمن يؤذن
شيئا لا عن اخبارنا ولا نأروا اذا اجاز احدهم والامام في المنبر فلا صلاة ولا كلام لانه يكون على المنبر وقت
لما كان وما روي من هذا الكلام محمول على الكلام محرم ولا رواية عن ابي حنيفة ولا نأروا عتا يتصل بنباعات
الخطبة فكذا الكلام فيها تبع الخطبة والله تعالى اعلم **فصل** صلاة الميدين **مسألة**
اي صلاة الميدين لا يجبان الاعيان تنزله الجمعة عندنا وقالت الشافعي رحمه الله تعالى لانها صلاة جمع على
المؤمن بالجمعة الا انها ليست بربعة فلم يشترط لها ان ولم تكن الخطبة فيها ربعة لان الخطبة في الجمعة اقيمت
مقام ركعتين في الظهر فكانت فرضا وشرطا للصلاة فلم يتم ها هنا مقام فرض فلم يفرق بين صلاة الجمعة
لما يكن شرطها لفائدت وعظا كما في سائر الصلوات والحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا الجمعة ولا الشرب الا في مقدر
جامع دليل ان الشرب عبادة عن صلاة العبد والحر وجه الى الجانية والشرقة وقالت علي رضي الله تعالى عنه لا الجمعة
ولا الشرب ولا فطر ولا اضحي الا في مقتر جامع قاله تعالى اعلم **مسألة** قال غلظاونا رحمهم الله تعالى ورضي
عنهم تكبيرات الميدين ستة ورايد وثلاث احتمليات تكبيرة لها فتتاح وتكبيرها الدوم يقدم التكبيرات في المادى
ويؤخر في الثانية ويوالي بين الفرائين وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه هي عشرة تكبيرات سوى تكبيرة الافتتاح

وتكبير في الركوع فزعم انه مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومنه مذهب ابن مسعود وعمر رضي الله
تعالى عنهما وبجنا هذا لان القول انما ولا ابن عباس رضي الله تعالى عنه اقول انما قد روي عنه مثل مذهبنا
ودوي ثني عشرة وروي ثلث عشرة ثلاث اصليات وروي ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه وجع عند
الصلاة وهي الله تعالى عنهم وشاورهم فاجروا على ما روي ابو موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كبر هكذا وحديث حذيفة رضي الله عنه وعن وصير بن عطاء عن عبد الرحمن بن ابي القاسم عن حذيفة بن
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صلى بهم صلاة العيد وكبر اثنا عشر التفت وقال اربع اربع للزيادة وكانت
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه يقول اربع اربع للزيادة وفرب من المعنى يدل عليه فان تكبير طاعتين شرعت مجموعة
وتكبير طاعتين شرعت في الركعة الواحدة في جميع النماز اشبه بها من تكبير الركوع واخرت التكبيرات في ركوع
حال القيام في الصلاة فقد روي في المروي كالتسليم بعد التكبير واخرت في اخر الصلاة كالنسي في المروي في علم الصواب
فصل في صلاة في عرفه والمزلة في كتاب للناسك والله تعالى اعلم **فصل** احكام التلذذ
قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب سجدة السهو والله تعالى اعلم **مسئلة** قال اصحابنا رحمهم الله تعالى
وروي عنهم المشي اذا مشي في ركعتين في الصلاة في الوقت لزمه قضاء ما فاتهما ادي وكذلك الخ وقال
الشافعي لا اعادته عليه لان الماشي شرط لصحة الصلاة فنواته بعد الفراغ لا يبطئها ولا يوجب القضاء شيئا
على قرب الطهارة واستقبال القبلة وسائر شروط صحة المصالحات بعد تمام المصالحات وتاديبها باحكامها او
مؤول الردة مما ينقض الصلاة لو وجدت فيها فلا يوجب قضاها اذا وجدت بعد الفراغ عنها كالصلاة ومقتضى قول
الله تعالى فقد حبط عمله اي نواب جملة قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى اذا نسي السجدة لم يركع ثم اتم لا يركع
اعادة التيمم واجاب عن هذه المسئلة بان قال انما حبط بالردة نواب عمله لا اصل له فضا وهذا متفق عليه وبطلان
العمل الذي سلكه الله تعالى في جزاء عمله لا يبطئها الا جبر اذا ابرأ عن الجبر بعد استيفاء العمل او فعله او سقط بان سبي وكان
حرصا او يتوكل هذه فدية لا تمنع الا من السجدة فالردة بعد الفراغ عنها لا يبطئها فضا ساعا على التيمم ولا تمنع العمل
لا يتصور بعد انقضاء به بالمزاج عنه لانه سبي فابت انما يبطئ ما بقي منه من النواب وقوات النواب لا يوجب
القضاء فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة تكبيرة تقطع الصلوات اي تذهب نوابه ولا يركع القضاء وكذلك الله
تعالى يقول لا تبطلوا اعمالكم وقال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذي اي نوابها ولا يجب اعادة الزكاة
اذا من بها على العقر وغيره بها فاداه بالصدقة وكذلك قال الله تعالى في قول المصدقين الذين هم من صلواتهم ما حود
الذين هم يراون اخراجه لا نواب مع الاراء والصلاة كايمة ولا يجب الماعادة ويخرج بقول الله تعالى ومن يرتد منكم
عن دينه فميت وهو كما روي في اخر الامية على ما روي في حطب النواب او العمل بالموت على الردة لا ينقض الردة فيجوز
ان يقف نواب عمله بعد الردة على البطلان بالموت على الاراء والعتار عليه بكونه بلما كان كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
في اهلاكه ونقضاته ليكون الحطب المقتل بالشرطين على حقيقة الامر والمقتل بنفس الردة على القرب من الحطب والموت
عليه وكذا قول الله تعالى ولو اسروكم ليجب عليكم ما كالموت وقال تعالى في من اشركت يحبط عملك وقالت تعالى
ومن يكفر باليمان فقد حبط عمله خلق الله تعالى الحطب بنفس الاشراك بعد اليمان فانه اخيرا وعن التتبع واخواتهم
من المهددين فيجب تليل الحطب بشرط واحد وليس هذا من باب المطلق والتعبد فانهم اجمعوا على ان من علم حكم بشرطين
وعقلته بشرط ان الحكم بكل واحد من البعدين يكون عند اتمام واحد من قائل لصدقه انت حر اذا اجاب يوم الخميس او قال انت
حر اذا اجاب يوم الخميس فلم يكن في ملكه ثم استراه في يوم الجمعة وهو في ملكه خلق بالتعلق بنفس الردة على القرب من الحطب والموت
اصول الفقه وانهم سبيل الخصم هذا فهذا مذهبنا فلا يلزمنا ما عنده او يقول ان الله تعالى في ذكر الموت على الردة فيما
تلاوين لمائة شرط الحكم الخلود في النار ولا خلاف ان حكم الخلود في النار لا يكون بردة بل بطلان الموت وانما الخلاف
في حطب الاعمال وحسن النواب المذكور فيما تونا نحن متعلق بنفس الردة والشرط واما الكلام من طرفي الفقه فان
الكا في ليس باهل الماشي استحقاق نواب الميقات فان نوابها الجنة واما الكافر فاهل النار شرعا كالمسلم وكالمسلم لا يكون
اهل الملك للمال على الحقيقة والخمس على عشرين سنة واذ كانا الحرمان بسبب عدم الاهلية ساوي البقاء لا يمتد كبطلان
الملك بسبب الحرمة واسترقاق الحري وتحت عشرة نسوة فانه لا يبقى على الاربع كما لو ابتد العتق وزوال ملك المدين
عن الحري بلا استرقاق كما لا يثبت الميقات واذ كان كذلك لم يبق له نواب اصلا كما قال الله تعالى فان قيل المشرقة
تغير على اعادة الاسلام فلم يتصور عليه حكم عدم الاهلية قلنا اذا اسلم المرتد ناسيا لم يكن هذا اعادة الاسلام
بل اول ولا يصير كاهن لم يرد بل يكون اسلا مابتدا كانه لم يكن اسلم قبل هذا اما يبي امره على الاسلام الا انه يجبر
على الاسلام او يقتل بالغلط خاله على ما بينا خاله في كتاب السير في صا ركنا من غلط حاله في كرهه للمسلم وهو
الشرط المروي لان المرتد يرد من اعادته فانه من اسلم بكونه اسلا مابتدا ثم هذه الهياذلات لا تبقى معتبرة
شرعا اذ لم يتفق بها نواب العترة والجنة حال لان الشرع غير حكمه عبث وانه سبحانه وتعالى بين ان الحكمه
ما عاده علينا بالنفع فان الله تعالى غني عن العالمين بخلاف عمل بعضنا ببعض بالاجارة فانه يبي معتبرا بلا اجارة

لقيام الحكم تنوذا البيع الى المتبول حتى ان المتبد اذا اعتقد عينه عن نواب عمله فلم يرد له كذا كذا باعده تعالى ولا نواب
ابنه او فزعه في الماخرة لا يظهر في الدنيا منه سبي لان السجد لا يملك على الله تعالى منه شيئا فاذا اعتاد العبد غير اهله صا ر
يجب لا يجب له حكم عمله لغيره لكونه اسلا مابتدا لا يملك على الله تعالى منه شيئا فاذا اعتاد العبد غير اهله صا ر
عن بناء الحكم لان البقاء ليس من حكم السبب في سبي فالحكم من ان الردة تقطع التتابع الوجوب فذلك ظاهر اعتبره بالاجارة
نما بينا وهذا بخلاف التيمم لانه طهارة صلاة ولهذا الحكم يصح ابتداء من غير نواب يتعلق به كالوصية بخير نوبة على اهلنا بخار
ان يبي طهارة مع الردة بلا نواب الان ابتداء لا يصح بارادة الصلاة لان الطهارة انما تقع باستقبال القبلة والوقوف
ليس بظهور في نفسه بل يعرف شرعا والسراج انما جعله لظهور اذا اراد الصلاة وهو عادم الماء وارا دة الصلاة التي
جعلت الصلوة لظهور الحقيقة لا يوجد مع الكفر فذلك لم يصح من الكافر الماشي اذا نسي لا يرد الصلاة ولا عبادة تنقض
بالطهارة كان التيمم باطلا فاما اذا اراد الصلاة وهو مسلم وتيمم وجعل طهارة بصلاة صا ر ايضا بلا نواب لبقاء حكمه
اعادة شرط الصلاة كالوصية بخلاف سائر شروط الصلاة لانها شروط لصحة الصلاة لا لا استحقاق النواب فلا يرد في قيامها
بعد الا اذا اعلى ان لا نسلم ان الاسلام شرط لصحة الصلاة بلا اصل له يصير لادبي اهلا للعبادة والاصل في الحلف الشرط
وبخلاف الكلام فانه قاطع للاداء ولا يتصور القطع بعد الا نقضنا فاما المكفر فغير قاطع فقد افانته على القلب وانما يتقطع
الصلاة بعقل البدل ولكنه من حال المصلي عن حال اهلية استحقاق النواب التي غيره والرباب قام بعد الصلاة وهذا
الخلاف عينه القيام لاننا لا نفهم يقينا لحفظ النواب بالعبودية وذلك حكم ثبت بخبر الواحد فلا يوجب العلم ولا ن حيط
النواب ما دام شلما بحكم الماشي بالايام لانه لا يبق اهلا فيكون خطا بما ان لم يبق له ان لم ينتمع بحكم الماشي
لا يار لم يبق اهلا ولا ن الحزوح غير عترة الايام بحكم بل كالمشاة نصر فاته والله تعالى اعلم ووجب اخرون الكفر
ينقض الاسلام من الماشي فلا يبي صحة الماشي الا مع الاسلام والدليل عليه ان اليمان بالله تعالى لا يصح ولا يكون ايماننا
باعتقاده وحداية الله تعالى الى وقت دون وقت بل بما لا يد بمرحلة الصوم يوما لا يصح باليقين منه كما لم يشرع به متريا
ولا يتصور الصوم بل اشهد فان الصوم يحتل ان يكون ساعة وهذا لا يحتل غير هذا ولا يحتل المسخ والتبدل فان القطع
في بعض المدة نقص من الماشي كالصوم اذا قطع اخره بطل من اوله وكذلك الصلاة وجميع ما لا يتجدي وجوده شرعا
وهذا لا يقتل ان من شرط صوم كفاية القتل بان يكون متتابعا فلا يقطع التتابع في اخره حرج الصوم من اوله من ان
يكون كفاية لان كونه متتابعا لا يقتل الصومي وكذلك اذا وجد ما يعتق في خلا له لم يبق ما يفي كفاية لان من شرطه
عدم الرقبة في حكم جميع مدة الصوم وكذلك اذا انزاع من مكف يوما بصوم فافطروا اليوم فسد اعتكاه من اول
اليوم فان قيل المتيمم اذا وجد الماء بعد فراغه من الصلاة لا تبطل صلاته وان صار محدثا بالحدث المتتابع قلنا
لان الطهارة تبطل بروية الماء ثم تستند فلا يظهر في حق المصلي الذي يقام ولا كذلك اليمان مع الردة فان
اليمان في الميقات كان يصح الا بشرط الاقامة الى الموت كالصوم الى الليل فاذا انقطع يبق قدر الموجود صحيحا
بشبهه استقامته لان تسند بعد الصحة بسبب طاري ثم استند التسند فصا نظير الصوم مع اعتكاف والالتزام
مع صوم الكفاية وانما يحتل المومن مؤسسا لشروعه في اليمان كما يسمي الصلوات صا بها على الحقيقة لشروعه في الصوم
فاما الصوم المطلوب منه فما اداه بعد حتى في الليل كذلك اليمان المطلوب فلا يصير مودي حتى يموت على اليمان
فان اليمان يستغرق العمد الصوم يشترق اليوم وكذلك التيمم والاداء ايم بالمزاج عن التيمم وحكمها وهي
الطهارة شرط الصلاة وهذا الحكم لم يشرع موقتا بل متدا الى ان يحدث ولا يحدث في ساعة لان الثابت قبل
طهارة صحبة والثابت وجد سبب احد وانما غير المروي فلا يكون بطلانه بروية الماد بحكم الله لم يصح في
نفسه شرط للصلاة بسبب نقصانه بطلانه في المستقبل من المواقات فانه بقدر الموجود ما يصح ولو لم يرد الماء
واحدث فيه فان الماء في طهارة صحبة وانما سقط حكم الطهارة فيما مضى باستناد الماشي الى حين الحدوث
الاول فلا يظهر بها فيما فرغ عنه من الماشي ولم يبق لها حكم القيام بوجه الا في حق النواب والحدث لا ينافي
النواب بوجه هذا الحق الطريقتين فاما الجواب عن هذا قوله ان نقص العمل لا يتصور بعد انقضاءه فيم حشا فاما شرعا
فمتصور اذا قام دليله وقد ائنا على اننا نقول ما كان شرط صحة العبادة ان كون المودي مؤمنا وانقضاءه للمال
بشرط ان يبي عليه ان يموت لا نقف الصلوات بالصوم لان حكم بعضة المقتلة الخال على هذا الشرط فانه اقتد
شرط لم يثبت الصحة الا انه انقص في الحقيقة كاعتكاف مع الصوم صحيح على الظاهر موقوف صحته في التام لم ي
على ان يتم الصوم الى اخره وصي افطروا يبق الماشي في الصوم صحيحا لكونه على الظاهر مؤسدا بعد الصحة وتبعا بعد الوجود
وفي الباطن امتناعا من الحكم بالصحة والعتوي على الصمة ابتداء على شرط صحة الصوم وصحته موطئة بوجود
اخر فذلك هذا واما الجواب عن الوقت فان الكفر صحيح من غير شرط البقاء الى المدة فلا يفت في حكمه بل
يقف في حكم الاسلام فانه لا صحة له الا بالبقاء الى الموت ولا شبهة ما نحن فيها كمال فان الكفر لا ينافي في ملك المال والوقت
كان بولالة شرعية غير الملك والله تعالى اعلم **فصل** المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء ما مضى من
العبادات كالنكاح والضي وقال الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه يلزمه لانه لو لم يرد له ولكن لم يتصل بعد راد

لم يصح المذنب الثابت من الحقة معناه الى الشيع بان علق بامرنا يد لم يوحده وهذا كالحمل يضرب
راسه حتى يزول عقله فان من المصير يقال بزوال العقل بافة سداوية لان الشرع لم يوجب حقوقه التي تشمل
الستوط على العقل مودة فمعرفة فاذا زال مودة مديدة فقد فقد منه شرط الوجوب لشرط الحد انما استوي
للمفاد فيه وكذا الحال سبب الزكاة وشرط الحج فلو اتفق في مصيبة كان كمن اتفق في سبيل الله فكذا باب
غار في الفقه بين شرط الوجوب والاداء فعلم هذا لا يحتاج الي ان يبي المسألة على ان الكافر يخاطب بالذاتات
من الشرايع وغير مخاطب وبه تبين حقيقة الفرق بين الشرطين المباحكهما والله تعالى اعلم **مسئلة**
على مسألة خطاب الكفار ولا يعلم فرق ما بين الشرطين المباحكهما والله تعالى اعلم **مسئلة**
من ترك صلاة معتدلة لم يحل دمه وقالت الشافعية رحمه الله تعالى يحل دمه لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من ترك صلاة معتدلة فقد كفر فلا يكره حقيقة فثبت انه اذا بدع حكمة فلا يثبت حكم من الحكم الكفر سوى قدر
دعه لبتين هذا ولان المعاصي التي هي من فروع الدين ضربان ارتكاب محرم وترك طاعة وحسن الارتكاب يلهو
دعه فكذا جنس الترك ولما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث
كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بريئة وترك الصلاة لغير من هذه الثلاث وسائر الطاعات فلا يلزم الرد
لان مقتله يكون حراما في كفره كما في الكفر المصلي لا بتركه الاسلام حجة لم يقتل المرتدة وهذا معناه ان تلك المسألة
وهذا لان ترك الطاعات ليس بمعصية في نفسها فانه يتركها باكتفاء عن الفعل والكف عن الافعال لا يكون بمعصية وانما
معصية اذ انقضت ترك طاعة فتعبر بمقصية لغيره لان نفسه والمقربات في ارتكاب المحظورات لم يشرع في ارتكاب
الحرام لغيره كالحرام الذي يحرم احراما للمالك لا لنفسه ويجب شرب الخمر الذي يحرم شرعا لانه شرب الخمر لا يجوز
شي من العبادات في حرمه لا شرب خمر غيره مع ادوية للمالك وما لزمه الحد الذي يجب به الحد مع طوع
المرأة الا ان يمان ضرب هذا الكفر متى لم يتضمن ترك طاعة لم يكره احراما فثبت ان ترك الطاعات يشبه من الافعال
المحظورات ما حرم لغيره من تناول مال الغير ونحوه فلا يجب به العقوبة والكفر حرام لانه تركه في ايمان ذنابه
الزنا وشرب الخمر الا انما لم يوجب بالترك مثلا ولا اهد بالدم به بل عدا الدم بزوال سبب المصا الفهمان فان
الدم لا يصير مضمو فاعتدنا بالاسلام بل بالاحراز بدرا سلام وبالردة يصير حريسا ويستلزم حكم احرازه بدرا
لا سلام لانه ليس من المسلمين دسا ولا يمتحنهم حكما كمال الذمة فانه لا يترك على هذا بل حكم حربي دخل دارنا
يعبر ان او حربية وترك الصلاة لا يزول سبب الفهمان فانه مستلزم تركها والحد احرازها فيها والوجوب
عن الحديث ان ثبت ان تاويله قريب من الكفر والمعصية سبب الحد الا في مودة رجة الى الكفر وعصر النبي صلى
الله عليه وسلم الصلاة لانها اوجب الذروع واعلاها منزلة فيكون تركها اذ في الحد لان فانه بالترك
الترك على سبيل التماثل وان بها ولا عراض عنها بالقلب كما ترك القريب الزكاة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
على سبيل التماثل ولا عراض عنها فثبت تلك ردة كما ليس لعنه الله تعالى تركه السجود لادم عليه السلام
على طريق التماثل ولا عراض عنها فانه امر الله تعالى فان الله تعالى العدة فكان كذا ومطلق الترك
ينصرف الى هذا الذي لا يصح مع اعتقاده انه حق فانه عليه فعلها وانه يتبع منه الترتيب في اذائها
تارك من وجه دون وجه ولقدنا والله اعلم شبه ابو بكر رضي الله تعالى عنه الزكاة بالصلاة وقالت لا
يا تكومن فرق بين الصلاة والزكاة وقالت لو منعوني عقالا لقتلتم فانه كان ثانيا بين الصحابة الكفر بترك
الصلاة على سبيل العراض عند اخذ الحديث ولم تكن الزكاة واقعة في مثلها ولا ظاهرا حكم فيها على التسوية
بقول اي يكره في الله تعالى عنه وحسن دابة في الثاني والله تعالى اعلم **مسئلة** فثبت من
كتاب الصلاة الكافر اذا صلى بجما غشا يحكم باسلامه عندنا وقالت الشافعية رحمه الله تعالى لا تحكم لموت
النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله لان الصلاة ذكر من شرب عنتا
لا تحكم باليمان بعمله فبا على الصوم والحج والان لايمان حقيقته بالقلب ولا يترجم عنه الا لسانه
او ما هو يتوهم بقاء المسلمين من اسماوي الاخرس فعل الصلاة لم يوضع للذلة على اعتقاد ديننا انا اول
على اعتقاد ان الصلاة مشروعة في دينه هذا كما لو صلى وحده الى الكعبة لم يحكم باسلامه فكذا ان اذ اول
عليه فله ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بجما غشا فهو ميتا وان الصلاة بجما غشا فهو ميتة
شريعة الاسلام كذا اخبرنا فدل فعلها على قبولها على ما ذكرت وتولها يدل على قبول الاسلام الذي لا يوجب
شريعة الا في الاثر ان من قام شعرا كافر على سبيل المقظم حكم بكفره فلا فعله تدل على اعتقاد الا لا قول
الا ان القول دليل ايضا كما لو قال الصلاة بجما غشا من شريعة المقظم حكم لا يحكم باسلامه لانه نفس على غيره
بلا ضافة فاما الصوم فلم يكن ذلك الحج على سبيل ابراهيم عليه السلام فكان لا يذعنون واما الصلاة الى الكعبة
فيوجوب من يصلي الى الشمس فربما يوافق استقبال الشمس استقبال الكعبة وقد روي عن اي حنيفة رحمه
الله تعالى وصحي عنه انه يصير مؤمنا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب في كتاب الصلاة

كتاب الصوم

جمع محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب الصوم بين الصوم وصدقة الفطر والاعتكاف فبدا بالصوم فنقول ان
للصوم وكذا بشرطه وعطورا وسبب لزوم ينبغي عليه الا فطار عنه وحكم لا فطار الموت بغير فطر وحكم والله تعالى اعلم
مسئلة الشرط الذي اختلف فيه وهو النية قالت اصحابنا رحمهم الله تعالى وفيه من صوم رمضان لا يتأدي
بغير نية وقالت زفر رحمه الله تعالى يتأدي بمجرد المسألة لان الله تعالى عين شهر رمضان للصوم رمضان في جعله
مستحقا به جند لم يبق فيه صوم اخر على ما يذكره فلم يخرج معصية الى نية الصوم هذا كما جعل الزكاة في سبب المنجاب
كله للفقير صحت اذا الزكاة بالنية لان قدر الواجب عين فيه الا اننا نقول الواجب من الله تعالى فعل صوم في الذمة في ذلك
الوقت بعينه لان منافع شهره لان العباد افعال لا سنانع وتايجب في الذمة لا يتأدي بالعين الذي يخرج المص
الا اذا عينه الواجب عليه كالديون والتعيين يقرر ما يؤيده من عنده الى المستحق والمستحق هو الله تعالى فلما
لم يواحه يحسك الله تعالى بالصوم لا يصير لله تعالى ونفع للمعبد نفسه لانه لم يستحق عليه غير ما يتصور منه فعلا
وكان في ذمته كعمل الصلاة بخلاف الزكاة فان الله تعالى عين الفقير مصرفا لذلك التملك فاذا ملكه بعينه جاد
التعيين بالعينان فلم يخرج الى النية وعرضا المصروف هو الله تعالى فلما لم يوجهه للمأثورية لا يتعين المصروف ذلك عليه
ان المستحق بالفعل منافع الفاعل وجعل الصوم حفظ نفسه عن اتقنا الشهوات حقيقة بمنزلة رجل يلزمه حفظ
شي بالاجارة فاذا كان الفعل مصورة بالنفقة والتعلق اذ وجب في الذمة لم يتناول النفقة وبقيت حقا لمن عليه
كما قيل الوجوب ملك صرف المنفعة التي حيث شأن شاجعنا لنفسه حصة وان شاء الله تعالى كاجير المشترك يعرف
منافعه المتأخرة لعقل الاجارة التي حيث شأن كان بالعرف الى غير الواجب ولكن كان عليه ذم ذلك قدرة قالت
اصرف الى قضاء الدين اذا طلب حقه وقصده الى رجه اخر صح وثبت ان هذا نظير الصلاة فان نفس الكف لا يتعين لله تعالى
الا يتبين العبد والله تعالى اعلم **مسئلة** وقالت مالك رحمه الله تعالى وفيه من صوم رمضان في رمضان
عائدي الصبر خلا فالصيام الصيام اجمع الله تعالى وفيه من صوم رمضان فيكون صوم الله تعالى عائق في ناسا
على شعبان ما ذكرنا الله لا فرق بينهما الا من حيث الواجب فيه وذلك يتناول فعلا في الذمة لا منافعه التي يكون بها
الفعل واذا انقضت المنافع لم يترتب الي حيث شأن في الصلاة بعد فسيق الوقت الا اننا نقول عين صوم رمضان
غير مشروع في رمضان فلا يقع اذ اذاه فيه كصوم رمضان قبل رمضان والصوم لئلا وانما قلنا ذلك لان الايام مباح
للصيام لا سقوط في كل يوم الا صوم يوم واحد لا يتم الا بايوم ولا يتعد الصيام الا بغيره اياما واذ ايام يتصور رتبة
الصوم الا صوم يوم واحد لم يتصور شرعه صوما الا يوم واحد لان الشرع انما يصح بما يكون واذا كان المشروع
من فعل الصوم في كل يوم واحد فاذ اجله الله تعالى مرضا في يوم بعينه وهو واحد لا يبقى على من صرف واحسن صورة
لانه لو وجد لا قبل رمضان وكذا في العبد اذا اندر الله تعالى جعل الفعل واحدا بالذمة وكذلك ان اعينه في
غير رمضان لقضا صوم في ذمته من كفارة او نذر مطلق لان الشرع جعل له ان يصرف ما سرح له من النفل الى
الواجبات عليه لا جعل له ان يجعله واجبا بذمة فثبت ان الفاع وان بقيت له لا عليه ان يجعلها عبادا
الا بما شرع له الله تعالى في ذلك الوقت بعينه بخلاف الصلاة لان الوقت غير مسمى بالنفل والصلاة وتتم الصلاة
باركنا بالوقت ويؤخذ من وقت واحد فلو ان جعل واحدا لا يبقى بها النفل مشروعا فيه وكذلك ان الحج واحد
تعالى اعمل بالصواب **مسئلة** قالت علوانا رحمهم الله تعالى وفيه من صوم رمضان في نية الصوم
مطلقا ونية الطوع وقالت الشافعية رحمه الله تعالى وفيه من صوم رمضان في نية الصوم رمضان في نية الصوم
انما العمل بالنيات فلا يكون من نية الصوم في المعصية في المسألة ان هذا الصوم رمضان في نية الصوم رمضان في نية الصوم
كالقضا هذا لان اصل الصوم لما يقع الا بالنية لانه عبادة فكذا في صفة المرض في المعصية مثل (مثله ونظيره
الصلاة وكان النيات في ذلك في الحج الا اننا تركناه بالمرض بخلاف النيات في المعصية كاله وشدة المرض اذ ايه جني لم يشر
في المرأة ولما قال الله تعالى من شهر منكم الشهر فليصمه اي فليصم الشهر كما سبق هذا الكفاية اسم من الشهر
رمضان فليصم فاربعة طرف النفل كما في الصلاة فانه بمنزلة قولك ثبت النية في دار فلان وبنت النية يكون
على بدته والوقت طرف فذلك الصوم فدل برني وهذا الواجب فعل مطلق الصوم فيه لا غير فاذا ان يست
مطلق الصوم فبدا ثم يتدرج الامر ولان تفسير الصوم المسالك عن المطلق الله تعالى وقد وجد وكذلك اذا
نوي صوم النفل لان نية النفل لولا غير مشروع فني نية اصل الصوم لانه مشروع وعن علي رضي الله تعالى
عنه وعائشة رضي الله تعالى عنها انما كانا يصومتان يوم الشك فطوفا ويوتلان لان صوم يوم من شعبان
اجب اليها من ان يطر يومين رمضان فكانا يصومانه تطوعا احترازا عن وقوع النفل في رمضان وانما يقع
لا احترازا عنه اذا تادي بنية الطوع والمعنى فيها اننا اجتمعنا على ان الشرط هو نية الصوم المشروع عليه من حدي
اذ اوي بهذا الوصف اجزاء وان لم يبق فربما لانه المشروع فيه مرض وهو نية الصوم نوي المشروع فيه لا

المشروع فيه واحد وهو العزم فلا خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله تعالى عنه في وجوبه في رمضان اذا سمي عنه
باسم الجنس المشتمل على انواع مغير مسمى بيمينه كالموسمي باسم نوعه الا ترى انك اذا ناديت بيمينه او هو واحد ليس بمعه
غيره يا رجل يدعي كذا فادينه بيمينه كقولك يا زيد كذا ما نحن فيه لان الكف بوجود منه في رمضان وجعلت صوما
باسم المقوم وهو واحد وهو العزم فيقتضيه مطلق الاسم وهذا معني قول اصحابنا وهم الله تعالى انه مقوم غير
اي ليس معه غيره مشروع فينا في مطلق العزم كالتفيل في رمضان فانه لا يقوم مع التفيل غيره شرعا في هذا المشروع
واما يوجد فيه غيره بموافق وهذا لان نية العزم انما تستمرط لمصيبة عند اليقين عن غيره بالتعيين فاذا كانت
عينا لم يصح فيه غيره بموافق الاسم وقولان يقول اذا كان عينا استغنى عن تعيينه غير مسمى بقول النية لاعتبار
المشروع بيمينه تعالى لا لتعيينه عن غيره واسم المقوم اسم للاداء لا يدخل فيه الاوصاف الزائدة فلا يكون
تسمية للمشروع في الوقت وانما يكون تسمية للفعل فلهذا المعنى غيرنا العبارة وهذا اجاب المسترور مطلق اسم
الجنس وكذا انك اذا نوي التفيل من الموصوف بانه تفيل غير مشروع بلغت نية الوصف وتثبت نية المقوم ولا نية
مشروع فتصار كالموصوف المقوم مطلقا بمنزلة ما اذا نوي العزم غير رمضان ولا فرض عليه يكون تفلا لان الوصف
لبي فني مطلق النية وكذا انك عندنا اذا نوي مقوم عند فادي مطلق النية كالنظوع وكذلك بنية النظوع لان
المقوم المعين في ذلك اليوم في اهل التفيل والشرع جعل اليه ان يجعله فرضا بالنية ما يجعله كالفرض في مشاكتنا
فلما لم يبق فيه تفيل في حقه فلم يصح نية التفيل وقد تقدم نية مطلق المقوم مطلقا ما كان مشروع عاينه
وقد انقلب فرضا بنذره واما اذا نوي فضا رمضان او كنارة كان ممن نوي لانه لم يجعل اليه التفيل في حق
الواجب بالنهي عن دينه ولا وقته فبقيا مشروعين فيه وان كان نذره اختفي بقي غيره بخلاف رمضان
لانه ولاية النبي عن الوقت والاحتياط اهلا الى الشرع فلما شغل الله تعالى رمضان بصومه فرضا استيقض
الصيام عن ضرورة ووجه اخر هو ان مطلق المقوم يحمل العزم والقضاء وغيره الا ان المقوم المشروع
في الوقت اولى من غيره لان المشروع خاص في ذلك الوقت اضلا لا يخلو عنه الوقت وغيره سب اخر
ولا يوجد فيه الا ما قد عين من تعيين المبدأ اياه بالاداء لانفس الشرع عند ادائه والمشروع اهلا بسبب الوقت
في رمضان هو رمضان فانصرف اليه مطلق تسمية المقوم وفي غيره التفيل فاصرف اليه كالمشروع مطلقا
في التسمية ينصرف الى تفيد التفيل كيت تا كان لانه هو المشروع دون غيره وان كان تفيد التفيل اعلى التفيل وكان
المشروع اهلا في الوقت في حق انه حرمة من غيره بمنزلة حقيقة اللفظ في الجار بخلاف وقت العقلة لا
التفيل جاز في وقت بل اجماع مع العزم وما شرع التفيل الا في ذلك الوقت عالم يردده مشروعا وجب كقبله في شرع
العزم في ذلك الوقت ولما شرع فيه مولاتا انصرف مطلق اسم اليه في ديني ولهذا قلنا ان الضرورة اذا نوي
تفيل الحج كان ما نوي لان المشروع في الوقت انواع كافي وقت الصلاة الا انه اذا نوي الحج مطلقا كان عن حجة
لما شلا بخلاف الصلاة فمطلقا لا يكون عن فرض الوقت لان التعبد ثابت في الحج بدلالة المعرفة لانا لا نجد في
عرف المسلمين في مثل ان يخرج الى بيت الله الحج وعليه حجة الاسلام الا وهو يريد العزم فتعين بدلالة
المعرف كتفد التفيل في مطلق تسمية الدوام وكذلك وقت القضاء فيه انواع مقوم كوقت العقلة
واما المشاكلة اقام يتوكل فضا او كنارة كان مما نوي عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندنا هو غير رمضان
لان المشاكلة انما فارق المقيم بان رجوعه في الفطن الى عدة فادام يترخص وصام ماركا لم يمت ولا يحنيفة
رضي الله تعالى عنه انما انما صام عن فضا فقد ترك صوم رمضان لما نوي في حاله وهو مترخص بهذا الترك
لانه يشغل الوقت بما هو المزمع عليه في صوم رمضان ولا يكره ذلك الا بتلك الرخصة وانما قلنا شغل
بالانتماء لان القضاء لا يصح في صوم رمضان ولا يكرهه عالم يترك العدة والله تعالى اعلم بالقواحي

فبدلالة

وبدلالة ان المقوم لا يتصور مفسر وعاليل وان امكن الا بالكل يوما فتبين ان المقوم المقوم فيه ليس لامكان
الاداء مع قيام شرع المقوم فيه بل لا بد لم يشرع فيه مقوم كما لم يشرع العزم في غير رمضان ومثله الجمعة
في سائر الايام ولما قالت تعالى احل لكم علم ان الحلال ثابت بسبب المقوم المشاكلة بالانتماء لان حجة الترخيص
لا مكان الاداء مع قيام شرع المقوم فيه وخطره ولما صار المقوم شرعا مستورا بالايام مشروعا فيكون الثاني
كان تمامه بمقداره وهو التزم بيمينه في ايام عبادات متفرقة بعد ايامها كالصلوات الخمس في اليوم
والليلة ومقومات فلا يتبادر اليك بنية واحدة لان الجملة بخلاف الاعتكاف لان قدره شرعا غير
مبين بل هو الذي يكرهه فذلك كان اعتكاف شهر وسنة اعتكافا واحدا والى تعدد والله تعالى اعلم
مسئلة اذا صام رمضان بالنية بين النهار وقبل الزوال اجزا وقالت الشافعي لا يجوز وكذا ان
العتمة اذا نوي ان يقوم وجب احتج الحنف بقوله عليه السلام لا يصيام من لم يصوم من الليل وانه لم يبق
الصيام من الليل وفي رواية لمن لم يثبت الصيام من الليل ففقد له لمن لم يصوم عارة عن فعل النية وقوله من
الليل انتزع منه فثبت ان المشروع ان يكون فعل النية متزعا من الليل ولا يتصور الا بان يوجد من الليل
ولانه مقوم فرض فتكون النية من المبتدأ سطره فيه كالتفيل لان النية من اوله سطره في القضاء وكذلك في المدا
كالصلوة ولان القضاء مثل الاداء لان ما معني من النهار لم يكن صوما لعدم النية وما بقي لا يمكن للواجب لان الواجب
صوم يوم كامل بخلاف النظوع وانه ليس بواجب فيصح بقدر ما بقي لا اعتكاف الذي ليس بواجب يتبادر بقدر
ما بقي من النهار وكان العتمة في التفيل لا يجوز الا بنية من المبتدأ كما في تفيل الحج والصلاة وانما جازنا بالما شر
بخلاف العتمة فلم يجز في غير غيره ولنا قول الله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم الشهر اي
ليجعل المساكات فيه لله تعالى على ما شرع وبالنسبة في اكثر النماز يصير لله تعالى في غير رمضان المقوم فانه
بعد ما كل يتعين العظم فلا يبقى بعدة يلزم ولا انتظار وانما يتحقق الصوم مع المساكات بلانية حتى ان تبين
انه شعبان اكل بلا حرج وان تبين انه رمضان صام بلا حرج وذلك ان المقوم لا يصح لم يكن للتكلم معني الا انه
بقوله عندي يتوكل ليكون منسكا ان كان رمضان فانه مشروع خلفا عن المقوم وفي حديث مشهور ان النبي عليه
السلام قال يوم عاشوراء الامن اكل فلا ياكل بنية يومه ومن لم ياكل فليصم امرهم بالمقوم من النهار فثبت
انه جاز فان قيل انه يجوز في التفيل قلنا الامر على الوجوب وانه قبل رمضان كان واجبا وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يامرهم به فلم يزل فرضية صوم رمضان يامرهم به بعد ذلك الا ترى انه امرهم بامسكات وانه لا
يجب وقت تفيل المقوم ويختص بوقت كافي رمضان اليوم ثم استباح الفرضية لا يدل عليها شئ من جوازه حتى كان
في مشايل يدل على شفرطه في المستقبل لا غير واذا ثبت هذا في صوم رمضان وعندها غاشورا ثبت في رمضان استدلالا
لان ذلك كان حراما اقرض من ذلك الوقت بعينه ماله سبب غيره ولا وقت سواء كصوم رمضان اليوم فان
تفيل صوم غاشورا وجب بالمرحين المرحي بنية لنية في ذلك الوقت فاشبه التفيل الذي يوجد بالشرع فيه
لا بمقدمة اخرى قلنا لا خلاف ان الواجب من الصوم لا يكون اقل من يوم الا انه كان ينبغي والوجوب الجواب
لكن ان ذلك كان اكل وغيره سواء اكل كل قبل الشرع في الصوم لا يصح الصوم وعليه سؤاله وشبهه ذكرنا
في المعنى وروي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب الاستحسان ان اعرابيا شهد بروية هلال رمضان
يوم السبت فامر النبي صلى الله عليه وسلم شاديه بيا دمه الامن اكل فلا ياكل بنية يومه ومن لم ياكل فليصم وهذا نص
في الكتاب لا يدل التاويل ولا يجوز الحمل على الصوم المعنوي لانه لو كان اكل وغيره سواء كان لا يفرق
النبي عليه السلام لا يحظر غير ذلك بينهما بل فظن مختلفي المعنى ظاهرا وحقيقة فيكون تلبسا لا بيا ناولا
النبي صلى الله عليه وسلم ما عطف غير اكل على اكل ذكرنا وحكا علم انما جعلنا جملتين بلا حجة واحدة والفقه
في المشاكلة ان يوم رمضان يوم صوم سبعين المساكات فيد لا يتعين العظم بل يقف على صوم ذلك اليوم فالنية
قبل الزوال قياسا على غير رمضان فانه ضرب بعدا هذا ان المقوم ركن واحد منه وهو الكف الى اخر
النهار والنية شرط لتعيينه لله تعالى فاذا وجدت قبل الزوال قاربت اكثر الركن وفات في البعض فالتسليم
الصواب فاذا ترجح الرجوع كانت العبرة للوجود ومع التعليل بوقت موثر من عدم ذلك في العقلة والحج لانه ان كان
ولا يتبادر الا بمقد على الاداء من تحريم اذ احرام فكانت النية شرطا مقارنا للمقد لتعقد على ما يريده فاذا
لم يوجد مع العقد كله لم ينعقد للعبادة ولو وجدت النية مع التمر ما يتم به العقد من ذكر الله تعالى والسمعة
لرجح ان يصح فان العقد يتم بذكر الله تعالى على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولو وجدت النية مع التمر هذا الاسم
لم يترك في الجواب ولهذا لم تجز النية بعد الزوال لان الرجاء ان تقدم والثاني ان وقت النية انما التفيل
لتعني به تعالى وابدا المقوم حين طلوع الفجر وانه وقت مشته لا يوقف عليه الا بعد الجور ومعرفة ساعات
الليل لم يوقي وقت ومن وعقله يخرج الانسان في التيقظ لذلك الوقت ولم يجز فيه النور شرعا بل النور
بما السحر من قام الليل مع التيقظ اول الفجر بالليل فسقط شرط الاحتياط مقارنا لجوز قبله وبعد فان قيل

الحجج يندفع بالتجوز من اول النهار قلنا التجوز من اول النهار لا يثبت لان النية يستلزم
حكمها بالاستعجال عن العبادة لغيرها كما في الصلاة اذا نواها ثم استعمل غيرها باعمال اخرى من غير نية لم تجز فثبت
ان الاستعجال لعدم تلك النية راسا وفيما نحن وجرت مقادير حقيقة في المكان والمكان ذلك دفع الحجج عن العلم
ول على جواز هذا من طريقين الاول فان قيل كيف يقال والنية من هذا الليل افضل قلنا لما فيه من المسارعة
الى ما يربو والتأهب به لالا كان الصوم او الاحتياط كما يقال ان المبتكر يوم الجمعة افضل من السني بعد المناسك
كما فيه من المسارعة لا يتعلق كالصلاة به وكذلك المباداة الى ما يربو الصلوات ولا يجوز يندفع بالنية من الليل
في الجنب لان فيه من لم يبلغ اخر الليل وكذلك المرأة تطهر لآخر الليل ولم يكن عليها صوم قبل ذلك ولا حطت بالنية
وكذلك منهم من يكون منهي عليه فاما ما سبق بعد التمتع واما ما يقع للحرج بتدارك الامر بالنية من المصلي في بعض احواله
النهار قال الثالث ان لو عينا الاستسالة بلانية الفطر لكانت صوم ذلك اليوم اضلا ولو وقعنا وجعلناه موقفا بالنية
في اخر النهار لادبناه فخر بخل وهو عدم النية في البعض منه من الركن المعين لنية النية فكان التجوز مع هذا
لخلل في رتب الى قضاء حق العبادة من التمتع بخلاف صوم الكفارات والصيام المطلقة لان ما ليس بوقت مرت
عين فوته واذ لم يقع بالافساد فربما اعتبرنا قيام شرط النية من المبتدئ اما ما اوردناه بالنية في المكان فربما
عن الوقت وهذا كما قلنا في المرأة يكون عليها صوم شهرين متتابعين فحاصلت ما فطرت لاستقبال ولو فرضت
فا فطرت استقبلت لانا لا تجد شهرين لا يحض فيهما عادة فلما مرت بالاستقبال بنيت المتتابع بقدر الحيز لثباتها
الصوم فسقط اعتبارها فربما من الموت وهذا المعنى مضموم في المرض لانه يمكن الاحتراز عن هذا الموت بلاخل
بالنية من الليل فلا يندفع بزكمتا واختارنا الوعد غفلة يمكن الاحتراز عنها بلاخل فثبت رمضان قلنا يفعل المزمع
صياما في النية من الليالي وهذا على ما نحن اذ نذر صوم ذلك اليوم واجبا لصوم اخر كما اذا نذر ان يصوم في
بما لم يعمد ليحتمل ما كان من التقدير فغلا واجبا من نذره وسقط فلم يجز قبل ولا بعده ذلك الحان فان قيل انما
نقول في المنفل انه صيام بقدر ما وجدنا من اول النهار ولكننا نقول من شرط صلاح ما بقي من النهار وقتا للصوم
فتمام المسالك من اول النهار لان الله تعالى امر بصوم الشهر وانما اسم الوقت في الهلال الى الهلال الا ان الصوم
الصالح غير ممكن فلم يجعل كلا الشهر وقتا ومستثنى بقدر ما يتقوى به على الصوم من كل حين الضرورة دفع
الحجج عننا بالجعل المنقصة وقتا لاكل وحرم الصوم فيه والبعض وقتا للصوم فيه وحرم الاكل ثم الصوم
كف عن اقتضا الشهرات لله تعالى بخلاف هوي نفسه والعبادة من امره فعملنا الى يوم الذي لا اكل عادة او في
منها من الليالي التي هي الصوم وترك الاكل عادة ولما ثبت النهي للصوم لله تعالى ليكون الكون بخلاف العادة
جعل في شرط الصوم صلاحا للصوم ان يتقدم الاكل فيه من اوله الى اخره لانه متى وجد فيه مرة صارا وترك بوجه
على وفاق العادة واستمر من تركه كل الليل حله ثم الشرع على هذا الحكم بنسب النهار في اي طرف
كان لا قدر اكله من المأكول ولا يوقت من اليوم تيسيرا انما يكون من التفتت بين الناس بتدراك الكفاية
فاذا اكل اول النهار فمضى صومه بعد ذلك المعنى في المصالح الوقت لا ينقص في ركن الصوم كما لا ينقص يوم الفطر
لمعنى في الوقت لا ينقص في الركن وكذلك رمضان لا يصح المنفل في الوقت لا ينقص في الركن قال هذا
القال ويجب ان يصح المنفل من الخائض اذا ظهرت في بعض النهار كالذي يسلم ويصحب المنفل ايضا بالنية بعد
الزوال فاما الواجب لمشروع يوما كاملا فلا بد من بعض الجواب عنه انما اجمعت ان من نذر ان يصوم بعد
الزوال في يوم لم ياكل فيه لم يصح ولو كان البعض صوما فلا يصح لان النذر لا يجاب لما شرع فلا انزاع ان يصح
بالقدرة وان قل فان قيل قال محمد المعتكف اذا خرج بعد ساعة كان معتكفا بقدر ما بقي ولا قضاء عليه
ولو نذر اعتكاف يوم بعد الزوال وهو صائم لم يصح قلنا لا رغبة في النذر على هذا التقصيل فاما اذا نذر ان
يعتكف مطلقا فالرواية فيه منهم من قال يلزمه يوم لان الاعتكاف لا يصح الا بصوم فاذا نذر ولا يصح
الا بصوم فكانه ذكر الصوم معه فيثبت اول الصوم اليوم فثبت في حق الاعتكاف فاما الشرع في الصوم فلا يقصر
تثا وله الا قدر ما اراه ولا نه فعل اذا فلا يلزمه الا بقدر ما نذر اوله الا ان الصوم الباق في يلزمه عندنا اذا فطر
لان ما مضى كان لزمه وقدا بطله بلا فطر فلم يطل ما مضى من الاعتكاف بالخروج فلا يلزم الاعتكاف الا ان
ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه يقول فمن نذر ان يصوم يلزمه ذلك ان يمتنع ولو شرع فيه
دما جاز له ان يتم قاعدا لان المنذر متاول لكل والفعل متاول الا قدر ما اراه نهي ما لم يوجد غير واجب
فيه قاعدا ووجه اخر ان المعتكف اذا قتل ميتا فبلغ جزاؤه نصف صاع من حنطة او عدا على امله خير
بين الصوم والاطعام واذ كان يبلغ اقل من ذلك لم يجز لان هذا النذر لا يعدل صوم يوم فلو شرع ما دونه
صوما يجز بين الطعام وصوم بعض اليوم الا انه سلم ان الواجب يوم ويجوز ان يكون المنفل دون الواجب
كما في الاعتكاف وقال كذلك في الصلاة فشرع الركعة فغلا ولم يشرع دون الركعتين فرضا والتمسح
هو الاستسالة بالانذار فانه سبب جعل لا يجاب ما شرع فغلا ففرض الغل فغلا هي الشهادة في المسألة

فان قيل الفعل يبي على الجمعة والعرض على الاحتياط قلنا في حق النية لا يترقات لان نية المتعين في الفعل لله تعالى
والفعل والعرض سوا في انه لم يتعين لله تعالى لا يكون عبادة الا ترى انما سوا في باب العبادة فان قيل ان فعل
الصوم مشروع كل يوم وليس بواجب علينا ولا الانسان يتكلف له عادة من الليالي وانما المنفل على ما يبدى والانسان
وربما يبدى والله المنشاط فيه نكاحا فلو لم يجز شرط النية في الليل لمعنا ان امر على الناس فيجوز دفع المنفل واما
العرض فمشرع شهر فاما المنفل يتكلف له بالليل عادة لغايه وثيامه لا يلتبس عليه امر النية ولا يجوز باخضا بالنية
اعتلا والسقط له شهر في العادات فلم يستطع الاحتياط من الليل وهذا كما قيل في المسألة فانه يصح على الدابة
غلا ويركض للعرض لان المنفل يدوم فلو لم يجز الا بغير احتياطه لانه لو نذر داما لا انقطع الشرع ولا يدوم العرض
فلا يستطع التسفر بالانذار لانه بل بعد قلنا لو كان لغير المجز جواز المنفل لكان العرض اذا مجز عنه الامد المجز
نقض العبادة وانما اذا مجز بقدر المزمع ومنع ما ذكرنا بل العرض اولى لانه صوم واجب وكان وقت المسالك
اولي لان الوقت كان لحق الصوم فاما الجواب عن الخبر ان تاويله عندنا من لم يصر انه صوم من الليل وانما
صوم اليوم كله فالبعض ليس بصوم حتى ان لم يكن من اهله لاول اليوم لا يجوز كالحائض تطهر ففعل عليه
حتى لا يحتاج الى تقسيم المنفل منه فيكون من الصوم لا بفعل النية وقد ذكرنا الجواب عن مقاييسه فيما ذكرنا
ولا يلزم ما قلنا القضا لان تعليلنا لصحة تادي صوم الوقت بالنية في اكثر النوازل والقضا حيث لم يصح بالنية
بعض الفجر فلم يكن ذلك المعنى انه صوم او لعدم النية في البعض ولكن لان المسالك الموجودة لاول النهار يوقف
لصوم الوقت فلا يندفع غير كما يستثنى المنفل في رمضان بصوم رمضان وانما قلنا ذلك لان المسالك
المطلق عندنا في انعقاده هو ما على التوقف بمنزلة المسالك مع مطلق النية في نذاده صوما ولو نوي الصوم
مطلقا بعد على صوم اليوم لا صوم القضا فذلك اذا مسك مطلقا وتبين ان صوم غير انما لا يتبادر الزيادة
نية المتعين لا بقاد ولا دفعا لان صوم الوقت بالوقت اولى منه فلو ذكرنا انه عين فيه ومعنى بصوم اليوم
ما قلنا بوجه مشروعا في اليوم بسبب اخر من جواز الكفارات والنذور المطلقة والقضا والله تعالى اعلم
مسألة المجنون اذا فات في بعض الشهر لزمه صوم الشهر كله استحسانا عندنا صحتنا الثلاثة
بهمم الله تعالى استحسانا وقاله ذروا الشايعي وجمعا الله تعالى لا يبره منه قضا ايام جهنمه ولو افاق
في بعض اليوم وصامه عندنا لانه لم يكن اكل ونوي قبل الزوال عندنا يبطل ولا قضا عليه عندنا شافعي
ومعناه تعالى عنه لانه لم يبق اهلا وسقط الخطاب في بعضه سقط اكله لانه لا يجزي كل لو كان ميلا اول
النهار وكذلك الصلاة لا تسقط بالمجنون كما لم عندنا من مولات استحسانا عندنا وذهبنا الى ان المجنون
معنى واستغرق الشهر اسقط الصوم فاذا وجد في بعضه اسقط بقدره فبما ساعى الصيام والكفر وعكسه
اليوم والجمعة وهذا المار ان الصيام عبادات مشروقة يتعلق وجوب بعضها ببعض ولا يسقط ولا يندفع
عبادة تسقط بالمصا فذلك بالمجنون يسقط بمنزلة لانه اسوا احوال الصبي فوق حال المجنون لان الصبي
في بعض احواله ناقص العقل في بعض الاحوال عدمه الى اجابة عادة وانما سقطت عنه العبادات بسبب
نقصات عقله وعدمه لغيره بخلاف النائم والمعنى عليه ان العقل ناقصا بها لكن يجوز عن الاستكمال الا ترى
ان المني لغيرهم الصلاة والسلام كانوا مبتلون بالزوم والاعمال وكانوا معصومين عن الجنون لان الخطأ
لاول ما ينزل لا يوجب حكما قبل البلوغ فعلم ان البلوغ شرط الوجوب والمجنون لا يتصور له البلوغ اليه
لا يلتبس باهله في نفسه لمعرفة الخطاب وكان بمنزلة البهيمة بخلاف النائم فانه اهل باصانة العقل
ولكن بما رضى لا يمكنه استعمال فلهذا اسقط له ما لا يجز عن استعمال كالزكاة التي لا تتعلق
لا تجب مع الجهل خلاص حال قبل وجب على السبل لوجود افضل الحديث ولا يجب الامد المجز عن استعمال
وقد عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم دفع القلم عن ثلاث عن المجنون حتى يتيق ويمنى لزمه الصوم كان
القلم جاريا عليه فثبت ان الخطاب في حقه كان لم ينزل قلنا ان المجنون افة مجز عن فهم الخطاب
فلا ينافي وجوب الصوم والقلة ولا صحة الامد اذا قصود كالزوم والاعمال ولا وجوب هذه العبادات
باسباب مستحقة في حق الناس اجمع غير المار بالشهر للصوم والوقت للصوم والملازمة الزكاة على ما بيننا
في موضعها وهذه اسباب مستحقة في انفسها فينفذ حكما وهو الوجوب على ما هو مقتضى له والادبي
بيان اهله لزمه الوجوب عليه بالادمة والادمة لا يحتمل بالمجنون فانه يلزمه حقوق الناس ولا يسلط حقوقه
انما القدرة شرط الادا اذا اوجب بالامر والخطاب فلا يجب على العاجز والذي لا الخطاب لانه لا يصح
في حق من لا يفهم وهذا كالنائم لزمه العبادة ولا يلزمه الامد احيى لومات كذلك لم يوجب له وما له ابن السبل
يلزمه الزكاة في ماله الخلف ولا يلزمه الامد لان الوجوب بالملك القاييم وانه قاييم والمال باليد وقدمات
فانه كالباع يقول المشتري اشتريت فاد الثمن بالاد يلزمه بالامر والوجوب بالشرا ولا يلزم اذا
استغرق لانه يسقط بسبب الحجج في القضا لان المجنون ما يعتد كالصبي فلو لم تسقط العبادة است

لنقصا عن القضا عليه وجرح فسقط بسبب الجرح وهذا المعنى سقط بالعبي من الامانة لم يمتنع
المدين والمقيم اما اعتبارنا في الصوم المدين بالشهر لانه وقت كل الصوم وبعده يتكرر واعتبروا في الصلوات
استهلات لان وقت كل الصلوات يوم وليله وهو قصير في نفسه فقدروا بعد الصلوات ان يدخل في
حد التكرار والنقص واعتبروا في الزكاة بالكل لول لان كل وقت لول الا انه قد يدعى فقدروا بالكل لول
بخلاف الكفر لانه سقط عنه اذا استلم بقوله تعالى ان يشهدوا بغيرهم ما قد سلف ولما ذكرنا ان الكافر ليس
لزومه اهلية العبادات في اصول الفقه ولما بقي الوجوب على المجنون متى اذا كان نوي قبل الجنون
لان الركن بعد البنية تركت المفطرات في النوم وانه يتصور منه كما يتصور من الهالك فالنوم ليس بصغير تركه
غير مقتضى البنية وفقد ولا يتصور لو كان وهو المجنون لم يخرج عن اهلية العبادة صحيح لا يصح من الانام
والسكران والمعنى عليه وانما قلنا لم يخرج عن اهلية لان غير الهل لا يلزمه العبادة ولا لانه افة معجزة
عن التمييز لا غير كسكران ولا عما الا ترى من حاله لانه يفتي مؤمنا بعد الاعتقاد لعدم التبدل والمومن
اهل ان تعدل لانه من اهل الجنة والجنة جزا العبادة فيكون اهله من يكون اهلا جزاها فاما الجواب عن
السبب انه لا يثبت حين النزول الا بعد شيوع الخطاب لانه لا وسع له على الامتثال به قبل العلم ولا
على الناس قبل النبوة فما اذا قدم القدم حتى الخطاب من قبل الله تعالى لم يظهر بعد بلزم فاما بعد الظاهر
والخطا على البعض غير معتبر لسقوط الحكم عنه لان التبليغ الى كل شخص يتقدم رعاي الرسول فلم يجب في تلك
صيرورة سببا موجبا بلما ظاهرا حتى يصير بحيث يوجد في الناس وقام ذلك مقام البلوغ عاما وكذلك
يلزمه حكم النائم والمعنى عليه وان دعائه كالمجنون فثبت ان المادى يصير اهلا لوجوب حقوق الله
تعالى عليه باصل الذمة الا ان مدة الصيام تمتد وصار هذا مستقلا كذا يخرج الصيام في القضا بعد
القدرة وكذلك المجنون اذا امتد وكذلك الاعما في حق الصلاة لانه مما لا يمتد عادة مدة ست صلوات
وجعل ذلك العذر مبداء على ما سأل ولم يجعل في الصوم لانه مما لا يمتد شرا عاذا ولا عبرة بالنادر واما
الخبر فله لانه جمع بين الصبي والمجنون والنائم فاشتبه بهم رفعا واحدا فيجب ان يكون حكمهم
متفقا في الصوم احرار اذ اهتموا بآثم بتركه ولم يسقط اصل الوجوب فكذلك الصبي والمجنون وعلم ان
اصل الوجوب سقط عن العبي بدلالة احادي وهو الحرج الذي يحدده بالعضا على امتداد المدة
ونقصا عن الحنفية فسقط عن المجنون مثله ايضا والله تعالى اعلم **مسئلة** الكافر
اذا استلم او الصبي اذا بلغ في بعض النما لم يجب صوم ذلك اليوم وقالت بعض الناس يجب الا ان اليوم
سبب الوجوب من حيث انه وقت فيكون البعض سببا لوقت الصلاة الا اننا نقول البعض سبب عندنا
ولهذا يجب بادراك اول اليوم ولكنه سبب لسقوط متصور شرعا فانه لا يتصور الا بيوم كامل فانه اكرر
في بعضه ما يبا فيه بيان كله واذا لم يبق لم يصح الوقت سببا له لوقت الصلاة للمريض لان الحيف ينفي
الصلاة عنها بخلاف الصلاة لان تصور صلا شريعة ليس بالوقت بل بفعل مفعولة من المصطفى
عليه ما من فلا ينعدم ويتقدم زمانيا فيها في بعض الوقت واذا لم ينعدم عمل السبب فيها ولزم عليه
ان يودي بها اذا انتفع الوقت وبعضها ان صاف الوقت ولم يجتمع عن العمل للمعجز عن المدا على ما مر
في فصل المجنون والله تعالى اعلم **مسئلة** الصوم يوم العيد وايام التشريق صوم عندنا
وقالت زائدة الشافعي ومهما الله تعالى وفيه عننا ليس بصوم لان النبي عليه السلام صلى عن صومه ومما يطلق
النهي الصوم لانه ما تلتين الوقت شرعا حقا واجبا فينعدم اهلا كما في الليل وهذا لان الفطر حد الصوم
فاذا تلتين الوقت للفطر شرعا بعد من صده ضرورة ولانه لو صام عن الفطر لم يصح فكذلك عن النفل
كالليل لان الوقت شرعي في حقهما على السواء ولهذا لم يجوز الظاهر يوم الجمعة من الحرام المقيم الصحيح لان
الوقت تلتين للجمعة في حقهما فاما بين الظاهر يوم الجمعة ضرورة لانها لم يشربها بمجموعتين بل اجماع ولنا ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى عن صومه والنبي عما لا يكون بحال كنهى الاممي عن البصا وهو منسالة بين
مسائل اصول الفقه وموضع الكلام هاهنا التخرج على ما اجمع عليه من النبي فانه قالوا ان النبي
اذا اخلف في غير المعنى عنه نفي النبي عنه مشروعا فذلك النبي عليه السلام مني عن الصلاة في الارض
المعقوبة وعن صلاة جارا المسجد الا في المسجد لانه جاز في المسجد والمعنى المقصود والمنسجدة غير الصلاة
وكذلك فعل المقصود غير فعل الصلاة وكذا لان النبي من صوم الوصال لان الوصال غير الصوم ولهذا
المعنى جاز في غير اصل الصوم فلا يجعل ايضا غير مشرووع وانما قلنا ذلك لان الصوم يكون صوما شرعيا
بالا الذي هو اذا في غير هذا اليوم من اهله في وقته والاذ اكد ذلك لا يوجد فيه والرجل اهلا لان صفات
له اهلية كانت منه اسن باقية لم تغير واما الوقت فلانه غير وقت الصوم بكونه فرضا وذلك لقول
الله تعالى في اية الصوم حيث امرنا بصوم الشهر ولا ثم قسم الزمان فجعل الليالي للاكل حتى الفجر والايام

وقتا للصوم من غير صفة اخرى في القسمة وهذا لان صوم الرجال للم يكن سدا ايضا كالفطر اذ راعى في جعل الوقت
نفسين وجعل الايام اولى بالصوم ليكون السلف خلاف العادة فيكون على وقت العبادة فكذلك في غير رمضان لان
وعضا ن يتألف غيره في وجوب الصوم وعدمه لان الوقت الذي شرع فيه الصوم ثم النبي عن الصوم جالصة رابعة
على اصل الصوم وهي انه يوم عيد فصار النبي متعلقا بغير ما يتصور الصوم بدونه فان قيل لو كان كذلك لفرض
فيه كما يصح مع الرجال قلنا من حيث ان العبادة رابعة كان غير اصل الوقت ومن حيث انه ما زلت صفة لازمة
من الوقت فقار الوقت وقت الصوم بكونه يوما وقتا للفطر بصفته ففي الصوم عنه باصله وانما يومه
فبقي صوما فاقضا فام يتاد به ما وجب كاملا بوصفه فاما الوصال فبا كلف عن الاكل ليلا وانه لا يقبل بوصف الصوم
فلم يتعين بوصف الصوم ولا اهله ولان الصوم وان بقي مشروعا فالاذ ما يقع فاسد الوقوعه في وقت
نقيل للفطر بوصفه وهو وصف النوم فلا يسقط به ما لم يفسد فله صحتا في وقته والفتا من الحرجان الصوم
عبادة مني عنما بوصف عنما بوصف زايد على اكل وقتنا فلا يتغير مشروعا في الوقت قياسا على الصلاة
وقت الطلوع فان النبي عنما ثابت في حق ابتداء النفل ولما احا كانت صلاة لان النفل متعلق بكل وقت
دايما والنبي بوصف زايد وهو انه وقت الشيطان مقابلة الشمس فربما على ما يجاه الخبر فيبقى وقتا
للصلاة فاصله غير وقت بوصفه فلم ينعدم اصل الصلاة وكانت ناقصة بوصفها حتى لم يتاد بها من
احرامه مطلقا معينا خلا فاللشافعي رضي الله عنه كما لا يتادي بصوم يوم العيد وفرض اخر لا يجرى
واحد ولهذا يصح نذر يوم النذر لانه ما بقي اصل صومه مشروعا بالتزامه بالذم لست بالايام لان الشرع
جعل المذموم سببا لاجاب نفل الصوم الا ترى ان الصلاة لما بقيت مشروعة وقت المغرب انقضت واجبة
باجاب الله تعالى لما بقيت فكذلك النذر لانه لا يودي الصوم فيه لان الفطر فيه واجب فلم يجعل المذموم
مع الواجب بالنذر ولان المذموم قريب لافساد فيه لانه لا فساد فيما شرعه الله تعالى ولما ادا
فيه مقصية فصحت من نذره ما هو قربة ولم يصح ما هو قربة مقصية وان ادي فيه كان لانه لم يلزم الا
صومه فيخرج عنه بالاذ كما وجب كصم اليوم يتادي وقت الغروب لانها لم يجب الا كذا وان ادي فيه
فرضا اخلا بجد لانه وجب كاملا الا اننا لانما في الفطر في المتأخر لان الموجب لقوله تعالى ليرفع به حرمته
الذافيه وكذا لعتق رجب في كفارة لا يتادي بالميتا لانها خالكة وصفا قايمة باصلها فلم يتادي بها
عتق رقبه مطلقه كاياله من كل وجه ولو نذر ان يفتتها فتح لان الرق باق فيها اكل ولو اعتقها اخرج
عن الواجب لانه لم يلزم الا انما فيها فظن الطواف بالبيت مشرووع قربة واذا جامع المحرم قبله كان
اذا فاسد لفقد شرطه بالجماع وما بقي عليه مشروعا الا لنفسا وفيه فالحسن وع ثابت بامر الله تعالى
ولما اذا يكون سليما ولا يلزم اذا نذرت المرأة ان تصوم يوم خيضا فانه لا يصح اليه الخيض لان الخيض
ليس بوصف اليوم بل هو وصف للمرأة وقد ثبت بالجماع ان لها طاهرة عن الخيض شرط ليكون اهلا
لا اذا الصوم فلما علفت المذموم بصفته لا يتعي اهلا لاذ الصوم معما لم يصح لانه لا يصح الا من
اهله كالرجل يقول الله على ان اصوم اليوم الذي اكلت فيه حيي اذ لم يذكر الخيض ولم يعلق به
فقال الله على ان اصوم سنة وهي لا تحاله خيضا فيها صيام ايام الخيض وبعضها والذي يدل على
بقاء الصوم في يوم العيد ان الشافعي يقول للمتمتع ان يصوم صوم المتعة في ايام النحر وايام التشريق
في الظاهر قوله وكذلك الفطر فيما يقطع التتابع والتتابع بين الصيام يجب في اوقات الصيام لا انفسه
لا يتبع الا متفقا بالمالي فلولا ركن اوقات الصيام لما انقطع التتابع بالتفرق بسببها والله
تعالى اعلم **مسئلة** اذا شرع في صوم يوم النحر ثم اخسده لم يلزمه الفضا وروي عن ابي
يوسف رحمه الله تعالى رضي عنه انه يلزمه الفضا لانه صوم يلزم بالنذر وهو بالشرع فاسد
بجسده فكذلك بالشرع لانها سوا حذرتا في الواجب وكذا الصلاة وقت الطلوع يلزم بالنذر
وبالشرع فانه بمنزلة يوم النحر في حق الصوم على ما مر وجهه فخر فله الرواية ان الوقت
لما لم يبق وقتا للصوم بوصفه مع المدا فاسدا بوصفه ولم يجب ابتاؤه على ذلك فلم يصح
سبب الترام لما بقي فاحتمل فانه اغا يصير سبب الترام كالنذر لو وقع الفعل بقدر ما وقع
معجبا واجبا لا بقاءه عليه وغير ممكن الا بفعل الباقي بخلاف النذر لانه سبب لاجاب
في الذمة لما بقي مشروعا وانه غير فاسد في نفسه انما يفسد اذ اوه في الوقت لتعين
صفة الوقت الي فطره وكذا لا يجب الا اذا فيه لافساد ونفسا فكيف يصح فاعلان نفل الصلاة
فلا سقط بالفساد فيتع قبل ان يصير فعل صلاة غير فاسدة فيتع واجبا لاتباعه على المعجزة الا اننا ناره بالقطع كيلا
يقع في النبي فقلنا ما راجب الا بقا على المعجزة فضا رسيلا لالتزام ما بقي كالنذر الا ترى ان اخلفه ان لا يصح لم يجت
بانكسر الا ان يقيد الركنة بالسجدة واذا خلف لا يصوم فكم شرع بحيث لا يصير فاعلان الصوم بنفسه مشرووع لانه

كف مستد لا غير والله تعالى اعلم **فصل** في بيان من يجب عليه الصوم المستد في غير مكرهه وقالت بعض الناس بمعنية
والقائمة شرط كونه قربة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الصوم المستد في غير مكرهه
وقالت النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الصوم المستد في غير مكرهه في عبادته بنية تكون لازمة
لا تقصر في الصلاة اذا صلى ربة كان عام صا فكذا اولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الصوم المستد
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة لليلتين خلتا من رمتين فصام حتى اتى دبره فاشكى الناس اليه الجهد
فاظفر بملح يزل مظهر اخي ابي بكر من النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصوم المستد ان الصوم مستد
وهو افضل الاكل المشقة وروي مسند بن الحنفية عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رآه اودع في مسند
من كانت له واجلة مائة ابي سبع فليصوم شهر رمضان حيث ادركه فميتين به ان سائر الاحكام وردت حالة المشقة
الا ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلقنا لانهم كانوا في ابتداء الاسلام على قلة زاد وغاية من العطر والفتنة فاستأمرهم لا
تخلوا عن المشقة وكانوا لا يتكلمون لا قامة العبادات غاية فيكم فهاكم عن ذلك فان اخذوا بالرخس من المأكل لاخذ
بالشباب فليسيلانه غير مزدود كشد يدايه تعالى وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن رجل هاجى بين اثنين فشق
عنه فليل له انه صائم فقال اما هذا فقد عصى ابا القاسم حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الدهر لكان التقصيف من سائر
المبطلات لا مكرهه في نفسه ومن يسره كان افضل وهو مذهب ابي الدرداء رضي الله عنه تعالى عنه وهذا ان الله تعالى
ما دفع عن المستد فمضت اسقاط بل تاخر لتعذرنا الى فضلنا والرخصة التي للتردية فلما كان بدل لم يعين اكثر منه
في التأخير لان صومه في القامة كان ارفه فيصومه مع الناس حيلة ارفه فيخير الصيام ليجتنب لنفسه ما ساءه ثم تنفيس
الرفاهية في التأخير لخوف المشقة فلم يكن للتبذير هاتوله وجوه اخذ كرها في مسألة الفقير في كتاب الصلاة
والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** قالت ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلو صوم كفاية الظاهر
عن جماع من يكرهونها شرط وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ليس بشرط ويأخذ من يكره بالصيام عن الظاهر
لجماع التي كرهها ابدا او نها راناسيا قالت ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يستقبل وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا يستقبل لانها كفاية متباعدة فلا يجب الاستقبال لجماع ليل قياسا على كفاية القتل ولانه جماع لم يوجب لفظا فلا
يوجب استقبالا لانياسا على جماع امرأة اخرى ولان الله تعالى شرعا قبل المسيس وفي الاستقبال فوات صفة القلبية
في كل الصوم وفي المعنى فوات البعض فكان اولى الا اننا نقول للخواص جماعها بشرط ولا جاعها ابدا ونها راناسيا وقد
نات هذا الشرط وهو قادر على الوفاة فلزم الاستقبال بشرط كما اذا وجد ما يفتق خلال الصوم ثم هلك قبل
ان يفتق لزمه الاستقبال وان وجد ليل ولم يقطع للتتابع لان من شرطه ان يكون قائم بالرقية والعدم قد مات
ما وجد وكذلك اذا اكل يوما فوات شرط التتابع فاما شرط القلبية وان فوات فمما رجح لا يمكنه الرقاب
فيستقط اعتبارا كما يستقط اعتبار التتابع للمرأة فقد اختلفوا وانما قلنا الخلاف عن جماعها بشرط لان الله تعالى قال
فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا والصوم قبل المسيس ليس بشرط بل لانه يجوز بعده وانما ذكر
المسيس لبيان الحرمة فانه لم يذكر ذلك لتجديد الحرمة كقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل تجد يد ليس
ان ما قبل الليل بشرط بنفسه متفقد قلنا قلنا في الباب انه يصير ما قبل المسيس وقت هذه الكفاية
ولم فوات تقبيل شرطه فيعتبر بشرط واحدا فان قيل الخلو عن المسيس ثبت فمما نقوله قبل المسيس والقلبية
سقط اعتبارها في هذه المسئلة فيسقط ما في ضمنها قلنا ما سقط فان التقييد لا يتبدل بمعصية الصيد بالكفاية
بعد ما جاعها مشروطة بشرطها الا انه لا يوجد فعل ما يجوز عن اقامته كالا توافر المرأة بالتتابع ايام المسيس
في صيام شهرين متتابعين لا يستقط شرط التتابع بل يجزها عن التتابع من اقامته مع قيام الخطاب به حتى يلزمه
اقامة التتابع بسائر الوجوه التي يقدر عليها ولما كان شرط القلبية فان تاق في فمته من الخلو والسقوط كانت
بالعجز فيسقط ما يجز عنه دون ما قدر عليه كالمراة تنسما في اقامة شرط التتابع على ما ذكرنا بخلاف سائر
الكفايات فان الخلو عن الجماع فيها ليس بشرط بخلاف جماع غيرها ايضا لان الخلو عن جماع غيرها ليس بشرط فزار
المسئلة على هذا الحرف واما قوله ان في الاستقبال اقامة شرط القلبية في الكل فغير قوي لان الوقت في البعض
كالوقت في الكل لانه مما لا يضر في ثبوت كفاية الا ترى انه اذا وجد الرقية في ساعة من النهار كان كالموجود
حتى دام شهرين في ابطال الكفاية بالصوم وان كان كذلك لم يكن في الاستقبال زيادة فوات شرط القلبية بل تارة
بشرط الخلو والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** في بيان من يجب عليه الصوم المستد في غير مكرهه وقالت بعض الناس بمعنية
به الصوم المستد في غير مكرهه وقالت بعض الناس بمعنية المستد في غير مكرهه في عبادته بنية تكون لازمة
لا تقصر في الصلاة اذا صلى ربة كان عام صا فكذا اولنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الصوم المستد
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى مكة لليلتين خلتا من رمتين فصام حتى اتى دبره فاشكى الناس اليه الجهد
فاظفر بملح يزل مظهر اخي ابي بكر من النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصوم المستد ان الصوم مستد
وهو افضل الاكل المشقة وروي مسند بن الحنفية عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رآه اودع في مسند
من كانت له واجلة مائة ابي سبع فليصوم شهر رمضان حيث ادركه فميتين به ان سائر الاحكام وردت حالة المشقة
الا ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلقنا لانهم كانوا في ابتداء الاسلام على قلة زاد وغاية من العطر والفتنة فاستأمرهم لا
تخلوا عن المشقة وكانوا لا يتكلمون لا قامة العبادات غاية فيكم فهاكم عن ذلك فان اخذوا بالرخس من المأكل لاخذ
بالشباب فليسيلانه غير مزدود كشد يدايه تعالى وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن رجل هاجى بين اثنين فشق
عنه فليل له انه صائم فقال اما هذا فقد عصى ابا القاسم حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الدهر لكان التقصيف من سائر
المبطلات لا مكرهه في نفسه ومن يسره كان افضل وهو مذهب ابي الدرداء رضي الله عنه تعالى عنه وهذا ان الله تعالى
ما دفع عن المستد فمضت اسقاط بل تاخر لتعذرنا الى فضلنا والرخصة التي للتردية فلما كان بدل لم يعين اكثر منه
في التأخير لان صومه في القامة كان ارفه فيصومه مع الناس حيلة ارفه فيخير الصيام ليجتنب لنفسه ما ساءه ثم تنفيس
الرفاهية في التأخير لخوف المشقة فلم يكن للتبذير هاتوله وجوه اخذ كرها في مسألة الفقير في كتاب الصلاة
والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** قالت ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلو صوم كفاية الظاهر
عن جماع من يكرهونها شرط وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ليس بشرط ويأخذ من يكره بالصيام عن الظاهر
لجماع التي كرهها ابدا او نها راناسيا قالت ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى يستقبل وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا يستقبل لانها كفاية متباعدة فلا يجب الاستقبال لجماع ليل قياسا على كفاية القتل ولانه جماع لم يوجب لفظا فلا
يوجب استقبالا لانياسا على جماع امرأة اخرى ولان الله تعالى شرعا قبل المسيس وفي الاستقبال فوات صفة القلبية
في كل الصوم وفي المعنى فوات البعض فكان اولى الا اننا نقول للخواص جماعها بشرط ولا جاعها ابدا ونها راناسيا وقد
نات هذا الشرط وهو قادر على الوفاة فلزم الاستقبال بشرط كما اذا وجد ما يفتق خلال الصوم ثم هلك قبل
ان يفتق لزمه الاستقبال وان وجد ليل ولم يقطع للتتابع لان من شرطه ان يكون قائم بالرقية والعدم قد مات
ما وجد وكذلك اذا اكل يوما فوات شرط التتابع فاما شرط القلبية وان فوات فمما رجح لا يمكنه الرقاب
فيستقط اعتبارا كما يستقط اعتبار التتابع للمرأة فقد اختلفوا وانما قلنا الخلاف عن جماعها بشرط لان الله تعالى قال
فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا والصوم قبل المسيس ليس بشرط بل لانه يجوز بعده وانما ذكر
المسيس لبيان الحرمة فانه لم يذكر ذلك لتجديد الحرمة كقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل تجد يد ليس
ان ما قبل الليل بشرط بنفسه متفقد قلنا قلنا في الباب انه يصير ما قبل المسيس وقت هذه الكفاية
ولم فوات تقبيل شرطه فيعتبر بشرط واحدا فان قيل الخلو عن المسيس ثبت فمما نقوله قبل المسيس والقلبية
سقط اعتبارها في هذه المسئلة فيسقط ما في ضمنها قلنا ما سقط فان التقييد لا يتبدل بمعصية الصيد بالكفاية
بعد ما جاعها مشروطة بشرطها الا انه لا يوجد فعل ما يجوز عن اقامته كالا توافر المرأة بالتتابع ايام المسيس
في صيام شهرين متتابعين لا يستقط شرط التتابع بل يجزها عن التتابع من اقامته مع قيام الخطاب به حتى يلزمه
اقامة التتابع بسائر الوجوه التي يقدر عليها ولما كان شرط القلبية فان تاق في فمته من الخلو والسقوط كانت
بالعجز فيسقط ما يجز عنه دون ما قدر عليه كالمراة تنسما في اقامة شرط التتابع على ما ذكرنا بخلاف سائر
الكفايات فان الخلو عن الجماع فيها ليس بشرط بخلاف جماع غيرها ايضا لان الخلو عن جماع غيرها ليس بشرط فزار
المسئلة على هذا الحرف واما قوله ان في الاستقبال اقامة شرط القلبية في الكل فغير قوي لان الوقت في البعض
كالوقت في الكل لانه مما لا يضر في ثبوت كفاية الا ترى انه اذا وجد الرقية في ساعة من النهار كان كالموجود
حتى دام شهرين في ابطال الكفاية بالصوم وان كان كذلك لم يكن في الاستقبال زيادة فوات شرط القلبية بل تارة
بشرط الخلو والله تعالى اعلم بالصواب

التي لان التي بنفسه من حيث انه حدث لا يوجب نقص الصوم وانما ينتقص اذا انقضا ويكلف له بالحديث بخلاف التماس
والتكليف لا يتعلق به الحدث والنظر يتعلق به فلم يكن نقصا وتبين انه مما لا يقاس عليه عليه ولا يلزم للغير لان الشرط هو
الظهور للغير لان الظنارة التي تستلزم القليلة فانما لو صامت بعد ما ظهرت قبل ان تنسل بعد ما جلت القليلة وهذا
شرط عرف شرعا وشرط المبدأ ان لا يدخل القياس فيها ليقاس خروج دم الحامة على خروج دم الحيض فيصير انقطاع هذا الامر
ايضا شوطا واما حديثهم فنسوخ بما رويناه والله تعالى اعلم **مسئلة** الاكل ناسيا الصوم لا يفسده وقالت
ثالث رحمه الله تعالى وروي عنه يفسده قياسا لان الصوم عبارة عن الكف عن المأكول فلا يفتي في المأكول لانه ضده واذا
لم يبق ركنه لم يصح يوما وان فوات بعد الا اننا نخرج بما روي في المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اكل او شرب
ناسيا في شهر رمضان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ثم علي صومك فانما المأكول الله تعالى وسقالت وعن عمر
رضي الله عنه قال انه استسقى ماء وهو صائم فقيل له انك صائم فقال اذ الله تعالى ان يستقيني فمعتوب وعن
علي رضي الله عنه قال انه اكل ناسيا ومضى على صومه ثم لجأ بمزلة المأكول في شفاة ركن الصوم اودع فلا سقي
شفاة نعم النسيان استدل لا بالماكل والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** اذا تمضمض فسبق الماء خلقة او
صب الماء في خلقة او اكره على الشرب فشرب فشده صومه عندنا وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه
لا يفسده ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن امي الخط والنسيان وما استكرهوا عليه وبالإجماع
لم يرفع عنها نعم انه اراد به حكما ولان الضرر في النسيان ان صومه لا يفسد لانه ما فقد الفطر للنسيان وهذا الضر
يقصد الفطر ولا الشرب امتلا ما ولا لانه مغلوب في دخول الوايل الى جوفه فلا يفسد صومه قياسا على الذباب يطير
فيدخل خلقة او كان بين اشائه طعام فسق جوفه او ما ضاع اذا بالغ في المضمضة فسبق لمن مشايخهم من يقول
لا يفسد لانه لم يقصد الفطر وانما فقد المضمضة ومنهم من يقول يفسد لان الصيام في عن المبالغة فلما قصد المبالغة
وهي محظورة صومه ما مضى ما عليه ما فسد من وصول الماء الى الجوف فمات ما هو قصد الشرب فذكر الصومه
كن حذر يرا على الطريق فنسقط فيما انشأ او اسفلنا راحيت بني عنه فاحرموا به اموال الناس بالسراية فاما
اذا تمضمض ولم يبالغ فكان مباحا ذلك فلا يفتن ما تولد منه كن حذر يرا باذا الانام او في ملك نفسه فذلك
فيما انسان ولا يلزم اذا استكره في ظل ان العجز لم يطع وقد كان طبع فان الصوم يفسد وان لم يقصد الفطر لان
قصد الفطر ليس بان يئوي الفطر لامل في نفسه اظفار من الصيام دون غيره فاذا سقي الصوم والكل عليه فمطر لم يكن
الماكل اظفارا قدما والمستكر ناسيا الصوم ولكنه جعل الوقت فاكل على انه ليل لا على انه لا يقصم بل على انه يصوم
صارا لما اظفارا اذ لم يكن ليلدا عليه على انه المأكول يصير اظفارا بالصوم لا باليوم واذ لم يصير اظفارا باليوم فاجزى
باليوم لا يجزى من ان يكون اظفارا ولا كل ليل لا يكون اظفارا لانعدام الصوم لا لانعدام اليوم وكما صار اظفارا بالصوم
خرج جعل الصوم من كونه اظفارا ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم بالبح في المضمضة ولا تستنشق الا ان يكون
صا بما منع الصيام عن المبالغة وهي سنة صيا نة لصومه ولو كان سبق الماء عن اقامة سنة مباحة لا يوجب
النسيان وما مني عن المبالغة وهي سنة تخافه سبق الماء والتسقي عن قصد اقامة السنة غير مفسد والكلام في
طريق المعنى بان العذر وفضل التي جوفه فيكون مفسدا للصوم في الحالة لا لا بقصد وهذا لان ركن الصوم يفيد
باغراض عنه المحافى وبأي وجه يفيد اذا ركن العباد لا يصير المعيد موديا بعد لان المقدم ام بغير عذر
الا انه اذا كان بعد ركن غيرا ثم ترك القلة بعد ركني الصوم او تركه لانه يوم شك وهذا لا شك
فيه وانما الكلام في اثبات عدم المبالغة ان اذ الصوم بالكل من المأكول والشرب والجماع وهذا الكف الذي جعل
عبادة له اسم ومعنى ما اسم فانه لا ياكل ولا يشرب واما معنى هذا الاسم فالصبر عن اقتضا شهوة البطن والشرع
فيصير الكف لله تعالى بخلاف هو نفس غادة وهذا خص الصوم باوقات اقتضا الشهوة وهي ايام غلب ما حرم
وعلى هذا موضوع المبالغات اجمع انما شرعت بخلاف هو النفس والذي صب في خلقة الماء ما وجد منه ففعل
برجه وكذلك المكره على الشرب حتى يشرب والحق على اصل من خالفنا غيرنا على حكم لان المكره بغير حق ينقل فعل
المكره الى المكره اذا كانا يجري فيه النية وادخل الطعام الجوف مما يجري فيه النية فينتقل على اصله الى
الحامل فيصير كما في خلقة فيكون اسم الكف قايما ولكن معناه وهو الصبر عن اقتضا الشهوة فاسا لان اقتضا
الشهوة بالري والشبع وذلك بموتل العذا التي جوفه عن فعله وغير فعله سواء اذا وهب المعنى من الكف لم يكن ركن
لصوم بقصوره البيع بلامعناه من تملك المال لا يكون تبعا وصورة الطلاق بلامعناه في غير النكاح لا يكون طلاقا ولا
يلزم الاكل ناسيا فان القياس ان لاسي الصوم كذا تركناه بالخص بخلاف القياس فلا يقاس عليه ولا يلزم
القياس على ما علمنا ايجز فوات معنى الكف مع قيامه في نفسه وهو المشايخ يروى كقوات المعنى وفوات
الكف جميعا في اذ لاسي الصوم باسم الكف دون معناه وفي الناسي قد فوات فيه الكف عن المأكول مكره ومعنى
لانه اكل حراما فلم يبق الصوم باسم الكف بل بقي مع فواته بعد ركني ناسيا شربا فلا جرم هذا المضمض اذا سبق الماء
خلقه وهو ناسي لصومه لا يفسد صومه ايضا وكذلك الذي صب في خلقة ماء وهو ناسي لصومه فلما نفي الصوم

والبيهة وكذلك اذا اصبح مجامعا لاهله لان الصوم مندوم بسبب هذا الجماع ولهذا لم اوجب على المرأة
في قول لانه علق بالمواظقة والمواظقة لا تقتضي الايقان لا يقتضي المداومة الرجل فلما لم يستمر في المداومة لم يستمر
في الجماع كما يجب العشرة على الرجال للنساء ولا يجب على النساء ان يعفوا عن الرجال فانه تفوت بالعفة لا تقتضي
المستوى ولذا كان هذا باقيا قياسيا لانه القياس من جنس الى جنس في حكم العقوبات بدلالة انها لا تجب الا على
لم يحصر العدي ويشترط بالشبهة كالحذود والعقوبة متى تعلقت بالجماع لم يساهن سائر المحظورات كعدم الزنا
جلد او رجا فلم يكن الاكل نظيره بل كان الاكل نظيرا لكل الخصاة اسما ومعنى فان الاكل يقتضي الصوم والجماع محظور بريل
ان الصوم يتأدي بالكف نهرا والمعتاد نهرا الا اقتضا الشهوات شهوة البطن فاما شهوة الفرج فتقتضي لباسا
عادة ولا صوم في الثاني فنبت انه ابتلي بالكف عن شهوة البطن فيصير الاكل مقتضاها لان الجماع خطر عليه كما في
المعتكاف فان لم يكن مقتضى اللبس في المسجد وفي الحج وفي الفتلة وفي الكفارات فقلنا بان كتاب محظور كما في الحج وكفى
لها خلق بان كتاب ما يفسد هاتك في الصلاة اذا اتي بما يفسد فيها واي مقتضى الحائض الا ان ارتكاب المحظور قد
ينفسد العبادة بالانقيصان بالجماع في المعتكاف فيفسده كالحزج من المسجد وكذلك الاستدلال بنظره من العبادة
دليلنا فان الصوم عبادة اشتملت على محظورات فيها والكفارة فيها مدخل فيكون الجماع فضلا عن قربة قياسا
عليها والحج والجماع منه فان له فضلا من زيادة يقتضي به الكفارة والنساء وعلى المحضوم ولا يجتمعان سائر المحظورات
وكذا هذا ولهذا قلنا من اصبح مجامعا يلزمه الكفارة لان الصوم لا يندم لانه ليس بقتيظ للصوم ثم سئل لانه
محظورة اذا احرم مجامعا يلزمه الكفارة ولنا ما روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم من انظر يومئذ من رمضان فليته ما علي ما صار ولم يذكرها في سبب افطر وسأله رجل فقال يا رسول الله
افطرت في رمضان فقال من غير شعور ولا مرض فقال نعم فتأت النبي عليه السلام اعتق رقبة ولم يسأله عما
افطر به فدل انه لا يختلف الا ترى انه سأل عن حاله فقال من غير مرض ولا شعور كما كان يختلف حكم الحال
وعن علي رضي الله تعالى عنه انما الكفارة في الاكل والشرب والجماع ولم يرو غيره خلافا وجب اتباعه
واما الفتنة فانما نقول ان سبب هذه الكفارة الفطر من صوم رمضان على سبيل العقدي على اكل وليس
السبب هو الجماع بدليل انما تنهي كفارة الاطعمة لا كفارة الجماع والكفارات انما تنضاف الى اسبابها كالكفارة
القتل والظهار واليمين وكذلك الحذود وحدها زنا وشرب الخمر وكذلك العبادات صلاة الظهر والنحر
وصوم رمضان وزكاة المال وقد حقتنا في اصول الفقه في باب اسباب الشرايع وبذلك لانه اذا جامع
ناسيا لصومه لم تجب الكفارة لوجوه النظر وان كان الجماع زنا موجب للحد جناية في نفسه واذا جامع ناسيا
لصومه فاكر واجبت الكفارة لوجوه النظر وان الجماع خلافا في نفسه فاما قوله الحقني جماع يندم منه
الصوم فقط لان السرايا دفع عن جماع اوجب الفطر ورفع الصوم بالجناية عليه بما يقتضيه فانه فرق
المضام المطلق فان المضام مشروع بالرفع فيما لا يبرأ منه وبان لا يبرأ منه بان لا يصوم والرفع في الجناية
فوق ان لا يبرأ منه كما في السبل ليس من لا يصوم كالذي صام ثم افطر وليس من لا يقبل لاول وقت الصلاة
لحسن شرع ثم انفسد فنبت انه لا يبرأ من اعتبار جناية المضام بان يكون المضام جناية على الصوم
دون الفرج واذا ثبتت العبرة للجناية على الصوم فانه ما يندم منه والاكل والشرب بمنزلة في المضام
ولا يجب النفس بدلالة النص دون القياس كقول الله تعالى ولا تقبل اثماف وثبت انه حرم لما فيه من الهيضة
تخدم الشتم بدلالة النص من غير قياس انه بمنزلة في الهيضة وفوقه ولذلك قال النبي صلى الله عليه
وسلم لا قود الا بالسيف ويجب بالرمح والسمم بدلالة قياسا فان القياس بان يفسد في العقوبات
وذلك لان القصاص يجب بقتل المادي وجناية عليه لا على السيف الا ان الجناية على المادي التي
توجب القصاص تكون بالضررب بالسيف فيضاف الى الوجوب لانه اوسيب بالنفس فان خصه
دخل تحت حكم بدلالة النص ما يجي على المادي مثل جناية في السم والرمح وكل ما يخرج فالمرأة هنا
هنا كالسيف والقتل واستعمال المرأة هاهنا كفارة ومقتضى ذلك سوا لان الاعتاق وجه الحق
للأبوة بالنفس ثم قبول المصبة والصدقة بمنزلة لان الشرايا جزاء لانه سبب موجب لعقوبة بواسطة
ملك الولد اياه والعبرة بعد العتق بمنزلة وكذلك الصدقة بمنزلة فان خصم من الجماع بنفسه
سببا موجبا للاكل غيره فاستنع ونحن علمنا ان السبب هو الاطعمة بالجماع ووجدنا الاكل مثله في
اجاب الفطر فالحقنا به لانه السبب وهو الاطعمة وواحد فيما فكا في تحقيق الاطعمة وهو عمله بمنزلة
واحدة فانه قيل الجماع محظور الصوم على تايينا كالمصيد في الاحرام فنبت الكفارة بجناية على المصنع نفسه
فانه محظور صومه فيصير جانيا من حيث انه حرم كما بالزنا يصير جانيا على البضع لانه يبيح كفارة فطر
لاكفارة جماع ولان الله تعالى ذكر الكفارة بيلا والاكل والشرب ثم امر بالصوم عنها جملة الى الليل
فصارا لكن هو الكف عن جملة وصارت الجملة نقيض هذا الكف وكذلك المعنى يدل عليه فان الصوم

عبادة كمن ابتليها به لما فيه من الكف عن شهوات النفوس وشهوات النفوس شهوة بطن وشهوة شرج
في الفم والامام يمتنع عنها طبعها واما يقوم كل جنس فلما كان الصوم عبادة كف عن اقتضاد الشهوات
المصلية التي لا يصطبر عنها ولا بقا المقام بدورها وشهوة الفرج منها فصار الكف منها كما في الاكل والشرب الا
ان الصوم لا يمكن وهما لا يذم كمن يذم التقسيم للمزنا يكون بمقتضى الصوم وبعضه للاقتضا وانما كان يوم وليته
فلو عين الليل للصوم الذي هو وقت الجماع عادة لعمل الملوحي عن الكف عن اقتضا شهوة البطن لانه لا يقتضي
الا لاولي الثاني عادة ولوعين اليوم على ابلي بالجماع فان الجماع قد يكون بالايام كمن اقل وكان يقين وقت عادة
الاكل اولى من يقين وقت عادة الجماع لان حاجته للاكل دائمة مديدة والجماع يكون في المجانين مرة وكان مراعاة
عادة الاكل اسد ابتلا ويصح هذا والله تعالى اعلم دل عليه ان الغيبة محظورة كالصوم وكذلك الوقت ولا يفسد
الصوم فعمل ان هذه عبادة لا تقصد بحظوظها ولا انما تقصد بتقيضها والعبادة انما تختلف في المقتضى
فتعتبر كل عبادة بنسبتها لا بغيرها في المقتضى ولان المقصود في الشرب والاكل والشرب وانه معدول به
عن القياس لا يجوز القياس عليه وبنت في الجماع فعمل انه بمنزلة منظرين بالقتيظ لا بمعنيين مختلفين اذ لو
اختلف لما قد ياشد لالا فان قيل في الجماع فطران فكان اشد قلنا لا فرق بين جماع العصبية والكبيرة
والمكرهة والبيهة على اصلها وتافيه فطران ولا فطر المرأة جناية اخرى على صومها فلا نذ واجباته
عليه على صوم نفسه كقتل نفس لا يبرأ اذ حكمه فيما يقتل نفس اخرى فان قيل ليس لا يجب بالاكل المحظور قلنا
بما ذكرنا ثبت ان الاكل سبب الكفارة كالجاء لما فيه من الفطر على السرايا الجماع انما يجب اذا اكل بعد ما عدا
الصوم باقتضا الشهوة فالصوم كف عن اقتضا الشهوات فكان مقتضيه بعد اقتضا الشهوة قد علم من
اعتبار اقتضا الشهوة مع اتمام الصوم في المحضوم عليه فذلك في الاكل انما الله يلحق به دلالة لا تقتضاد
شهوة البطن وكذلك بالعبادة فاكل ما لا يندم به بجماع ما لا تشبه من الهيضة ولهذا لم اوجب بجماع الهيضة
لانها لا تشبه وانما يوجب تقريظ الشيق كما يوجب سعاها بين الرجلين والكف هذه غلبة الشيق كما تقتضي الشهوة
بالنظر والاحتلام ولم يوجد ما يبيحه موضع الشهوة وكذلك جماع الهيضة لانه ليست بمنزلة شربنا الا ترجب
ان الحد لا يجب بها المتفقات ولا يمكن وجوب نقصان في السبب لم تجب الكفارة لانها احدثت بحر الحذود
في الزنا بخلاف سائر الكفارات بدليل انها تنسقط بالشبهة لجواز فطره على فتن غروب الشمس ولم يكن
غربت وافطر في السرايا الدور ينسقط بكامل السبب لان في النقصان شهوة العدم فذلك هذه الكفارة فاما
الغاطلة في اقتضا الشهوة كالجاء في القتل فوجب بها الكفارة فان قيل في الكفارة معنى الزجر وشهوة الجماع
ادعي واغلب من شهوة الاكل فلا بد من الزجر في الغالب على شربها في حق المادي قلنا علمته شهوة الجماع بحيث لا
يترك الماشان نفسه يكون تأكدا وعليه شهوة الاكل والشرب عادة وان كانت ذنوبا فيصير الزجر اولى لعموما
ولان مدة الصوم حين الاكل عادة لاجل الجماع وتلك الهيضة نموت بها باحة ليل فلا شرع الزجر عن الجماع وهو في
غير حبيته ولا يكون وفي الاكل والحين حيث اولى والذي دل عليه ان الثواب في الكف عن الاكل كمن الكف عن الجماع
لان ذلك في حبيته واسق على البدن ولما كان الثواب فيه اكثر كان الاثم في تركه اكثر من الاثم في تركه كمن الكف عن الجماع
فان الجنايات على العبادة انما تعلل ما يكون في الثواب باذنها ولما وجبت الكفارة فطران بالجماع ولما ثبت
اقل من الاثم بالفطر بالاكل فلا يجب بهذا اولى فان قيل تمام الجوع يبيح الفطر الحق الضرورة فيصير جناية
المباحة والكفارة لا تجب مع الشهوة قلنا تمام جنة الجوع لا يبيح الفطر وما ابتلينا به الا الجوع والضرورة
المجببة لحرف الفطرات على نفسه ليس من الجوع عبادة عن الهاشما ووقوع الحاجة الى الاكل وهذا لا يبيح مجال
والضرورة عبادة عن خلوة المعدة عن المراد التي تتعلق بها القوي الطبيعية وذلك المخلو لا يتصور بعبادة بعض
المواد اذا لم يخلو لخلو الجراب عما فيه لا يتصور بعبادة بلاخلو وان بقي شيء قليل فيبعض العدم لا يتصور مع بعض
الوجود ولهذا وجبنا على المرأة الكفارة على عدة لان السبب هو الاطعمة بالجماع ولا يافط ايضا فان
اليه كما يقال افطرت المرأة بالجماع كما يقال الرجل فلهذا لم يوجب على من اصاب جماعا لاهله لما ذكرنا ان الجماع
يقتضي الصوم فلا يتصور انقضاؤه معه والكف عن الجماع لا يتصور مع الجماع ولما لم يوجد الصوم لم يوجد الفطر عنه
فلم يوجد السبب والمنع عن الوجود غير الفطر والعرب حين لم تخلق المادي لا يكون كالتفعل بعد الحلق والمعي اخر
ان سئلنا لما فطرنا وانما يتصور هذا فيمن اولى ناسيا لصومه ثم تذكر وصفي فلي ذلك فنقول لا كفارة لانه
افطر بمعنى الجماع دون الماشه فصار بمعنى من المرأة حتى انزل وانما قلنا لا اسم فان من حلف لا يجماع
مراة وهو عا لهما فدام لم يجتث خلافا للنسائي رحمه الله تعالى فاجتمع اسم العمل على اليمين واليمين
بالمباحة فاما بعد ذلك بانقضاء تداخلها الغايل بالجماعة كالمسكن في الدار فلا يكون دخولا لانه اسم
للاقتفال من خارج الى داخل وهذا الحد غير ثابت بالمسكن وكذلك لو كانت كالمجامعت اوراق فيفقد من
عبيد يحرر فاعلم ان يعتبر بكل بلاجه عندنا الا ان يخرج شر يوجب الا ترى انه يقال بجامعها ودخل بها المعنى

واحد والدم قاله اسم الدخول فالجماع اسم للاجتماع بالالة والاحتياج بالادخول وبعد ذلك بقا عليه وهذا
كما لا يجب القطع بالتسوية الا بعد دخول الخدر ولو شق جوف القفا فادخل بهد وحدها وسرق قطع لان دخول
الجوانب كذلك يكون فكذلك الدخول لا يكون الا بالالة الرجال فلا يكون للجماع الدخول فان قيل لا معنى هو
لاقتضا الشهوة فان الكفارة تجب بنفس الملاقة قبل الا تزال قلنا بنفس الملاقة افقعي شهوة هذا الجماع على
الكمال لانه لا غاية بعده فليس كمن الكفارة وجبت الكفارة وان لم يشبع والشبع في النواحي فاما الجواب عن الاستدلال
في الحج فانه ساقط من وجه اخرها ان المعبادات تختلف احكامها بالجناسات فكلما جنب اختلافها في نواحي
ادائها فالشكاس فيها باطل ولان الكفارة تجب هاهنا بالفطر والجماع بالجماع وغيره سواء وفي الحج لا تجب الكفارة
بالاغتسال بل تجب بالركاب المحظور فلم يكن من جنس ما فيه لما ذكرنا ان الجماع ليس محظور بل يبيحه وترك
الجماع فاذا ابا لكفارة ولا نكل محظور في باب الحج يثبت كفارته بنفس على حدة فلم يوجد بعضها في بعض استدلالا
من غيره وهما ههنا لم يرد في كل واحد من نواحي الجماع استدلالات ولا في الاستدلال انما يستقيم عند التساوي
حظهما الجماع اكد في الحج من غيره بؤلاله انما يشترطه المطر نزول بالمرأى والملاقاة وهذا سوي الى ان يطوف ولا تاكده
حظهما تأكد الواجب بمتكافئه على ان الجماع لم يختص في الحج بالجمع بين الفساد والكفارة فان الجماع الذي يوجب
الفساد لا يوجب الكفارة عندنا والذي يوجب الكفارة لا يوجب الفساد فالجماع بعد الوقوف يوجب الكفارة
ولا يوجب الفساد وقبل الوقوف يوجب الفساد ولا يوجب الكفارة والدم عندنا يجب لتبديل المحللان كما في
المحصر والمولي اذ احلل الله بغيرهما دم عليهما السنن انما وجبا بالجماع فوجب الدم وفساد دم فوجب الوقف
كما لا فطر بالزنا يوجب الكفارة بالفطر والحكم بمتكافئه البضع على انما معلب فنقول يجب ان لا يختص الجماع
باجتناب الكفارة قياسا على الحج والجماع استدلالات لا يجب الكفارة من الجماع باعدام الصوم ساقط
لان الاجتماع في الجملة يوجب القضا والكفارة والقضا عبادة فيجب كف ما اقدم الماصلا احتياطا لثواب
العبادات واما الكفارة فخرجت بمجري الحدود فلا يجزأ لوجوبها بل لدرها فلا يجب ما لم يكن بكل الاطراف
بعد ما مر ذلك فانما معنى الجماع من اقتضائه الشهوة التي صورته ثم بالانتماء كما في الحدود الا ترى ان الجماع
على كل عروب الشمس يوجب القضا ولا يوجب الكفارة وكذلك حال السفر والله تعالى اعلم **مسئلة**
قالت عليا ونا رجم الله تعالى في الصلوات بجماع امراته ان عليهما كفارتين وقالت الشافعي في قول يجب على
الرجل وحده وفي قول يجب عليهما ويقتل الزوج عنهما وفي قول لا يقتل واجتهد حديث الاعراب فانه
ابن النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتين
وانا صائم فقال له اعتق رقبة ولم يوجب على المرأة السؤال وحدهما فلو كان يجب عليهما لما احل
السكوت عن البيان في موضع الحاجة وفي قول يقتل لان الكفارة مؤنة ماله هلكت بالجماع فاشبهت بالامتنان
الا انما يقتل لثوبه عليه العتلة والصلوات من افطر في رمضان فكله ما على المطاهر ومن يوم الرجال والنساء
واما المعنى فامر في الفضل الاول واما قوله انما كمن الما فلا كذلك لانها تجب عبادة او عقوبة فالزوج ما تكفرت
قالت هلكت واهلكت اضاف اهلاكها الى نفسها وهذان لا يعرف اهلاك الحيواني وانما يعرف المصلي وهو انما احل
عليه الفطر ولان اقرا الاعرابي على نفسه كان مبيحا فذكره البيان في حقه ولم يكن مبيحا في حق المرأة فلم يجب
البيان بل كان شريعا كما قبل السؤال فلا يكون السكوت حجة ولما ذكرنا ان البيان في حقه بيان في حقنا كما ان
البيان في حقنا ما عرنا كان بيانا في حق الناس اجمع والله تعالى اعلم **فصل** الشهوة المسقطه للكفارة وسأله
اذا البصر هلا من مضان فشهده فردا تمام شهادة فانه عليه الصوم بالانفاق ولو صام ثم افطر متعمدا لا يلزمه
الكفارة عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه بؤلاله انه يوم من رمضان بلا شك متعلق بالفطر فيه
كفارة كسائر الايام واما قلنا يوم من رمضان بلا شك لانه يوم يصوم الفرض فيه ويهي عن الفطر ويوم الشك
منه الموعود الصوم الشهر فيه ويوم يافطر وهذا كما كان لو اصر على صوم الهلال دون سائر يوم فقاموا ثم افطروا
كانت عليهم الكفارة ولنا انه افطر عن شهوة فلا يلزمه الكفارة قياسا على من استشه عليه اوقت فظن
ان الشمس قد غابت او الفجر لم يطلع فجامع شهوتين انه كان حراما فانه لا كفارة عليه فكفارة لم افطر بمقصودة
عن نظا بوضا في انما سقطت الشهوة كالحدود فلا خلاف ما نحتاج في هذه المسألة الى اثبات الشهوة والدليل
عليه من ايات ائمة انما ورد شهادة وقضي بانه كذب بؤليل شريحي وجب له ذلك فوجب الشهوة
الديانت في شهوة كذب وعدم وجوب الصوم وان قام عند الشاهد دليل فساد القضا على ما بينا في كتاب
الاستدلال بقتله حيا فلا تقصص على الولي عندنا الشهوة الشائبة بالقضا لانه قضا بؤليل ظاهر اوجب الشرع العمل
به فلو وجب الشهوة في حق الولي وان كان حذره بؤليل بعين انه محظور وبهذا لا يثبت الشهوة فاما اذا لم يكن خطا

فيكون حجة حقيقة لا شبهة وحقيقة تصرف في كتاب الديانت واما قلنا قضى الثاني لما ثبت له ولاية ابيها
الشهادة فذلك له ولاية الرد بتهمة الكذب على العدل واما رد هاهنا لانه انهم بالخطب سفروه من بين الناس
ثم حقيقة القضا اذ يجب المباحة فاذا افقعي عن دليل ظاهر انما القضا وجب الشهوة في حق من حال به فكذلك
حقيقة الرد يوجب المباحة الفمرد ودليله وهو ان يشك الشاهد في امره او يبدوله الخطب وكذلك الرد عن دليل
الزمن يوجب شبهة اباحة حقيقة الرد وشبهة الكذب وان علم بيقين انه ليس كذلك ويمكن شبهة الكذب يمكن
شبهة في اليوم انه ليس يوم رمضان وقد اجفنا ان شهادة الرد بالقضا لا يفيد وانما اتحاد بعدد سبب
الرد لان القضا بالرد قد نفذ فلا يفسخ والثاني ان هذا اليوم فيه شبهة انه يوم من شعبان وشبهة اباحة الفطر
لان الناس سواء لا يلزمهم الصوم بهذا اليوم لا قضا ولا اداء او يوم رمضان لا يجزأ عن وجوب قضا اداء او قال
المنع عليه السلام صومكم يوم صومون وفطركم يوم فطرون ومن صومكم المفروض في شهر رمضان
ليس بنفس الصوم لانا علم بيقين ان نفس صومنا انما يكون اذا صامنا فانه حسي لا يحتاج الى البيان وانما البيان
للحكي وهو صوم الشهر فانه سميت شهرنا لا بعد الناس فيمن النبي عليه السلام انما صوم الشهر يوم بصومه
الناس اي يوم يكون يوم صوم الناس اي انه لا يتخري بزيه في حق البعض دون البعض فهذا دليل على ان هذا
لا يكون صوما لهذا الرجل لما لم يكن صوم الناس حيث لم يلزمهم اداء ولا قضا وقول النبي عليه السلام صوموا لرويته
دليل على ان اليوم يوم بصوم اذا اوجب الحلال ثم بالاجماع وجب العمل بهذا الحديث وتكن بالحديث الاخر سقي شبهة
المباحة لانه غير مردود ولا منسوخ في نفسه بل هو حجة على رد صوم يوم الشك ولا يبي حجة في شبهة وان لم يعمل
به ولا يبي منه وهذا هو طريق ثبوت الشهوة فالجدة متى ردت ونسخت لم تبقى شبهة ومتى لم يمنع مانع من
العمل كانت حجة فوجب العمل الا ان يوجب شبهة ومثاله الرجل يوفي بجمار ية ولده فلا يجد لقول النبي صلى الله
عليه وسلم انت وذاك لا يبيك وان ثبت بالجماع انه غير معمول وان لم يملك بينهما منبهة لانه وان لم يعمل به
فمن غير منسوخ في نفسه من حيث جعل الدلكس لابه والحق بعدده وكذلك يشترط امره على ان لا يبيع بالخيار
ثم بظاهرا فلا حد عليه لان البيع سبب ملك وللخيار منع العمل به فوجب شبهة الملك وان لم يوجب الملك لما منع
فان قيل هذا اسطبل بالمسلم سئل مشركا ذميا يقتل به عندكم وقوله تعالى اتقوا المشركين فام غير منسوخ قلنا انه منسوخ
بقوله تعالى فاقولوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر اني قولا في حق يبطوا الجزية عن يد فلهما وقت المباحة
الي اعطوا الجزية كان مستحبا لما تقدم من المباحة المطلقة فالاية توجب قتل المشركين وقتا لم يتوقف بالاسلام
او اعطوا الجزية عن يد اذا كانوا ممن يقبل منهم الجزية ولانه ثبت عندنا بالدليل ان المراد بالمشركين المشركين
اي الكفار وبالدلالة يرتفع القتال فلا يتبقى شبهة وبعد اذ افاق هذا اليوم سائر الايام لان الشهوة هاهنا في محل الفطر
وهو الصوم فالسنة صوم شعبان والوقت وقت شعبان فمحل الفطر عن شبهة بل يجب بحال واما سائر الايام فوضا
بلا شبهة وكانت في حال الفطر والمنظر تدخلوا عن تلك الحال فوجب اذ اخلا ولم يجب اذ لم يجل كما كانا بام الولد لا يوجب
حدا بحال لان الشهوة في محل الزنا فلا يجزأ الفعل عن شبهة المباحة فلو ربي بامة اجنبية ما فيها شبهة الملك
يجب الحد لان الشهوة انما يتخري في حال بان يقضي انما امراته اذ اوجدتها في فراش امراته او غيرها من ذلك وتذبحوا
فعله عن تلك الحالة والله تعالى اعلم **مسئلة** العقيم اذا اضجع متايما في رمضان فمضت شهرها فليس له ان
يفطر فان افطر لا كفارة عليه وقالت الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه الكفارة لان هذه حرمه لم يبع افطارا فلا
يمنع وجوب الكفارة قياسا على ما ذكرنا من الاستدلال ان الله تعالى جعل التسديد سبيحا للفطر بنزله تعالى ومن
كان مريضا او عني سفر فدية من ايام اخر وظاهره فيما نحن فيه يوجب المباحة وتأخر الصوم عند الي عدا اخر الا انما لا يبي
لدليل اخر اوي منه وهو لا قامة لاول الوقت وجوب العمل ببعض الما قامة وكون الصوم ما لا يتخري سوية ما لزمه
كل الصوم وحجاز العمل بما يوجب اوله من العمل بما يسقطه احتياطا للعبادة فيثبت الشهوة بنفس المباحة وان لم
يعمل به مانع على ما ذكرناه فلما دون السفر فغير مبيح قضا في نفسه فلا يوجب شبهة والله تعالى اعلم **مسئلة**
اذا افطر اول النهار ثم مرض اخره او جن سقطت عنه الكفارة وكذلك المرأة اذا افطرت ثم خاضت وقالت الشافعي
رمحي الله تعالى عنه لا يسقط وقالت زفر رحمه الله تعالى يسقط بل الحيض دون المرض فاما الشافعي رحمه الله تعالى
ورمحي الله تعالى عنه فانه يقول ما افطر اول النهار فافطرا مخرجيا للكفارة لولا اعراض ما عارض اخر النهار ثم عليه
الوجوب لان السنة هو الجنابة على الصوم على ما مر وقد عارض اسباب الشهوة البيضة في الثاني بعد ذلك
لا يوجب سقوط الواجب كما اذا سافر اخر النهار او كره على الفطر او صب في حلقه ما لاخر النهار او جن ليلا او يوما اخر
لا فرق في حق الجنابي بين ما يبي من اليوم وبين الليل لان الوجوب عليه في المواقف كلها وانما الفرق في حق الصوم
من حيث ان اليوم وقت للصوم دون الليل بمذلة وكذلك الرجل اذا نأيا مرة ثم تزوجها لم يسقط الحد وكذلك
لوجن بعد الزنا فانه يجزأ ما يبيق وزفر رحمه الله تعالى يقول ان الحيض في بعض اليوم ينأ في صوم ذلك اليوم
فتبين بالحيض انما لم تكن حائمه والمرض لا ينافيه لان الصوم ينأ مع المرض فيثبت العتلة وهو الاطراف عن الصوم

فبقي الحكم الا اننا نقول هذا الفطر من شهرة فلا يؤجر الكفارة قياسا على ما قلنا وانما قلنا ذلك لان المراد
لاخر الزوال بسبب زيل استحقاق الصوم فانه يباح له الفطر ولو كان مباحا وزوال الاستحقاق لا يخري تبعية زوال
في اوله وانما الخلف فتقدم الصوم من اوله فان وجدت في اخره ما لا يخري وجوده في اليوم والكفارة لا يجب الا في
فطر صوم صحيح مستحق فانه لو افطر بعد الفطر لم يجز لزوال الاستحقاق وقد تحقق ما يشا في اقل الصوم او مسفة
لاستحقاق منه فان قيل انما يشا في اذ ابي الصوم فعل في القام ثم استدل انه لما لا يخري ثبوته في نفسه فلا يمكن
في نصف القام بالاستحقاق الا على تقدير اليوم كله فاذا لم يمكن في اليوم ما يزيل الاستحقاق واستنع عن العمل بالمنع الفطر
سنت الشهرة لان الفطر وان قطع الصوم بما يدل حكم الشرع فان الموجود من الصوم انما يكون مستحقا على تقدير اليوم
كله على تلك الحالة فلما بقي الشرع كذلك اوجب شهرة ان لم يجر حقيقة طالع حتى يبي انما يكون مستحقا على تلك الحالة
ولما بقي كذلك بخلاف ما حذر اهل ليل او يوما اخر لان الجرح القام استحقاقه لم يكن متعلقا ببقا تلك الحالة في الليل
لان الصوم يتم مستحقا على الليل ولا تقبل المعافاة في الشهرة ليليا بالصوم وعلى هذا الزنا بما روى ثم علة هذه غير موقوفة
على عدم اللات فيما بعد ذلك لان الحرمة بمنكها يجب الحد في بعده بوجوب شرعا فيعني قايمة عند الفعل لا غير بخلاف
ما لو ساء فلا حلا للمساواة لانه لا يزيل الاستحقاق فان القام اذا ساء فلا يباح له الفطر وانما لا يجب اذا اتي بشبهة بالمباح
بخلاف ما لو اكره على الشرب لان الكره يزيل الاستحقاق عن الصوم الا ان ياتي منه فمصر حتى تقتل كان حاشا لان صبر
على حق الله تعالى ثابت ولو ثبت ما باحة لان كالمؤمن فمصر حتى مات او اكره على ميتة فمصر حتى تقتل انما
يباح له دفع الشرع نفسه بالاكل كما لو اكره على الردة لا يباح الردة ولكن يسلح دفع الشرع فاحرا كالكفر على النسيان
ولذلك يوجب في حلقه ما دعا الصب الصوم فاما ان يزول الاستحقاق الثابت لله تعالى بعد ذي المعدي والله تعالى
اعلم **فصل** اذا افطر بجماع الميتة او البهيمة او نحوها لم تجب الكفارة عندها وقال الشافعي رحمه
الله تعالى رحمه ورعي عنه يجب على ما من مسائل السبب وانما تنقل هذا الباب لان السبب ما فطر من حيث
اقتضا الشهوة على ما ذكرنا فاشبه العاجزة وهذا لان في الثفتان شهرة العدم من حيث النفس فلا يجب منه
ما سقط بالشبهات والله تعالى اعلم **فصل** اذا افطر نارا في رمضان لم يجز حتى تكفي كفارة
واحدة وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه يجب لكل مرة كفارة لان الفطر الثاني مثل الاول في الجناية
لان صوم اليوم الثاني في الاستحقاق مثل الاول كما يقبل باليوم الثاني شهرة بفطر الاول لان صوم اليوم الثاني
كل يوم عبادة على حدة لا تقبل كالبهيمة على ما مران بينهما وقت لا يفيح للصوم فلامعني لا اعتبار حرمة النهي
لانه كفارة افطار زوالا في الصوم لا الشهور انما العبرة الافطار عن صوم في رمضان لانه في غيره لا يوجد
المقتضا ولا يكون لنفسه حرمة الا اذا فلا يجب التقصا فقال الصوم لان زوال حرمة الشهر واذا كانت العبرة بصوم
الشهر لا بغير حرمة صوم غير حرمة صوم يوم اخر كملت الجناية في كل يوم مثل الاول فيجب بكل جناية كفارة على
حدة كما اذا قتل انسانا خطأ والكفارات اذ اجتمعت لم تدخل كسائر الكفارات لما فيها من معنى الصلابة امت
بخلاف الكفارة الا اننا نقول ان هذه الكفارة عقوبة خالصة لله تعالى تستقط بالشبهات فاذا اجتمعت تدخلت
كالحدود من جنس واحد وانما قلنا عقوبة لانها لا تجب الا بحرمة خالصة لله تعالى لان سببه الفطر ولاحق لاحد
في الصوم الا الله تعالى وهذا لانها استقطت بالشبهة علم انما وان كانت كفارة فقد اعتبرت بالحدود وانما فوجب
الرد الا بالكفارات والمداخل في الرد وتعتبر فيه هذه الكفارة للحدود لا بالكفارات فاعتبر الشافعي رحمه الله تعالى
عنه ظاهر المصنف ونحن اعتبرنا معنى ما هنا خاصة على ما عليه ابناء وادبه واما اذا افطر في رمضان فكذا يجب
ان يتماثل الكفارات وتاروي بخلاف ذلك فغير معتد والله تعالى اعلم **فصل** المسائل المشهورة
بالصيام **مسئلة** قال عطاء ونا وهم انه تعالى ورعي الله عنهم كل من صام رجا لكان عليه ابتداء النهار
لزمه صوم النهار فاذا اصاب الياس في المساء وعجز عن حقيقة الصوم لمعني سبق لزمه المسائل كالانكسار بعض
الانهار والقسم يبيح او المجنون يتيق او المسافر يقيم بعد الزوال او بعد الماكل او الحائض تظهر وقال الشافعي
رحمته الله تعالى عنه لا تجب على هذا المسائل لان الصوم لم يلزم اول النهار ولا ظاهرا ولا باطنا فلا يلزمهم
المسائل اخر النهار كما في غير رمضان ولا عليه ان الصبي والمكاف لا تقضا عليها عندهم وهذا لان المسائل
يدل عن حقيقة الصوم الشرعي فلا يجاب به من لم يكن عليه خطاب بالمسائل الا انما خرج حديث عائشة رضي الله تعالى
عنها فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكل فلا ياكل بنية يومه ومن لم يكن ياكل فليصم امرأته عليه السلام
للاكل بالمسائل والصوم ما كان لزمهم غير الاكلين ولا يجزوا عن الصوم لمعني الكل سبق لزمهم الصوم كما لزم غير الاكلين
ولا يجزوا عن الصوم لمعني الكل سبق لزمهم المسائل وهذا المعنى محمول وهو ان صوم رمضان واجب بالعموم على
بالوقت ففطر الحرمة الوقت كما وجب حج البيت بسبب البيت ففطر الحقة ولهذا ثبت الوقت رمضان زيادة فنقل
على سائر المنصور فوجب فضا حتى الوقت بالصوم على من كان من اهله فاذا اصاب من اهل ان يجب صومه

لو قال عليه علي لا يتدا وعجز علي لا يتدا ويجز لمعني سبق لالمعني قايمة المثال وجب الفضا بالمسائل الذي هو شبه
الصوم فيكون المسائل خلفا عن الصوم في فضا حتى الوقت على من هو من اهل الصوم في حاله الا ان يكون خلفا عن الصوم
قايما مقام ذاته فان ذاته تقضي بعد المسائل يوم مثله واذا لم يكن بدلا عن ذات الصوم لم يكن على وجوبه بل على
علي كسنة وقت الصوم العزمي وانه ثابت لكن فضا حقه شرع بالصوم امثلا وبالمسائل خلفا عنه عند عدمه
فذلك الخلف بالخلف من هو من اهل المثال ويجز لنا قن سبق والله تعالى اعلم **فصل** المسائل
مسئلة من افطر يوما من رمضان لزمه قضا يوم وقال بعض الناس لا قضا لان المعزاي ساء
النبي صلى الله عليه وسلم عن المؤا قعة فيصيام رمضان فامره بالكفارة ولم يأمره بالفضا وقالت النبي صلى الله
عليه وسلم من افطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر الا ان نقل ان الفضا واجب على من افطر لغيره كما لم يرض
والمسافر والمكافين ومن افطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر الا ان نقل ان الفضا واجب على من افطر لغيره كما لم يرض
لا في الجباب فثبت في غير المعذورين لالة النفسين طريق الاولى كالشتم والضرب بحمان بدلالة نفس غيرهم التاني
من طريق الاولى ولان الحق الواحد يجب الخروج عنه لعينه فان لم يقدر عليه فبمثله من عنده لا بد من هذا كما في
القتل وحقوق الناس لان الخروج عن الواجب واجب بقدر الاموال وذلك بالعين او بالمثل من عنده فان لم
يكن تاروا في الاخر لان عين المثل جوار ومثل الصوم من عند الصيام عند ورعيه حسنا وهو الكف الى الليل وشرها
وهو ان يكون عبادة لان الصوم مشروع عبادة كل يوم العيد بعد رمضان كالقتلة بعد وقتنا حتى العبد ان شاء
فعله وان شالا والفضا ابدان يكون مثل الحق من قبل من عليه الحق يعقبه فالصيام مقام الواجب فاما حديث المعزاي
فان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب عما اشكل عليه من امر الكفارة دون الواجب من امر الفضا واما اخره فمعا انه
لا يدر لك نوابه وان مقام الدهر ليس ان لا يلزمه الفضا بالمثل الممكن فبالمثل يسقط الواجب ولكن لا يشال نوابه
الا فاما الكفارة التي وجب فيها جزا الفطر لاجرا الصوم الثابت بخلاف ان يجتمع كمن قتل في الحرم جرم صيدا مملوكا فيمن
حرار احدهما الحرمة والمخر المالك فانه تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** فاذ افطر الفضا حتى غفلت السنة
لم يجب شيء زائد وقال الشافعي رحمه الله تعالى عنه يقضي يوم ويتصدق بمدا واحدا بقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه ذرية ولا يطيقون الصلابة في باب الصوم فالطاقة الا هذا اطاق الفضا ولم يتم حتى غفلت السنة
ولولم يكن مطلقا يلزمه وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه يقضي ويؤدي بقدر السنة وعن عمر رضي الله
عنه انه يؤدي ولا يقضي قال نوافقنا في اجاب الفدية وعن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية يقضي
ويؤدي وهذا المعنى فتم ايضا وهو ان وقت الفضا السنة كلها اذا اطاق بذيل ما روي ان عائشة رضي الله تعالى
عنها كانت تقضي ايام خيفتها في شعبان فكانت تخر في اخر السنة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يشعر بذلك فعلم ان الفضا توسع ثم الا ما يورث برميضان فاخره عنه اوجب يوما فاذا اضر الفضا
عن وقت وجب شيء اخر وهو الفدية التي هي بدل الصوم لان الفضا بدل لما الا انما خرج بقوله تعالى
من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ولم يعتد بوقت فيصير امر كله بمنزلة واحدة فمن اوجب مع
الندرة الفدية فقد زاد وذلك بجري مجري النسخ فاما اية الطاعة فبالاجماع لا يوجب اليوم الفدية بالطاعة
فاما اوجب الشافعي رضي الله تعالى عنه الفطر مع الطاعة ففهم انها ليست مشوخة او كانت حين كان الناس
عجزين بين الصوم وبين التزك الى فدية الا نري انه تعالى قال وان تقصروا خيركم في تقليب الخيرية
لاحد مما على الاخر وانما يتصور اذا كان الصوم مشروعا وغيره مشروعا والصوم خير غير مجزئ اصل في الفدية
وهكذا روي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم في تفسير التايل عن الفصول وكذلك عن عطاء
ابن جيل وغيرهم ولهذا سميت فدية فقد كانت بدلا عن الصوم والفدية عبادة عن البدل على مذهبكم
لا يجب بدلا فالبدل وجب بصوم مثله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في رواية ان الهامة تزلت في الشيخ
الثاني وتاويله وعلى الذين يطيقونه ولا يطيقون الصوم فدية اذ ليس للشيخ الثاني في الهامة ما يلزمه
الفدية سكان الصوم من غير هذا ثم هذا ان كان ترك الفضا هرا فانا نريد ونجمله على المختصار ففقيه قول
بالظاهر من وجه وهو اجاب الفدية وحدها كما اوجبهما الله تعالى واجبا بما بدلا عن الصوم كما يدل عليه
حقيقة الفدية وقوله وان تقصروا خيركم استرا خطايب لقامة الناس بمعني صومكم خيركم من المذبة لمصر
ولا ناهجنا على ان الفدية لا تجب بالطاعة ولكن بالفطر مع الطاعة فان جاز لكم حيث قلتم وعلى الذين
يطيقونه ولم يصوموا حتى غفلت السنة جاز لنا ان نقول امثلا بهذا اولى ولم تصوموا لان الحصار يصير اذل
فذلك الفدية تكون بدلا ولا يجب معها غيرها كما اوجبهما الله تعالى فان تقصروا ولا توجروا خيركم وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما مثل مذهبنا وقول عمر رضي الله تعالى عنه ولا بعض دليلنا من وجه لانا لا نري للمع بيت
الفدية والفضا ومعني وجبت الفدية سقطت الفضا على ان لا يزيد على كتاب الله تعالى بخبر الواحد فكيف باننا
العجوبة رضي الله تعالى عنهم ولا يستقيم لهم شيء من المعاني ما لم نسلم ان السنة ميقات الفضا ولا يمكنهم اساده

حقائقنا الواجب التمسك بها في حق نفسه فكل من وجب ما أتى به كالمسيح إلى الجماعة في نفسه ليس بعبادة
بل ينبغي كما في غير هذا الوقت وعبادة في حق الجماعة ولم يصرف في حكم ما هو عبادة بعبادة حتى أنه يتبادر في بعض
وبالسمي لا الصلاة وغير سمي بأن يجعله انسانا أيضا فيدخله المسجد فكذلك ما هنا هذه العبادة حتى في غير وقت
في نفسه حتى قال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه فيمن سارع في بذل الفداء فاما كان له أن يقيمها فاعدا بلا عذر
كما لو ابتدأ الشروع في الفعل فاعدا لأنه في نفسه يودي فلا ابتداء وجوب له وإنما يأمروا بالفعل لحق ما معنى حتى
لا يبطل وما معنى على الفعل يبقى على الصحة بأن يقيمها فاعدا أو قايما فاعدا ابتداء الصلاة فلا سريعت قايما فاعدا
مع القدرة على القيام وليس ما نحن فيه نظير الكفالة والافتراض الذي ذكره الخصم في صحة لأن الكفالة الترام
في الدية كالتدبير الافتراض تتبع بالعين كالأغارة بالمنفعة على ما بينا في موضعنا أن الافتراض عارة فلا يثبت
الأبوالسليم وإن قل كالمصدق التي قلنا هنا فتصير عقد الافتراض قبل التسليم كالمية ليصلي والنظر واستقبال
العقبة ونحوها وكذلك العقود على الأموال كلها فالمعقود بها مال وأما البدنيات فالمعقود بها على مستوفي
بعض العمل الحاصل ببعض المال في الصدقة ولهذا لم تتأد الماليات بمال الغير ويتأدي بعمل الغير والبدنيات
لا يتأدي الغير فكان العمل فيما كان في الماليات فهذا هو القياس الصحيح ولا يلزم الوجود فانه لا يلزم
بالشروع لانه لا يلزم باسباب اللزوم الا ترى انه لا يلزم بالتدبير ولا يلزم بالاعتكاف لان الاعتكاف من حيث انه
اعتكاف وليست في المسجد غير معتد شرعا وأما التدبير بشرطه وهو الصوم وأما لم يكن في نفسه معتد لم يتعلق
صحة الموجود ما لم يوجد فلم يلزمه ما لم يوجد ونحوه من ذلك نظر الصلاة وكلمتين بين ركعتين وهكذا قال
محمد رحمه الله تعالى إذا خرج المصلي من المصلي قبل أن يعتكف بقدر ما ينبغي لا يلزمه المصلي وأما يلزمه
المصلي لا ينافي ما معنى على الصحة وكان كما في فانه إذا سارع فيه فلا حرج عليه أن يتركه وإن لم يلزمه شأنا تامة به
خاصة على أمثله فيكون الخروج عن الاحكام اللازم فان الاحكام لازم شرعا لا يجب بعينه وإن كان يمكن البعير
على سبيل العقاب فاما الجواب عن نقله بتولية ما على المصلي من سبيل فاما لا يجزى على المصلي من سبيل
وكما تجزى على المصلي من سبيل فاما الجواب عن نقله بتولية ما على المصلي من سبيل فاما لا يجزى على المصلي من سبيل
وأما ما في الزم المصلي من شأن المصلي في الصدقة إذا أكلت بعد ما مضى وأما حديث أم هانئ فانه يقال
حديث عائشة وحصة رضي الله تعالى عنهما أوتي لان المصلي عدم الوجوب والوجوب فيما معنى تربة حروف
بذل شرعي في فعل الحادث متراجعا على ما عليه المصلي لا بحالة ولا زام هانئ رضي الله تعالى عنهما لم تقصد
الفطر بل تقصد طاعة النبي عليه السلام فيما عرض عليه فلم ينسب الي الرجوع والتعدي ولم يلزمه
ضمان التعدي إذ كانت متطوعة لا وجوب قبل التعدي حقيقة ولو كانت قاضية لكان القضاء لا يجب
بالتعدي بل بعدم الاداء فعجل انه كان فكذا سأل النبي عليه السلام هذا المروي أن ابا طيبة الخجاء شرب دمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هذا فقد حرمه الله تعالى على الناس لان اعتكاف الفطر لا يوجب الجحام فما قصد
شرب الدمن الذي حرمه الله تعالى بل قصد التبرك بدمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبفطر اعتقاد المشرك
بؤمه عند غير الحدود سقط اعتباره وشرب الفطر ولم يكن متعديا فكذا أم هانئ لم تكن متقدمة لئلا يكون
لخادشة والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** إذا سارع في صوم الكفارة ثم استمر في بعض اليوم
فأفطر لا يلزمه شيء وقالت زفر رحمه الله تعالى يلزمه القضاء وكذلك إذا سارع على ظن انه عليه ثم تبين انه
ليس عليه فأفطر وجهه قول زفر رحمه الله تعالى ان المعد من قبل صحيح بعد التبين وبغير الحال بدليل ان المصلي
فيه من تركه ولو قصد لكان التبرك اولى كما في صوم يوم النحر والامكان صريحا كان البصير حراما لا إذا سارع في الفعل
ابتداء لم يكن بينهما فرق بوجه واوليه باب الحج فالحكمة إذا سارع فيه على ظن انه عليه ثم تبين خلافه فاقصد
كان عليه القضاء وكذلك لو جعل صدقة فساه إلى الامام ثم هلك المال قبل الخول رجع فيما سلم إلى الامام فلو كان ضرره
إلى الفقراء تبين ان لا صدقة عليه بهذا هلاك الشئ لم يكن له الرجوع كما لو تصدق به ابتداء وكذلك على هذا
يجب من يصدق بماله على فقير على ظن الرجوع ثم تبين خلافه لم يرجع فكذا في العبادات البدنية لما ذكرنا أنها
بمثلة واحدة بخلاف من قضى رجلا ديناً ثم تبين انه لا دين عليه لان الملك للمبايع بغير فاسد ولان ما يتبع
للمعبد ليس بيع قربة بل هو بيع يبرأ من الدين عليه لان الملك للمبايع بغير فاسد ولان ما يتبع
ثم تراه عليه لا سيد الا ما كان لشروع دنا عليه اولى وقد حصل فيما علم في باب الكفارة فلا اشكال وكذلك
إذا سارع في الصوم على ظن انه عليه لانه لو اخذ بما عده لا بما عده الله تعالى فيقتضيه المأذ على حسب ما حوطت
به ولزمه وهذا لان الزام ما هو لازم لا يتصور فاما الجواب عن المأذ ان الله تعالى لما أبغض عليه ما ادى
بعضه وحقق القرض بان اراه عنه فالتباني من الفعل حصل لا بفعله ولا مضيا فالتباني بل إلى الله تعالى بان اراه
عن القرض فاسقط عنه ما هو عليه لم يلزمه شيء ما فعل الله تعالى من الإسقاط ولم يوجد منه صنع يلزمه حكم الله

عمله وقد نهي عن ابطال عمله فيبقى نكاحه غير لازم كما قيل الشروع فيه بخلاف الشروع في الفعل ابتداء لان الفاعل بالامانة الفعل
عمله فيضاف اليه فيجوز عليه ابطاله بالفطر فصار الخلف لازما عليه فاذا بعينه ضمن فبذلك انما العتق انما الفعل متى حصل
يصبح المأذ لازم حنيفة وكذا فضل ان يقبل في الله تعالى ويبتدئ وكان له من كل وجه ولم يكن عليه لان الله تعالى جعله
له ففعله عنه ومما في ان لا يكون عليه وكان له من كل وجه وسعى حصل بماله لانه لا يبطله ولا يسترده في الله تعالى بها
على حكم العبودية ونظيرها ما في العتق والمعبودية وهذا بخلاف الحج لان احكامه شرعية لازما من حيث لا يحتسب ففعله لا من
حيث انه عليه يلزمه حفظه وتبليغها التي لزوم يكون سبب انه على العمل لا يفي لزوم يكون شرع الله تعالى حتى لو احصر في باب
الحج وقد شرع فيه على ان الله عليه ثم تبين خلافه وتحلل قال اكثر من اجابنا رحمهم الله تعالى وفيه عتق لا قضاء عليه لان الزام
النايت بالشروع والذنا بالاحكام والمأذ على عمله المتضمن بتبين النطق وروي بعضهم غير الفطر لان عدم اللزوم يثبت
من روى من المال فلا يظهر فيما وثق ذلك فيصير في حق القضاء كما لم يحضر وخلاف القدوة اذا سلمت إلى المصلي لان
الغير يتبين عن الله تعالى صفة من لا واجبه على المصلي في الزكاة فاستقر في حق الغير حكم الفريضة والمأذ
لا في الخاليين بعض رزقه على ربه ولان المصدق اجمع بماله إلى الله تعالى ثم تاب عن الله تعالى بالمخرج إلى الغير فزاد
على اجزائه إلى الله تعالى يملك اخره بغير لازما في ما ذكرنا اشار محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في ما يستره انما
صوم الفطر لانه شرع في الكفارة وقد انتقضت الكفارة في المأذ المتصدق عنه شرعا فلم يبق عليه ما فعل صوم الكفارة وما
لم يبق لم يلزمه كالمسافر لا يلزمه حفظ اربع ركعات في الوقت لان الله تعالى اسقط النظر عنه بخلاف المرأة المتطوعة
بعض فقد قالت له رواية لا قضاء عليها لانها لا تجزى شيئا وقالت في رواية تجزى لان الفطر ينقطع اذا الصوم المتكامل
كالاكل والحديث والعرف في الصلاة لانها تسقط ما لزمه بالشروع والمأذ المتكامل لا يفي ما فعله في ما فعلته لزوما
حفظها ما سألها بالاداء وحصل في القضاء كالمصلي في حلقه ولا توجد الزاوية لهذا فان الفعل ليس بالعرض فالعرض
كان عليه فمضى لعدم المأذ في الواجب عليه كما اذا لم يضمن في المأذ فاما الفعل فليس عليه وأما يضمن باطلا ما مضاه
فكان ضمان حياته فجاز ان لا يضمن شيئا اذا تقدم منه الفعل امتثالا بان خاضعت او صوب المأذ في حق المتكامل ويجوز ان يقال
يجب القضاء لان ما مضاه لما جاز حيث يلزمه حفظا على الصيغة والاستيصال لا يعمل ما يفي بقضاء الكل لازما بحكم انه
لا يتقبل الجزاء في سبب لعدم المأذ الزمة الاعادة كالمأذ وره هذا القول من قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى
قالا في المتكامل بالصلاة فانه لا يتجزى ان يقيمها فاعدا كما لو تدرقا بما ذكرنا ذلك والله تعالى اعلم **فصل**
معرفة الفطر متى يثبت على معرفة سبب الوجوب والواجب وما يتدر به الواجب ومن يجب عليه وما يودي به
ومن يجب عليه **فصل** السبب قال علماءنا رحمهم الله تعالى وفيه عتق عنهم صدقة الفطر تجزى عن الناس
وقت الفطر عن رمضان فانما سبب الوجوب كما هو سبب وجوب المونة والنفقة ويوم الفطر حين الوجوب بشرطه
حين المأذ في حق صوم المسافر وكذلك البت سبب الحج واشهر الحج شرط الوجوب فالرسل على ان الناس سبب الله يقال
زكاة الناس فيضاف اليه كما يقال زكاة المال كما كان المال سببا وكذا زكاة القتل لما كان القتل سببا ولان المأذ اما ان
يكون في الملة او في الشرط والظاهر الملة حتى يقوم الدليل على الشرط لان الحكم حادث في الملة وهذا الشرط فتكون
المأذ في الشرط مجازا ولان النبي صلى الله عليه وسلم بين المدة على المونة فقال اوهامن تموتون وسبب
وجوب المونة هو الناس ولكن تجزى جند وقت دون وقت فيعتبر الوقت شرطاً فان قيل قد يقال صدقة الفطر نقصان
اليه ولو لم يكن سببا قلنا انه شرط وقد يضاف إلى الشرط مجازا ثم المأذ بالظاهر لانه اسم اليوم في الملة ليوم النحر
ويوم الاضحية والدليل على ان الفطر عن الصوم غير لازم فانه يكون كوميته فيثبت ان المأذ به الفطر عن وقت الصوم
فان الصائم منصف بالصوم والفطر على ان المأذ بقدره بقدره الفطر ليس فطر القتام فانه لو فطر بعد ايام رمضان لا يلزمه
الصدقة وأما المأذ بصفة الوقت والميل لا يصف بصوم شرعا والفطر بها عليه فلا يتصور عليه بدونه ففي اليوم
وقتاله فان قيل ليس له جعل صدقة الفطر جازع عند كراهة ولا يجوز التجيز في الصوم فله ان سبب قلنا ذكر في المأذ
اذ كان المأذ اسم ليله الفطر وجبت صدقة الفطر ولو كان شهر الصوم سببا لما وجبت لان سبب العبادة لا ينفك
في حال الكفر شيئا شرعا كما اذا سلم وله نقاب زكاة فلم تجزى الزكاة فالحال مستأنف وكذلك اذا سلم وكان مسافرا
في رمضان فاقامه وهو مسلم لم يلزمه لان السبب رمضان وكان كافرا فيه وان كان لا يجب الا بعد اقامة لكان
مستأنفا فثبت هذه المسألة على ان ما معنى من الشهر في حق الصدقة ليس سبب وقد روي الجوزجاني في غير رواية
المأذ في السنة كلها وان قيل لم يجز لان الوقت شرط لا لا يجوز التجيز في الصوم فله ان سبب قلنا ذكر في المأذ
لا يجب على الزوج على امرأته خلافا للسما في رحمه الله تعالى وفيه عتق فانه قال تجزى لقول النبي صلى الله عليه
وسلم ادوا عن تموتون وبئوه ادوا عن كل حر وعبد وكراواني ولانه يومنا في العتق والستر فيعتل صدقة فطرها
قياسا على العبد والولد الصغير الا اننا نقول والمأذ في هذا الباب ناسه والصدقة جعلت مونة من عتق والمونة
الصلية تتعلق بمونة مالك ناسه وولييه فكذا الصدقة فكذا اراس غيره فالتق براسه بمونة الناس سبب المالكية
وأما الولاية لمصير ناسه وقد عتقت الولاية في المرأة ولان مونة ناسه تخرج بمقتضى الولاية لا عن غيره كما لو سلمه

والتفتة المرأة حب كماله عندنا لا يجتنبها لانه كما يجب على القاضي في بيت المال ولا يصير بمنزلة مودة راسه فلا بد على
الصدقة المشبهة بالمودة فاما نفقة يتبعه فقد قالت النبي صلى الله عليه وسلم انت وذاك ولا يملك جعلت ان راس
غيره انما يتحقق براسه ايضا ان لم يمتد مودته بسبب ولا يمتد عليه كونه الصغير وعنده فاما الوجوب فبما روي احسب
دون الولاية فلا يجعل كبراسه فالنفقة راعي ظاهر المودة ونحن اعتبرها معا ومنعنا ايضا فاجتناب الولاية فاذ ابيته
لم يبق مودته شغل ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمتد مودته مطلقا ومطلق المودة تشمل على الولاية والعارضة فالولاية
هي النفقة المشاوية من الطعام والكسوة والعارضة كالدوا والعلاج والزواج لا يمتد عن المرأة الدوا والعلاج
ولان مودة العظم ان جعلت مودة فهي من المودات العارضة بسبب اليوم كما يجب العلاج بسبب عارض المرض والزواج
لا يكون العارضة والعقد مودة من مودات العارضة كالدوا واجرة الختان والولاية جميعا لا في حق نفسه
ومن ان الصدقة العظم لا تجب عن نصف العبد لان الراس هو السبب والرأس لا يصح في مودته فانه نفوت بالنفقة
فيبقى النقص ملك مال الراس ولانه لا يتحقق براسه حتى يملك كله ويهون كل المودة والية اسما في الكتاب فقال
لم يملك ماله كما لم يملك المسائل يخرج بانعدام الصلة والعدم لا يوجب نفيا ولكن لا وجوب بدون الصلة فوجب فرض
الطلاق في عقد ببيان السبب وهذا قدسنا هذه المدة حقا اذ ثبت اية السبب لا يمتد بوجوه الحكم بوجوه ومن ان مودته
العظم لا تجب عن العبد للولاية وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروى عنه مجتبا بالعقوبات ولان صدقة العظم مودة
الرأس لا تعلق لها بالمأكلة كالنفقة الا ترى انها تجب عن الولد للولاية والولاية المال تجب بسبب المال الشافعي
وكا حقيقين مختلفين ببيان سببين مختلفين في محلين مختلفين احدهما في الذمة والاخر لعقد النكاح فلهذا لا يتحقق الا لوجوه
والذكاة والنفقة والذكاة الا اننا نقول بان الشرع بي هذه الصدقة على المودة فقال ادعوا من يتوون وهذا العبد
معد للولاية والنفقة التي يعرضها فيهم بطلب الزكاة منهم فيكون ساقط العبد حكم العبد كما يترجم
في السائمة الا ترى ان المضارب يملك هذا المقتضى وهو غير ماله من التجارة الا ترى ان الممثل فيمده مودته وذلك
مودة لا عودتها من المال قبل تلك المودة يجب في غيره وهي مودة لان طلبها زيادة فالية من المتفق عليه واذا سقطت
المودة محكما اشبه السقوط حقيقة او سقط حقيقة بل باق او انقضت او انقضت فكذا انما انقضت فكذا انما انقضت
اسما في الممثل فقال لا تجب لانه التجارة مغلل بالسبب لا يتصاعف الوجوب الا ترى ان المبدأ ان لا يساوي ما بين
درهم لا تجب زكاة تجارة ولا زكاة الراس عندنا ولا زكاة التجارة تتعلق بالمالية النامية وهذه لا تجب عن
رأس الولد الحرة فعلمنا ان السقوط لا زال سبب الوجوب لا التنا في بين الواجبين والله تعالى اعلم ومن ان مودة
العظم لا تجب على الجدة عن ولدها من وان كان لها من مينا خلافا لبعض الناصب ان الوجوب على الجد لان الولاية والمودة
عليه الا اننا نقول المودة على الجد والميراث الا لا فلهذا لم يمتد المودة على المطلق كما يمتد عن راسه فالعدم
سبب الوجوب فلم يجب ومن ان مودة العظم تجب عن عده الكا فلهذا لم يمتد المودة على المطلق كما يمتد عن راسه فالعدم
لانه يمتد بسبب ولا يمتد عليه وجاز كبراسه ورأسه وله ويجوز ان يكون الكا سبب الوجوب على الممثل كما يمتد
الكا في التجارة وهذا لان الوجوب متعلق بسبب غيرا كغير الوجوب على المولى دون العبد كما في الذكاة على
ما يكون في بيان يجب عليه وتمام المسألة في باب من تجب عليه والله تعالى اعلم

فصل في الواجب
مسألة الواجب من حيث المقدار نصف ماع من حنطة او زبيب او شعير او شعير عندي خفيفة
وهي الله تعالى عده وعندنا من الزبيب نصف ماع وقالت الشافعي رحمه الله تعالى عنه في الكل ماع لاروي
عن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فرض على صدقة العظم ماعا من حنطة وعن ابي
سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه كذا يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة العظم ماعا من بر
حتى تقدم معاوية المديونة فقال لا اري مدين من سمر الشام الا ويبدل ماعا من شعير فاخذ الناس يقولون ومن
على رضي الله تعالى عنه كذا قال والنفاس على سائر انواع حبة طاهرة ولما روي محمد بن الحسن رحمه الله
تعالى وروى عنه في الممثل عن عبد الله بن ثعلبة بن صغير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا صدقة
الزبيب عن كل حر وجهد صغيرا وكبير نصف ماع من بر او ماعا من شعير وعن علي رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابو داود في سننه باسناده عن عبد الله بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم هذا الخبر وروى او ماعا من شعير عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم انه خطب بالنبوة فقال فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة العظم ماعا من شعير او ماعا من شعير
او نصف ماع من بر وعن ابي عمر وشداد بن اوس رضي الله تعالى عنهما ان شادكي النبي صلى الله عليه وسلم لاروي الا
ان صدقة العظم حق واجب على كل مسلم ماعا من شعير او نصف ماع من بر وعن عشرة من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم من الخلفاء الراشدين اهم قالوا نفقة ماع من بر والروى عن علي رضي الله تعالى عنه خلاف
هذا انه قال اذا اوسع الله عليكم واحب الي ان تتكلموا ماعا من بر وهذا يروى كذا في كتابنا من المذهب ونحن هكذا
نقول وقل مذهبهم ان الروي عن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف مذهبهم واما كذا الرواية

على مؤاخاة ما روي ان الان الرادي اما انه نسي النصف من ماع الحنطة او نسي عن اثنين في اخر ماع الحنطة على ما روي
ابو داود في سننه وروى على نظم سائر انواع اذ لم يجمع بانها يكون نفقة بين الواجبين والمذهب اما حديث ابي
سعيد رضي الله تعالى عنه فمعه ما يوجب زكاة لان الناس في زمان معاوية رضي الله تعالى عنه كان اكثرهم اعيان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما كانوا يتركون السنة يقول معاوية ذلك على انه روي لم يسمع عنه اعيانهم ثم قال ما
قال من تأييد النفس بالمعقول وعن مروان بن الحكم انه كتب الى ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه يسأله عن صدقة
العظم فقالت كذا يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماع من بر او ماعا من شعير او ماعا من شعير
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير
بالعوى وعن اسماء بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنها كذا يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحر والمملوك دين
من حنطة او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير
روي في بعض الروايات او ماعا من زبيب ولم يعرف لا يحنطه وهي الله تعالى عنه ولان الزبيب دون التمري في الكفاية فالصاع
من التمري قليل على الزبيب من طريق المولى واما الواجب من حيث المعنى والنفقة فلها حكم المودات وحكم الصدقات لان الشرع
ما عا على المودة فقالت عليه السلام ادعوا من يتوون وسماها صدقة بالبر والوجوب يتعلق بالوقت وهذا ايه ل
تالي انه عبادة وسببها الراس وهذا يدل على انه مودة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج بالصدقة العظم قبل الخروج الى القتال
وكان يقول اغنوم عن المسئلة في هذا اليوم فبين انما اوجبت كفاية اليوم للعظم فاليوم يوم فطر بايجاب الشرع
اي يجب العظم فيه بايجاب الله تعالى ودعوه الى العظم جزا الخروج عن شهر الصوم ولا غنا من مال الله تعالى ما هو
يفطر به فشرع العظم على كفاية عليهم العظم بمال الله بالاستحالة في هذا اليوم فتتحقق دعوة الله تعالى في حق
الكل وهذا كل شرع الغنا بين في عيدها مني تتحققا لدعوة ولهذا اقدر بالصدقة والله تعالى اعلم فهو كفاية
يوم في مقدار الشرع فمن هذا الوجه ايضا اشبه زكاة المال وتتحقق فيه معنى الصدقة برأه ودية ومواساة وقال
النبي صلى الله عليه وسلم صدقة العظم طهره للفقراء عن الفقر والرفق من هذا الوجه اشبه الصدقة قال الله تعالى خذ من
اموالهم صدقة تظهرهم والمودة لا تظهر فوجب اعتبارها من حيث علي ما يذكر في خلال المسائل فاذا عرفنا من هذا خرجنا
من هذا مسائل منها اذا روي صدقة العظم نصف ماع من شعير او نصف ماع من شعير او نصف ماع من شعير او نصف ماع من شعير
عنه لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الصدقة ماعا من هذا او من هذا فبعضه لا يكون كلا ولا يكل فلهذا
كما في كفاية اليمين لا يكل الماعا بالكمسرة عنها كذا كما في كفاية اليمين لا يكل الماعا بالكمسرة عنها كذا كما في كفاية اليمين
بلا اعتبار بقيمة الا اننا نقول يجوز ان تجعل هذه المسألة ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير
لان احدهما ان لم يبلغ قيمته الماعا فيكون له لانه لا يبلغ الذي هو اعلا في الماعا في في كفاية الماعا اذ اعظم
خمسة ساكنين طعام التملك وكسيت خمسة ساكنين خا كذا ما كان اغا لا يجوز اذ كان طعام الحاجة والكسوة ان
خمسها فوجب لان الطعام لا يكل بالناقص والماعا لا يكل بالتمليك ويجوز ان يخرج على هذا الماعا فيقال
ما ثبت ان هذه الصدقة شرعت كفاية للفقير من حيث لا يتقيا ولا تتقيا كما ذكرها الشرع يتعلق بمسألة
الطم منه ماعا لكل فقيرا واحدا فيتادي به الصدقة ومما رت هذه الاما مبهات عن الحسن دونه التقدير
كما في الزكاة الماعا واجب في البعدين شاة شاة وهي شاة شاة وكذلك يجب جزا منها ماعا ولي يصحح
التقاي وفي غيرها بل جاع لانها شرعت لحاجة الفقير كفاية ولا تختلف في حقه من المصايب وغيرها فكان
ذكر المصايب للتيسير دون التقيين حقا للفقير بخلاف كفاية البعدين لانها شرعت لحاجتين مختلفتين لحاجة
الكسوة غير حاجة الطعام فلم يصير شيئا واحدا معني فبقيا بخبرين فلم يكل احدهما معني لآخر ولهذا المعنى
والله تعالى اعلم كان من الحنطة نصف ماع لانه من حيث الطعم وكفاية القوت فعدل مثل شعير او شعير او شعير
تعالى اعلم **مسألة** اذا روي ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير او ماعا من شعير
تعالى عنه لا يجوز لانه غير المنصوص عليه اما حديثنا على اصلكم واما وصفا على اصلنا الا ترى ان من اسلم في
حنطة فاراد ان يقبض سكا نمدا تيقا او سويقا لم يجز لانه غير فلا يجوز الا بدلا ولم يستدل بالسلام بالكل وكذلك
على امثل البطل باطل في هذه المسئلة فلا يجوز مني لم يكن عينا وانما في المسئلة عينا من شعير او شعير او شعير
تعالى عنه والمعنى ما سيجي ان يجوز على تبيع البطل فنجعل المديون عين الواجب ويجوز به لان الدين
خير من الحب وكذا لك السويق اعلى قيمة سمع عمر ما عنه لا بخالة ولما ذكرنا ان الحكم في المنصوص عليه يتعلق بما فيه من الطعم
وذلك المعنى يتحقق بالطن والسويق فلا يتبدل فيصير شيئا اخر في حق المعنى الذي به يتعلق لئلا يزداد من تبدل في حق
الصورة بخلاف ما لو روي من طعام لم يمتد عليه لان معنى الطعم في المصايب متماثل متماثل وضعا فلا بد من بل جتهاد
ان معنى هذا ايضا وهو ذلك المنصوص عليه فلا يجوز الا على طريق التبدل بالنقص الا ترى انه بالمعنى جعل من الحنطة
نصف ماع لان معنى الطعم فيه ارفع والتقدير على مسألة الخراج القيمة عن حقه للمنصوص استدل وانبت عندني
نان قال قائل كيف تعرف قدر التديق بالكيل قلنا ولم لا تعرف وهو كيلي عندنا ويجوز التسم في الدقيق كيلا ذكره

في البؤس والله سبحانه وتعالى اعلم **مسئلة** اذا ادي الشيعي وقوت يخدم الحنطة اجزاءه عندنا وقالت
الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز لانه سرح كناية اليوم فاذا كان قد تم الحنطة لا تنفع الكفاية بالشعر ونحن نجوز ذلك
بالعمومات من غير تقييد بمادة البهية ولا ان الشعر ما يكتفي به لانه معدى وطبعه لا يتبدل بمادة الان الناس
لم يغيروه شيئا ولا غيره الطيب لانه ما لا يكتفي به لو اكل ولا ان الشرط ان يكون المودي ما يكتفي به في الجملة الا ان يكتفي
به الفقير لا تري ان الفقير لو لم يكتفي به وباعه مع ذلك لو قد غلبت على مساقين نفقت مئاع اجزاءه وكل واحد منهم لا يكتفي
بما اخذ ولكن لما كان المودي فيه كناية الفقير مع فعله ان جانب واحد غير معتبر والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة**
اذا ادي صدقة الفطر من ابنه الصغير من مال الميراث لا يجزى عن ابي حنيفة واي يوسف رحمه الله تعالى قال
يجزى وجه الله تعالى يفهم لان الواجب على الاب ابتداء كما يجب على الولي عن غيره انما قيل بانها تجزى عن ابنه الفقير
والفقير يمنع الوجوب على كسبي فقير لا يجرى لان هذه صدقة لا تجب مع الفقر بعد الكسب فلا تجب مع الفقر في سائر
الزكاة وسن بعد الوجوب مع الفقير انما لا يجزى الميراث فان الفقير يلزمه مونة ربه من العسر والحرج ومونة
غيره وانما يجزى ميراثه الزكوات فلما كان الوجوب على الاب بسبب راس الولد من مال الذي ما عليه من مال الفقير
كما لو ادي صدقة وجب عليه سبب غيره من مال الصغير ولهذا قال لا تجب على القاضي بسبب اليتيم العتيق لانه
لا وجوب على اليتيم فلا ينفذ في ماله كالوصي لا يلزمه عن اليتيم الصغير فكذلك العتيق وانه كلام واضح ولما ايج
لهذه الصدقة شيها من الزكوات من حيث سميت صدقة وميراث التي مقارن الصدقات ولما اُسببه بالولد والمقتضى
لانما تجب بسبب الواس على ما بينا وما يجب بسبب الرؤس نفقات وموت الا ان من الميراث ما يجب لتصلح عاجل
وهذه تجب لتصلح اجل ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ادوا من ثوبون فبناها على المونة بعد انما من المونة
من حيث كانت صدقة لا تجب مع الفقر من حيث كانت مونة مع الحياج على الفقير كالحراج والعسر وان كان في
العسر يعني المذبة والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** ما يندره الواجب وهو الصاع قال علماءنا رحمه
الله تعالى ورضي عنهم ثمانية ابطال كل رطل عشرة وثمانون استرا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه خمسة ابطال وثلاث
رطل واخرجنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صاعا عن اصغر الصبيان وهذا الصغرة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
الميزان ميزان اهل مكة والمكيال مكيال اهل المدينة وصاعهم خمسة ابطال وثلاث وعن ابي يوسف القاضي رحمه الله تعالى
وهو في هذه انه لما دخل المدينة عام خبز حارسا لهم عن صبياعهم فقالوا خمسة ابطال وثلاث وطالبهم بالحق فقالوا غدا
نحيا من العبد سبعةون شيئا كل واحد منهم اخذ صاعه تحت رداءه فقال صاعي ورثته ابي وورثته ابي حنيفة حتى انتهوا به
الي النبي صلى الله عليه وسلم فرجع ابي يوسف رحمه الله تعالى عن قوله ولما تارعي القاضي ابي جعفر عن القاضي الخليل بن احمد
باستناذه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت مضت السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاغتسال عن
الجنابة صاع والصاع ثمانية ابطال وفي المصنف رطلان فدل بتفسير الصاع ما قلنا وقل المصنف رطلين لانه ثبت
بالخبر انه كان يتوضا بالمدرطين والخلاف في المد والصاع واحد فانه ربع الصاع وبلاجماع وعن الحجاج انه كان يترى اهل
مكة ويقول لم اخرجكم صاع عمر رضي الله تعالى عنه وكانوا يقولون منه وصاع عمر صاع اهل المدينة وصاع النبي
عليه السلام تاما لا يتوهم عليه العسر وعن موسى بن طلحة و ابراهيم النخعي وعامر الشعبي رضي الله عنهم وجدنا صاع
عمر رضي الله تعالى عنه بجاجا فاما الجواب عن الاول فانه الخلاف في صاع من النبي صلى الله عليه وسلم ويجوز ان
ثمانية ابطال كان اصغر المكيال يوشيه فانه ربع الصاع وبلاجماع وهذا اقل من اهل مكة وقالوا اهل المدينة
اهل المدينة يومئذ ونحن نقول هذا مكيالهم يومئذ ومكيال اليوم لا يدل على انه كان يزل ونحن نقول
ولم يتبع من بعد تفسير بل يجزى فلا يصحجة بوجه مع الشك كيف وقد ثبت التغير فحق ما لك من اسس وجه الله
تعالى ورضي عنه لم يترك عنه رجوعا على ان كان كما كان فوجبتنا لانا رطلهم ثلاثون استرا واطل العراق
عشرون استرا وخمسة ابطال وثلاث رطل ثلثون استرا وثمانية ابطال كل رطل عشرون استرا
واهم سبحانه وتعالى اعلم **فصل** في جيب عليه قال علماءنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم
انما تجب صدقة الفطر على كل مسلم لا على له الصدقة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه اذا ملك قوت
يومه وزيادة ما يودي به صدقة الفطر وجبت واحتج بالعمومات الموجبة من غير تقييد بالعتيقي في باب صدقة
الفطر وقالت البيهقي رحمه الله وسلم ادوا من ثوبون والمونة تجب اذا ملك قوت يومه وزيادة ما ينفق
عليه ولده او عبده وقالت البيهقي رحمه الله وسلم صدقة الفطر طهرة للقيام عن العسر والرفق ولم يذكر العتيق وفي
بعض الروايات غني او فقير اما غنيكم فيركبه الله فاما فقيركم فيرد الله تعالى عليه مضاعف ذلك فهذا مقرر في الباب
والعتيقي فيه انه حرام في ماله مونة والصدقة فلا يشترط العتيق لوجوبه قيا ساعا على العسر ولا لانه
مونه مالية وجبت بايجاب الله تعالى لانه تدب زيادة الماله ولا ينتقص بانتقاصه فلا يشترط العتيق
لوجوبها كالكفارات على ان لا يشترط العتيق للزكاة قد اعتبر كمال النصاب وان كانت لاهل رجل لا يستغنون
به لانه سبب مال يجب وهذه تجب بسبب الراس فيعتبر كمال الراس وانما يشترط الماله لتكثرة الماله بالتقدير

الذي

عنه فاذ كان

الذي قلناه بصر قاده كما في الكفارات لم يكن بالماله ولكن باسباب اخرا اعتبر الماله للتدرة على الماله الوجوب ولما
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صدقة الا عن طهر عتيق ثبت ان العتيق شرط للوجوب الصدقة وهذا
فقير شرعا بان الصدقة تحل له وقالت البيهقي رحمه الله عليه وسئل لا يخل الصدقة لغني وكذلك حقيقة فان
العتيقي يستغني بماله عن اموال الناس ومن لا يملك الا قوت يومه لا يستغني عن اموال الناس ماله عادة ولما
لم ترد لبيات الوصف الذي يصير به اهلا للوجوب عليه شرعا وحبرنا ورد لبيات هذا فصلا وهذا اولى
بالقبول فوجب حل تلك على هذا اذ اما العتيق فانها صدقة فيسقط العتيق لوجوبها قيا ساعا على الزكاة وثابت على
ما بينا في الزكاة والرق بينهما وبين العسر والكفارات ذكرناها في كتاب الزكاة فان المذهب عندنا ان الزكاة
لا تجب على الفقير والله سبحانه وتعالى اعلم **مسئلة** المولى يندره صدقة الفطر عن عبده الكافر
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يلزمه لان الوجوب على العبد على اهله والمولى يتوب عنه
كالنقطة فلم يكن الكافر اهلا له وعندنا اصل الوجوب على المولى والعتيقي سبب كافي في زكاة الماله فاستقام العبد
بالكفر سببا واحتج الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا عن
كل حر وعبد من المسلمين فتيما العبد المودي عنه بالاسلام وقد اطلق في رواية اخرى وانما وردا في حكم واحد
وهو صدقة الفطر فيجعل المطلق على العتيق بالاخلاق الا تري ان العتيق عليه السلام قال في خمس من الميراث شاة
ثم قالت في خمس من الميراث شاة حمل المطلق على العتيق لما ثبت والعقودان عندكم والخلاف في جادتين
ولانه عليه السلام لما قال ادوا عن كل حر وعبد علم ان الوجوب على العبد ولولاه لكان اذا المولى من نفسه
لا عن العبد كما في الزكاة لا يقال اذا الزكاة عن الشاة ادعى العبد ولكن يقال ادوا من اموالكم وقالت البيهقي رحمه
السلام صدقة الفطر طهرة للقيام والمولى قد لزمه عن نفسه صدقة في طهره مونة ثبت ان المخرج
انما تجب عن غيره وقالت البيهقي رحمه الله السلام لان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم ولم يفصل بين حر وعبد
الا ان المولى يخاطب بذلك لانما اجريت مجري مونة الراس وهي تجب على المولى كذلك الصدقة ولهذا وجبت
صدقة الفطر المذكورة على الرجل كالأب لحر الفقير لان نفقته عليه وكذلك صدقته فلا يقدرا لا يفصل
عن صدقته ولا معنى لقولكم ان الحق الماله لله تعالى لا تجب الا بشرط ملك الماله كقبول في الكفارات لان الكفارة
لا تودي بملك غير من عليه فلا تثبت القدرة الا بملكه فلم تجب قبل القدرة وصدقة الفطر تادي بملك من يملك
عليه فان الاب يودي عن ولده العتيق ان شاء ادي عن ماله وان شاع من ملك الصبي فان كان الوجوب على الاب
فقد تادي بملك الصبي وان كان على الصبي فقد تادي بملك الاب فلما صبح الاداء بملك العتيق تكن القدرة بملكه
شرطا فصح الخطاب بدون الملك بعد ان يجزى من يوجب عنه في الاداء شرعا ملكه وتلك النيابة مبنية
على النيابة وفي النفقة عليا ان العبد من اهل ان يخاطب بالمونة فانه يلزمه نفقة نفسه اذا ادي
ونفقة امراته اذا تزوج فجاز ان يكون من اهل هذه النفقة لانما مونة واما حديث الشاة لا يحتاج اليها
من العبد وكذلك لا يربط اذا فقدنا لفظ الكلام فيما في كتاب الزكاة فانا نجوز اخذ الزكاة كحماضه بالماء
المأخوذ من مال الصغير بلا نية منه ولا امر ولنا قوله عليه السلام لا صدقة الا عن طهر عتيق ولا عتيق العبد
بحال فلا يكون عليه وجوب وتادوي من العمومات المطلقة عن قيد الاسلام والعتيق بالاسلام لا يطلع
العتيق متعديا فان المودي عنه سبب الوجوب والواجب وان كان واحدا فيجوز ان يكون له سببان وعلتان
عليهما عرف فيكون العبد المطلق سببا والعبد المسلم سببا وما جاز تعلق الحكم الواحد بعلتين جاز لا يطلان
والعتيقي فيما لا لوجوب في الحكم وما حكم ان كرتية الظهار ورقبة القتل فاما صوم كفارة اليمين فحكم
واحد فمضى ما رتبته بالمتابع لم يكن تطلقا عنه ضرورة كالشخص الواحد اذا اصاب رطلين لا يبيتي بغير
وهي من اصول مسايل اصول الفقه واما نصاب الميراث فاما فيه بالسوم لا بالعتيقي بل بما روي عن النبي
عليه السلام ليس في الميراث اموال صدقة على ما بينا مونة من اصول الفقه وقوله صدقة الفطر طهرة
للقيام فكذلك ولا على من هو من اهل الطهر وهو المولى المسلم الا ان الوجوب سبب الراس فيمتنع عن
تفاسد الرؤس كما تنقضي عفا الزكاة بتفاسد الميراث وسرود الطهرة على ان الطهرة تنفع على ما سارا لاري
انما تجب على العتيق في ماله اذا كان له مال ولا صوم ولا طهرة وروي ابو سهل الزجاجي باستناذه عن ابن
عاص رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صدقة الفطر عن كل حر وعبد صغير وكبير
يؤدي او نصرا في هذا ان ثبت نفس يقطع الشقة واما المعني العتيقي فما مر في مسائل السبب وهو انه
يكونه بسبب ولا يثبت عليه فليزله صدقة فطره كما لو كان مستمرا وتاثيره ما قد سرولنا قوله الوجوب
على العبد فلا كذلك فان السبب غير ثابت له وهو المونة بسبب الولاية والمونة الا فيما لم يثبت حكم
الرق ومعني قول النبي عليه السلام ادوا عنه على سبيل الحنان وانه من حيث انه انسان يخاطب
وهذه صدقته فالظاهر انما عليه كالمعتق والمولى يتوب عنه ولكن على باطن المعني فلا وجوب عليه

على ما مر فكلما اعتبرت اصل الخلقة الرجوب على العبد وعلى اعتبارها والخاص الرجوب على الولي ففعلت العبادة
بكلية عن اشار الى المعنى الامثل وهو الملك لان الملك لا يملك الا بالملك والملك لا يملك الا بالملك
وان ادعى الولي له قبة فاما قوله ان العبد من اهل المودة فلا ذلك الا بالاذن والملك لا يملك الا بالملك
ولا يملك الا بالملك والملك لا يملك الا بالملك والملك لا يملك الا بالملك والملك لا يملك الا بالملك
الاحياء فلا فائدة ٢ حيا فمعتبر بالنفقة التي فيها ضرورة والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** العبد
اذا كان بين الشان يجوز ان يخرج على هذا اعتد ما يجب على الولي فلا يتصور الرجوب وعنده على العبد فوجب
وهو اناس كاسل في نفسه والله تعالى اعلم **مسئلة** اذا اشتري عتده او قبضه عليه اذ البائع بالملك
ثلاثة ايام فمضى يوم العتده في مدة الخيار وجب صدقة النظر على من يستعمله الملك اما بالاداء او بالاجارة وقاله
نفسه الله تعالى فانما يتصور سب الملك على من كان له الملك يوم العتد وقالت الشافعي رضي الله تعالى
عنه على من له الخيار اما زوجه الله تعالى فانه يتصور سب الملك جعل راسه كراس نفسه فيه ومعه
والشافعي رضي الله تعالى عنه يقول فزار الملك فشرط مع امته في مقام من له الخيار مقام من له الملك على
القدر لان الزوال حينئذ يكون باختياره فلا يعتبر في حق ابطال الصدقة لكن شرع في الصوم ثم سافر
لا يباح له العتد لانه باختياره على حصل ولو فرض ابرج له لانه لا اختيار فيه وان كان المرض والسفر امنا
جائز ومن واحد ولنا ان الصدقة العتد لما استوي وجوبها على المودة والمودة حق من حقوق الملك اذ الملك يقوم
برد الملك في البيع فشرط الخيار بوقت ان تم البيع كان المشتري من وقت العقد حتى يكون الاكساب له وان بطل
عاد الى البائع كما انه لم يخرج من ملكه فذلك الصدقة تنقذ ما امكن على ما يورث من الملك فان قيل الصدقة
في قدر ما كان عند المشتري يجب عليه قلنا لا الصدقة يجب دارة كل ساعة فلا يصح لها حال التزاد لان الحق
يفوت بالوقت فاما الصدقة فنفي في السنة مرة فلا يموت بالوقت الا نزي انه نفي لم يخرج الصدقة الى العبد
حتى يمضي يوم لم يبق دينه والصدقة تبقى فلم يكن وقت الصدقة ممكنا واما وقت الصدقة فان قيل ليس
العتاق يصير من حقوق الملك ولو اعتقه المشتري والبائع بالخيار لم ينفذ قلنا نفس الاعتكاف ليس من الحقوق
فانه يصير من مبتدأ يزيل الملك اذ اوقع جاز من حقوقه لانه ثمانية للملك والبيع اذا كان فيه خيارا للبائع
فاما الصدقة فنفي فبشرها من حقوق الملك كالنفقة فلما توقف حال الملك بالبيع على ان يصير المشتري من اول
البيع توقف منه امر الصدقة فان قيل يبطل من تزوج امرأة على عتده بعينه ولم يسلم اليها حتى يمضي يوم الفطر
ثم طلقها قبل الدخول لم يجب على الزوج وقد عاد اليه من الاصل والا فليدنا قلنا اما المرأة فلا وجوب عليها لان
السبب هو المنة بسبب الولاية ولا منة عليها قبل التسليم وان ثبت الملك فنفس الملك بلا بد لم يوجب له حق
النفقة وقد انقطع الملك قبل الاجابة وعاد الى الزوج فاشبه من مشائنا لو رد البيع خيارا واما الزوج فكان
عليه المنة بخلاف والملك عاد اليه بسبب الفسخ مبتدأ وهو الطلاق للمعني قاي وقت وجوب الصدقة
فلم يوجب الوقت كما اذا اشتري عتده او قبضه فمضى يوم الفطر ثم قاله البيع اورد بخيارا للمبيع العيب ولا يلزم
من اشتري عتده اشرا فاسدا ولم يقبض حتى مضى يوم الفطر ثم قبضه فاعتقه لان الملك يقع من حين القبض
مقتضا عليه كالمالك في الهبة لان حيث العقد والله تعالى اعلم **فصل** في شرط الاعتكاف للاعتكاف
شرط وركن ويحظر ما للناس فيه خلاف والله تعالى اعلم **فصل** في شرط الاعتكاف للاعتكاف
علا ونا رضى الله تعالى عنه رضي عنهم الصوم من شرطه قالت الشافعي رضي الله تعالى عنه ليس بشرط لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اعتكف في الشهر الا ابل من شوال واوله يوم الفطر لا صوم فيه وروي ان عمر رضي
الله تعالى عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني نذرت ان اعتكف ليلة في الحائض فقلت ان النبي صلى
السلام اوف بنزل وعنده كرا لا يصح ليلا ومن على رضي الله تعالى عنه ليس على المعتكف صوم الا ان يوجبه
على نفسه والها راجعة الى الصوم لانها كناية عن اسم سبق ولم يسبق الصوم ومعتكف فلا يجوز له انصراف
الى المعتكف لانه استثنى الاجاب فيكون مما بقي في الصوم واما المعني فلان الشرع في الاعتكاف مخرج بغير
صوم وهو الليل فلا يكون الصوم شرطا كما تكف عن الغيبة والسجدة الجامع فانه لما فتح الشرع في صجدة
اخر لم يكن الجامع شرطا وعكسه سجد جماعة لما كان شرطا لم يصح الشرع في غير سجد جماعة وهذا لان
الشرط احوال فيما دام العبادة فلا يتصور جوازها بدونها والها ما دام شرطا مراعي شرعا الا ترى ان
العتكاف لا يتصور وجودها بدون الطهارة وكذلك ستر العورة واستقبال القبلة ما بقيت شروطا
مراعاة وانما لا يعتبر اذا سقطت ويكره الحكم في الابتداء والانهاء واحد اقاما ان يكون الشرط مراعي شرطا
في الابتداء دون الانتهاء فاما لا نظيره شرعا ولا يستقيم ايضا لان بتره شرط العبادة غير مقتضي
ولا يلزم الهمة تقضي خاسرة الراس فقصق في العتلة سترت الراس ومضت فان التشرع شرط في الانتهاء
دون الابتداء مثاله الرجل يشققه الحداث في العتلة عنده كمر وعندنا الحميم يجر الماء بقرية فانه يجد

الطهارة ويعني ولما يكن العتد واجبا لا ابتداء لان الطهارة كانت شرطا في الابتداء لكنه كان ظاهرا فلم يجب استعمال
الماء ولما كان بعد ثبوتها لا ابتداء لان الطهارة كانت شرطا في الابتداء لكنه كان ظاهرا فلم يجب استعمال
ليس بشرط له والعتكاف كان يقال ان الصوم ركن فيه لان الاعتكاف يصح في رقتان وصوم رقتان لا يقع الا في رقتين
الاعتكاف الذي شرعه تطوعا لا يركن تطوعا له ولا يركن لا يتقاربت بل اذا وقع عن جهة لم يبق لجهة اخرى كركوع والجمود
هذا لان يركن في العبادة بنفسها فلا يتصور واحد من اثنين فاما الشرط فاحوال والحال العبادة قد سبق بعد هذا
فيتصور حال العبادة احدى كالطهارة وكذلك الصوم حتى اعتبر شرطا للاعتكاف كان كالا فليكون الاعتكاف مشروعا
في حال كونه صائما وهو صائم بالبرص فيستقيم حال الاعتكاف لانه لا يصير منه ليصير سببا اخر ومعه الماء في رقتان
ذليل على انه شرط عند كركنا ذكرا ذليل على انه ليس بشرط والذي يدل على ان الصوم ليس بركن بنفسه ان الصوم
بنفسه عبادة عظيمة فليكن الركن للمسلم اهل من الاعتكاف فانه نقل ليدل ان يخرجه من فائدة في اصله بعبادته
وهذا المعنى يبطل ان يكون شرطا لان الشرط في التبعة دون لبعض بل الصوم جعل بكماله فانه عبادة جليلة معتبر
كالاعتكاف بالصوم فاذا اذرتان يعتكف صائما لزمه ذلك كما لو اذرتان يصلي صائما لزمه ذلك وان كان يتادي بلا نذر
قاعرا وكذلك اذا نذر ان يصوم شهر استلزمه ذلك وان كان يتادي به فانه اذا نذر ان يصوم شهرا ولم يكن فيما قلناه
جعل الصوم تبعا للاعتكاف بل فيه امانه شرف الصوم حيث لم يتم الايمان به اولان الاعتكاف عبادة كف عن الخروج
والصوم عبادة كف عما يدخل جوفه فكان من نظيره فقدر الكل ذلك كلف بهذا الكف كالعتكاف والعقود في باب
الصوم ولا معنى للعتكاف في بابنا كما في مقامها فاما علما ونا رضى الله تعالى عنه ففصح ان بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم وعن علي وابن عباس وابن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهن لا اعتكاف الا بصوم
المشهور وموقوف عليهم فيصير عن علي رضي الله تعالى عنه روايتان وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اني نذرت ان اعتكف يوما فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومعه وهو على الوجوب واما الاستدلال
الفتوي فلو ان اذرتان يعتكف صائما يلزمه الجمع بينهما بلا خلاف فلهذا على ان اعتكف صائما ليس بايجاب القوم
فقد لا انه نفي على الحال كقولك دخل الدار واكبا وسبح ساجدا اي في تلك الحال ونفي على المعتكف كقولك اعط
جزيل وضرب وجيعا ولين كان على الحال لم يدخل تحت الاجاب بل الاجاب يتناول ما سواه في تلك الحالة لان الحالة
صفة النادر كقوله الله تعالى ان اصلي ظاهرا اي في تلك الحالة وان اصلي صائما والمسلم بالعتكاف باوصافها
لا النادر وصفاته ولين كان على المعتكف رضى الله تعالى عنه وصفه لصدر الكلام كقولك اعط جزيل وضرب وجيعا
اي ضربا وجيعا وصوم شهرا متتابعين صوما متتابعين فيكون الاجاب متناولا على ان يصير وصفا لما تكلم به
حتى كان هذا صورا له ثم في مشائنا هذه لا يجوز ان يكون الاجاب متناولا على المعتكف لانه لا يصدق به
الا ترى انه لا يجب ان يقال اعتكف اعتكافا صائما فلا ينعقد الاعتكاف بالصوم بل الصوم صفة للمعتكف لا ينعقد
المعتكاف به من حيث الزيادة لاذاتا ولا وصفا فان الاعتكاف عبادة عن اللبث في المسجد تقطعا كالطواف حول
البيت لانه عبادة كف بل لخروج حرام لانه يعناد اللبث والصوم عبادة كف عن اقتضا الشهوات قهر النفس
فلم يكن من جنس الاعتكاف ذاتا فلكل من الما كل ليس من اللبث ولا معنى لتفصيل المسجد ليس من جنس قهر النفس واذا
لانا مختلفين لم تكن زيادة ذكر الاعتكاف بذكر الصوم ليصير وصفا كزيادة الطول في المادي وزيادة العتلة اربع
دركات وزيادة قومة العتلة على استرا النصف المادي من المصلي حال قعوده باسترا النصف المادي فالتقيام
وزيادة القراءة بالنظر بل فقد اضرب وصف والوقف انحصر كالجس لادمي والتتابع بين الصيام والوقوف بين
الدركات المادي وغيرهما والصوم لا اتصال له بالاعتكاف بوجه على ما قلنا فليكن ان الاعتكاف كان حكم الحال اي المعتكف
في حال ما هو صائما فبقي الحال خلوا عن الاجاب ولما وجب بالاجماع مراعاة للصوم في هذه الحالة علم ان الوجوب حكم
انه شرط شرعا بدون الاجاب كما اذا قال الله تعالى ان اصلي ظاهرا او مستقبل القبلة فلا يلزم اذا قال الله تعالى
ان اصلي قايما فانه يلزمه ذلك والقيام ركن وليس بوصف لانه ركن وصف ايضا فيقال صلاة فائمة فيصير
كاند قالت الله تعالى ان اصلي صلاة فائمة فيلزمه هذا الوصف وهذا لان اصل الاسترا هو جود حال المعقود وهو
الركن المشروع لما هو مطوع وبه يتادي والقيام الذي فيه استرا النصفين زيادة صفة له فكذلك لزمه بلفظ قال
على الوصف الا ترى ان قايما لا يصح حاله لان الصلاة لا تتم حال القيام كالاتي حال الركاة وكذلك التتابع الصوم صفة
له يقال صوم متتابع وستغرق كسني صلاة يكون موصوله وستغرقه وكذلك اذا نزل القرآن بين الحج والعمرة يلزمه
عندنا لان القرآن زيادة وصف بالرجل بين العمرة والحج ويصير له فعل عندنا فالعمرة من جنس الحج كاربعة ركعات
يؤصل بينهما وكذلك اركنا تعبير بزيادة في اجزاء فيكون افضل من اجزاء شرط لاذة هذه الركعات في الجملة وقد
ذكرنا ان الاعتكاف بين الصوم والاعتكاف فالحق تال اني ظاهرا الصلوة فرائي بين الاعتكاف والصوم تجاسا الصوم
كف عن الما ولا اعتكاف كف عن الخروج ولا كذلك الاعتكاف لث لا كف والكف يلزمه ضرورة ان يبقى لا يثا
ولا يثا واللبث في نفسه بالكف عن اقتضا الشهوة فليكن انه شرط وحال كالطهارة للعتلة ولا يلزم اذا نذر ان يخرج

ما شيا فان المني يكره بالنذر وهو حال الخروج لان المني لا يذره بحال والفتيا من ان لا يذره المني اذا ركب
واما الزمانه فانها خلاف القياس لان الحجة لا تنادي بالامتناع فتدفع فيه معنى فاذا اذم ما بلغ الوصف لزمه
فان قيل وهو اشبه على كلامنا ان الاعتكاف لا يتم في حال الصوم فلم يستقم شرطه وبيانه ما اخرج به ابتدا
وهو ان الاعتكاف لا يتم بالليل في النهار فالصوم لا يكون ليلا قلنا ان الاعتكاف في مدة لا يتم عندنا الا في حال
صوم المعتكف تلك المدة وكل واحدة منها عبادة مستقلة بحدثة نائية بزيادة وتقصير والشرط ان يكون مائة
لاعتكاف في حال صوم المعتكف في تلك المدة وهذه الحال سبب فيصوم الايام الا ان في حال صوم شهر الصيام
لوجود الصوم ايامه فالشرط عندنا ان يكون مدة الاعتكاف في مدة الصوم ولا يتم الاعتكاف الا في المدة بقصر مدة صوم
بعض اجزاء من شرط المصلي ان يكون طاهر او يصير كذلك ببعض الاعضاء فكذلك المعتكف عليه ان يعتكف في حال
صوم تلك المدة فصلا والشرط اطلاق صفة الصوم مضافة الى مدة الاعتكاف لاحقيقة وجود الصوم ولا
يتم الاعتكاف الا في حاله ولكن هذه الطريقة تثبت بعض بعض البتة فلم يشترط غسل الكل وفي هذا جواب
عن معناه ولا ناسطنا قيام صفة الصوم على ما يشترط من ابتدا الا باسقاط الصوم مطلقا بل يشترط
انقضاء الرجل بصوم مدة الاعتكاف وهو مستصحب به فقيها بالمدة من اولها فانما نقول صحتها جميعا
فاعتكفنا جميعه او نقول الصوم شرط دائما كمن سقط اعتبار عدمه بالليل في عدم الامكان كالخزاة لزمنا
صوم شهرين متتابعين يلزمها بصفة المتتابع ولو افطرت بعد الحيف لم ينقطع المتتابع وان افطرت بعد
اخر استقبلت وكما مستصحب منه نقلي والدم يسيل منها والشرط ان يصلي مع الحدث ولكن سقط اعتبار
هذا الحدث وان وجد حقيقة المذرة وصارت كانهما صلت بلا حدث فكذلك امر الصوم وكذلك المسجد شرط
ويخرج للعايط والبول والاعتكاف فاقم الضرورة وجعل في الحكم كانه لم ينعقد وكذلك الركن يزول بالخروج
والاعتكاف فاقم حكم الضرورة وكذلك امر الصوم يزول بالكل يلزمها وعندك باق للضرورة وبالايجاع باق
ثم اكل ناسيا المذرة والسيان بالسقوط لغز لا يدل على انقضاءه مشروعا في نفسه والجواب الاول
اصح فاما الجواب عن نذر عمره في الله تعالى عنه انه لا يجوز ان كان حين كانت التيا في تمام بل الظاهر ان لا
عمره في الله تعالى عنه كان به من الورع فلا يجوز السؤال لكل هذا التاخير ويقول امره بذلك اراه للضرورة ان يتم
وقالوا حكم العدة فانه كان نذر في الجاهلية فلا يصح بالعبادة البدنية والجواب عن قولهم العبادة المعقودة
لا تقصر شرط فذلك صوم رمضان عندنا معقود لرمضان ونوع هذا اقلق به جوان الاعتكاف فيكون زيادة نذر
وهذا كالعتلة عبادة معقودة ويكون بها تمام الطواف والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** المراه
تعتكف في مسجد بينما عند اصحابهم الله تعالى ورعي عنهم وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه مسجد الجماعة
شرط لان الاعتكاف عبادة شرطها بقعة معلومة فيستوي فيها الرجل والمرأة قياسا على الحج والعمرة
في حق استنبال القبلة وان منع النساء المساجد الا بشرط لا يدل على جواز العبادة في غيرها كما سئل عن الحج الا
بحرم فلم يجز فاقم الحج بموضع اخر ولان مسجد ميتا موضع على الجنب المكث فيه وكذلك الخاضع فصار
كسائر البقاع بخلاف المساجد ولما لم يثبت له حرمة المساجد لم يضر في موضع الاعتكاف الا ان نقول مكان
مكانها في البيت موضع صلاة المفروضة شرعا لانها نيت عن الجاهات وامرت بالعتلة في بيتها فصار
موضع اعتكافا لانه شرط في مسجد المعتلة شرعا فان قيل لو اعتكفت في مسجد جماعة مع قلنا لانه
مسجد مطلقا في حقها وحق غيرها الا انها منعت لعادى القننة للمعني ان المكان ليس بمسجد لمقابل لما
منعت من مكان فقلنا انها مسجد ما على الحضور والنفيد والحرمة التي ذكرها انما تثبت للمسجد المطلق
لا للمسجد المنفرد ونحن لا نسلم ان لشرط الاعتكاف في المسجد المطلق فان قيل الله تعالى ذكر المسجد مطلقا فاذا اردت
ان تجعل هذا شرطا احتجبت الى الدلالة قلنا انما كانت المساجد المطلقة والله اعلم شرطا لان قال القنلة
حال القرب والتجلى الى الله تعالى بالتجوي والشا والاستغفار والادخال لله تعالى بكل جراحة بالتعظيم عن جميع
اعمال الدنيا فشرع الاعتكاف الذي هو لبث العبادة دائما فان نفس اللبث من المعتكف هو العبادة في المكان
المطلق المعد للعتلة ليس هو ما في مقام التجلي والاستغفار لكي يغفر له فكان مشروع للتمتع المستحب في
العتلة ولما كان المسجد شرطا لانه مكان القنلة لم يشترط معه معني اخر وهو مكان صلاته تعالى فان قيل
لا نسلم ان ملامتين في بيوتن اقل قلنا روي عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه منع النساء المساجد
وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه كان يطرد النساء عن المسجد الجامع وعن عائشة رضي الله تعالى عنها
لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما اخذت النساء بعد من المساجد كما منع نساء بني اسرائيل وبه يظهر
التعاضل من المزيين اليوم وعن النبي صلى الله عليه وسلم اراد الاعتكاف في الشهر الاول من رمضان واسريته
له فصرحت فخرج فاذ اقيم وقبابه من فقلنا من هذه قيل الحفنة وغايشة فغضب فامر بجميعة فنقضت
ولم يعتكف تلك العشرة ثم اعتكف في شوال ولو لم يكن من الاعتكاف الا في المسجد لما غضب لان العبادة اذا شرحت

في مكان كان الي اقامتها سبيل لا تحالة الا ترى ان النساء سبيل الى اقامة الحج لخدمه او ذبح وان لم يكن فيه بد
من الخروج وكذلك حج الطول فثبت ان العتق كان لا يمن ترك ما كان افضل لمن وهو البيوت والله تعالى اعلم
فصل الركن الاطلاق بين العلماء رضي الله تعالى عنهم فيما ينادي به من اعتكاف وهو اللبث وتكتم الاختلاف
فيما ينقص وينسب كما في الصوم وفي منعه اللبث **مسئلة** قال الشافعي رحمه الله تعالى وفيه عنهم المعتكف
يخرج لعتلة الجمعة ولا ينسب به الاعتكاف وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وفيه عنه ينسب به الاعتكاف اذا كان الاعتكاف
واجبا يذره لان هذه خرجت عنها بد في اصل الوقع لانه يمكن ان يعتكف في المسجد الجامع فلا يحتاج الى هذه الحجة بسبب
اختياره مسجد اخر فلا يكون عنوا شرعا اذا اختار الخروج الى عبادة من غير اذني استا نا يفرق فخرج فاجاه نفسه
اعتكافه وكان نذرا عليه ذلك لانها وجبت بقا رضى ونوع ذلك الانسان في الماء فامانت عينه عنما في اصل الوقع
خلاف الخروج الى الغايط والبول لانه لا بد منهما فصار رسي حك الوقع فصار ركن كالمواسن بالنسب وهذا لان الاعتكاف
لبث والخروج بعبادة فالتقي معهما الصوم لا يفي مع اكل الا ان يصير مستثنى بعد ما اذ باللبث فلا يثبت فيه ولا يسلط
بعده كالاكل في باقي الصوم لا يسلطه اكل اكل ناسيا لصومه ولهذا قلت ان المعتكف يخرج لعتلة ما يحتاج اليه فلا ينسب
به الاعتكاف لانه من الخواج المضطربة وضعا لان الحبيسة لا تقوم بدونه ولما اهل الله الشا بعله ولنا ما روي عن
علي رضي الله تعالى عنه انه قال المعتكف يخرج للبول والغايط والجمعة تجعل الخروج الى المصل خروجا واحدا لان
الخروج بعد ركن كونه منسدا انواع كثيرة للخروج الى الجهاد اذا كان فقيرا واطفا حرقا واجبا عذيق او اعندم المسجد
وهو من الضرورات واما الفتة فهو ان الخروج الى الجمعة من وطا يفرقه لا بد منها لان الله تعالى فرض الجمعة
فرضا عبدا كسائر القنلات فلا تنادي به الا بالخروج اليها فهو خروج عين يقع كل جمعة وظيفه واجبة شرعا
من الخروج للبول والغايط وظيفه رابته طبعيا فيصير مستثنى عن مدة الاعتكاف اذا علم بوقوعها في المدة لا تحالة
الخروج الى الغايط ومن اعتكف شحرا علم بابع جمع فيها يقتضي بخلاف صلاة الجمعة فانها دأب لا تنفع وربما سئل
فلم يثبت المستثنا بالشك وكذلك اجاب العزق وغيره لانه ما يقع بالعين فلم يصير وظيفه عينا عليه ولهذا نقول
لا يخرج لعتلة ما يحتاج اليه لانه في المصل ما يرفع بالنايب فلا يصير عينا عليه الا بعد التايب والعزم بمحل
فلم يثبت المستثنا بالشك فاما قوله ان الخروج للجمعة يلزمه بسبب اختياره مسجد اخر فقلنا لا نقول
الخروج الى الجمعة من وظائف العمرة وحق كل انسان فقل ان يعتكف لانه لا بد لكل انسان من الخروج الى المسجد
للعتلة شرعا كالا يلزم الخروج لعتلة الحاجة طبعيا وانما يسقط الخروج الى الجامع باختياره للجامع والمصير
اليه لان يصير الخروج وظيفه باختياره البعد عن الجامع فانه على اهل سكنه خارج المسجد وظيفه رابته
عليه عينا لا يدخل النايب فيه فهذا منزل التقدم فانه جعل ما يلزمه باختياره مسجدا ولا كذلك فان الخروج
كان عليه قبل الاعتكاف والاختيار مورد الاعتكاف على هذا المثل فيبقى الخروج مستثنى وفي طلب التوث اقل
نيابة على انه يرتفع بالنايب فلا يتعين له الا بعد التايب والاعتد بمحل فلا يتبين لذلك الخروج فلا يصير
مستثنى على ان اول زمانه اختيار الجامع مع احتراز من خروج واحد في الجمعة لزمه خرجات كثيرة ولما يحتاج
اليه في اصله فانه به بمسجد حلقه يجد من يكفيه وعلى البعد قل ما يجد فان قيل ان الجمعة تشتط باعتكاف
كبيرة من السفر والرق وكذلك تشتط بهذا قلنا لا يجوز ان تشتط الجمعة مبياة لانه الاعتكاف لان الاعتكاف
دون الجمعة وجوبا لانه وجب بالنذر وذلك بايجاب الله تعالى ولا يقد رالعبد على سقاطه بايجاب من قبله
كمن نذر كل سنة تاتي تاتي عليه حجة لم تستطع حجة الاسلام ولو نذر صوم رجب فقامه عن الكفارة مع ولم
يتعين فيه حكم الكفارة بايجابه ولم يصمد كايجاب الله تعالى رمضان **مسئلة** المعتكف اذا خرج
عن المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عدا اي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه عنه وقال صاحبها لا ينسب
استحسانا حتى يكون اكثر من نصف يوم لان المعتكف لا بد له من قليل الخروج لعتلة حاجته كقوله الشافعي
رحمه الله تعالى وفيه عنه وعن الكثير بد فلو سدوا الباب سد الخروج المعتكف فيما يبدوله فقد عجز النايب
وقد لا تجعل قليل الخروج مستثنى دون الكثير فاما الخروج وتيسيرا وقد رنا بالوقت لا ينسب الحاجة تيسيرا
ايضا فان التقدر بالحاجة حتى لا يثبت بعد الخواج قليلا كما يوتعه في الخروج فانه تعالى لم يكلف ما لا طاقة لنا به
فاجعل في الدين من خرج والله تعالى اعلم بالقواب **مسئلة** اذا قال الله تعالى ان اعتكف شهر لزمه
المعتكاف مستمدا وقالت زفر السام في رحمه الله تعالى وفيه عنه ان شافعي لانه لم يفرق لانه لم يفرق لانه لم يفرق لانه لم يفرق
يلزمه كما اذا نذر ان يصوم شهر الا انما نقول انه قدر الاعتكاف لشهر والشهر اسم لمدة مستقلة تشمل غلاتين
يوما ويلة كالسنة وكما لو سمي باسم معدة رمضان او شعبان ولما حلفت المضا فة الى مدة مستقلة
لم يثبت التقريظ الا بدلالة الا ترى ان من خلف لا يكمل فلانا شهر او سنة لزمه حكم اليمين بشهر مستعمل لاسفرق
خلاف الصوم لانه لا يتناول الايام شهر والايام مستفرقة فلا يتصور له صوم شهر افعال فلا يثبت هذا وكذا ايام
الصوم قد تكون سابقة من شهر واحد وقد لا يكون فلا ثبت الا بدليل فايد فكان قياسه من الاعتكاف فان لوقال

له لخدمة فاما الفقير فهو اعمى لفقيره وهو اعمى لخدمته اليه لخدمة ربه تعالى فيه او افاض الله اليه تعالى فثبت ان الفقير
الوجوب حق له لا لغيره فيه وذلك المنع باب سبب الوجوب العبادية المالية تقطع الله تعالى وشكره على النعمة الا ان الله
تعالى لم يعلق بكل مال تيسيرا علينا كما خلق وجوب الصلاة بوقت دون وقت تيسيرا علينا ان السبب فكل مال مملوك
والقدر الذي يصير به مضافا شرعا على ما ذكره واما صفة التمسك استقام الاموال فثبت خلاف والله تعالى
اعلم **مسئلة** قالت اصحابنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم لانك في المال حتى يكون معها التجارة او التجارة
وقالت ثالث رحمه الله تعالى ورضي عنه الزكاة تجب في اموال العبيد والاهل المملوكة لان الله تعالى قال خذ من اموالهم
مقدرة ولم يصف وقالت النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله تعالى عنه خذ اهل من اهل ولا قال في اربعين شاة
شاة الى اخيرا وكثرة من غير تقييد بوصف ثم قوله في خمس من اهل السنة شاة لا يوجب لتقييد المطلق على ما عرف
في اموال الفقهاء بل المستند بغير سبب لهذا والمطلق يصير سببا لما ذكرنا على ان موالا اذا كان حيوانا بزيادة لجه وسنة
وذلك لا يتعلق بالاسامة انما الاسامة سبب لخدمة المونة وكذلك اذا اسام الرجل ايله لا لتفقد الشغل والرسول
بل لمعقوبي لم يجعل عليهما لانفسهما بقاء ولا يستغنى به حول الزكاة والزيادة لا تختلف بفضل المالك واما زيادة
لخادم من اهل بيتين الاسفار وذلك لا تختلف بفضل التجارة وكذلك الزكاة تجب في الذهب والفضة وانما استقام
للفنعة لا للزيادة بل في الخواص لزيادة انتفاعه بها فثبت تحقق زيادة امواله الا انما خرج بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم ليس في اهل الخواص مقدرة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس
في البئر الخواص مقدرة وعن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الفضول الكبرية مقدرة وروي
عنه المذهب عن جابر وعنه ابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله تعالى عنهم فقار لزيد السائمة شرط الضرورة هذه
الاختلاف والاستدلال في فروع الزكاة يتكرر وجوبها بتكرار السنة وقد ذكرنا ان السنة شرط وليست بسبب
فاما تكرر الوجوب بتعدد المستدين علم ان السبب يتجدد فاما ذلك الا لمعني المومن المال الذي يتجدد بالاقوات فاما
الامتنان فواحد ولا يقال ان الضمان جعل سببا لوجوب اتمام كل سنة شاة لان هذا اجازي ان يكون لكن بغير الرسول
عليه السلام لا يوجب التكرار لانه عليه السلام قال في خمس من اهل السنة شاة ولم يقل شيئا كما يقدر في سنة ولا في
الشرع علق الزكاة بنفس الذهب والفضة كيف ما ارسلنا لانها خلقت للتجارة قبل ما بينا في مسألة زكاة الخبي
ولا تجب الزكاة في الدور ولا في الثياب وان استغني عنها عالم يثقل بالتجارة لانها للخدمة والاضل وهي سبب
نوال التجارة التي هي سبب ما اذا جعلت للتجارة وجبت فيها الزكاة وكذلك الحيوان المملوك بها سبب فوجب
والاسامة سبب زيادة وهذا اجل بالحول لان الخواص لا يتحقق شغلا ورسلا بالحوال وكذلك ارباب التجارة في
الغادات انما بطلت بالحول لا في مدة يسيرة واما الزيادة من حيث المصروفات فيعتبر فان المالك ينمو
بانتصافا وتغيرا اسقارها ولا زكاة فيهم تالم تجعل للتجارة فثبت ان المحنة لا تجب الزكاة باكتسابها سبب
التي شرعت لاستقام اموال علي وجه يتعلق بالزيادة من جهة وذلك بلا سامة او التجارة وهذه الاموال وان
ازداد بنسبه فما قبلته التي تروي وهلاك الاجارة ناله من عين الى عين او بالاسامة التي هي سبب تناسل
فتتبدل هذه الغنى في الغنى التي بقاء وهذا لا يتغير الحول بالاسامة لقوي لم يجعل عليهما لان هذه الاسامة
سبب لخدمة المونة لا مطلب الزيادة من نفسهما فان قيل اسامة المذكور راحة التي لا يكون سببا للثبات قلنا لما
كانت الاسامة في الممل لطلب الشغل وفيه البقاء قد يوجد وقد لا يوجد وقد تغلق الحكم بوجود الشغل
قامت الاشارة التي هي سبب الزكاة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه اذا كان للنساء معوض صياغة
عمل لا يكون سببا في قول ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما زكاة الخبي اعادته ولا في الذهب والفضة جنس
قال تجب الزكاة فوجب ان ينقسم الى حال تجب فيه الزكاة والحي حال لا تجب فيها ساعى سائر الاموال الا انما سائر
الاموال في الممل خلقت للخدمة فلم يكن فيها زكاة الا اذا جعلت للمساكين صعب شرعا فيلحق حينئذ بما خلق
للمساكين من الذهب والفضة والذهب والفضة من الممل انما اذا التجارة بهما فكانا سببا للزكاة في الممل الا اذا
جعل له للخدمة بسبب صعب شرعا وهوان يبعثه على وجه يعد للفساد وهو حلال شرعا فيلحق حينئذ بما
خلق للخدمة من نحو الدابة والفضة ولا يخدم اذا امسك للخدمة لان له الاتفاق يكون بالشرا بها وذلك تجارة
بعينه فلا عينية البذلة ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في امرأتين يطوفان بالبيت وعليهما سواران
ذهب فقال عليهما السلام الاختتان ان يسورت الله تعالى سوارين من نار قلنا لا فقال عليهما السلام ادنيا
زكاةهما والمزعة للوجوب لان الزكاة لغرض العدة كالطهر للصلاة ولانه عليه السلام تهدد بها بالنار
وذلك يمنع واجب الزكاة علي ما قالت الله تعالى سيطرقون ما جملوا به يوم القيامة فاما ترك الزكاة فلا يوجب
النار وعن عمر رضي الله عنه من مشغود رضي الله تعالى عنها اجمالا نارا من النساء باخراج الزكاة من حليمات
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت تحلب ثيابا اخميا وتخرج الزكاة من حليمات والفضة في المسألة
الوجوب الزكاة حكم متعلق بغير الذهب والفضة فيبقى في رسل الخبي قيا ساعى حكم الربى وقد انا الذي

كتاب الزكاة

استعمل كتاب الزكاة في الزكاة والفسد والخراج والنس وبدا محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ورضي عنه
بالزكاة وسما يلها مطبعة منسمة لاجراء حق الله تعالى من حيث الاستغناء فيها وحق الفقير الذي هو صلة
من الله تعالى ونفاه الله تعالى عباده وللناس صلة فحتاج الى معرفة سبب وجوب الزكاة ومقدرة الواجب
ومن يجب عليه ومن يجب فيه ما قلنا فيما قلنا من خلاف فيه فله تعالى حق في الزكاة ولهذا كانت من
المركان الخمس التي هي بني الاسلام عليها ولا تجب علي من ليس من اهل العبادة من الكفار والمفسدين لانها لا تعرف
اليهم كما يستحق المند فهو حقه لا محالة والعبادة يستحقها الله تعالى فثبتا بينا ان السبب فنقول ان سبب
وجوب الزكاة فكل مال مملوك لا خلاف في هذه الجملة وانما الخلاف في صفات اهل المال وسروط ما قلنا
السبب هو المال الموصوف بما قلنا فقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى والعني لا يكون الا بغير
كان عن القوت مملوك ولا يكون العني بالقوت ولا بالمستحق بالابد له منه في حاله ولا تد يقال زكاة الممل ببدل
بالضافة شرعا على كونه سببا له كقولنا لكثرة القتل وصوم رمضان وحج البيت وطهارة الصلاة على ما بينا
في اصول الفقه ولا زكاة الملة اذ انقضا اليها حقيقة ولا ايضا في الشرط الاجازة وهذا القول زكاة السائمة
وزكاة التجارة لان زكاة الوقفين سبب الوجوب فيها ولان الزكاة يتقاعف وجوبها بقضاء عفا النقض
فلم ان النقض سبب لان الحكم يزاد بزيادة الصلة لا الشرط فان قيل ويتكرر الوجوب بتكرار الحول فسلم
ان الحول ايضا سبب قلنا انما يتكرر الوجوب بتكرار الحول على ما عليه سني هذا موال التماس السائمة
والاجارة فيكون الممل وقت غير الممل وعندنا انما كان المال سببا بصفة موه على ما ذكره ولو كان الوجوب
بما قلنا لما تكرر كما لم يتكرر الممل يتكرر السنين لان سببه البيت وهو واحد ويستدل بهذا على ان المال مملوك
بصفة فيه بتعدد الاوقات لا بامتداده خلافا لما لاك رحمه الله تعالى ورضي عنه فان قيل لا يقال بان
الزكاة تجب لفقير الفقير لانها مملوك قلنا ما تجب للفقير بفقيره بذكره عليه الله تعالى لانه هو الغني
الربى دون العبيد ولما سارع الله تعالى فيما بيننا من العبيد والموالي ولان الزكاة عبادة تجب حق الله تعالى
فيكون غير ما يجب للعبد لا محالة وكذلك السبب فان العبادات لله تعالى تجب بغير ملزمنا الشرع تعالى
او يجب تقطعا لله تعالى وحملة النعم في البدن وخدماته والمال الذي جعل ملكا له وكذلك التقطع لله تعالى
في طاعته على الخواص على امره بخلاف هو في نفسه وفي ماله عليك الفقير تقطع الفقير لا تقطع الله تعالى
تقطيع الله تعالى فيما يرجع اليه او الى تقطع ما عطفه الله تعالى لحقه لحي البيت فان تقطع ما واجب لانه
بيت الله تعالى وكذلك تقطع الرسول صلى الله عليه وسلم لانه رسول الله تعالى وقد انا فم وجبت

له لخدمة فاما الفقير فهو اعمى لفقيره وهو اعمى لخدمته اليه لخدمة ربه تعالى فيه او افاض الله اليه تعالى فثبت ان الفقير
الوجوب حق له لا لغيره فيه وذلك المنع باب سبب الوجوب العبادية المالية تقطع الله تعالى وشكره على النعمة الا ان الله
تعالى لم يعلق بكل مال تيسيرا علينا كما خلق وجوب الصلاة بوقت دون وقت تيسيرا علينا ان السبب فكل مال مملوك
والقدر الذي يصير به مضافا شرعا على ما ذكره واما صفة التمسك استقام الاموال فثبت خلاف والله تعالى
اعلم **مسئلة** قالت اصحابنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم لانك في المال حتى يكون معها التجارة او التجارة
وقالت ثالث رحمه الله تعالى ورضي عنه الزكاة تجب في اموال العبيد والاهل المملوكة لان الله تعالى قال خذ من اموالهم
مقدرة ولم يصف وقالت النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله تعالى عنه خذ اهل من اهل ولا قال في اربعين شاة
شاة الى اخيرا وكثرة من غير تقييد بوصف ثم قوله في خمس من اهل السنة شاة لا يوجب لتقييد المطلق على ما عرف
في اموال الفقهاء بل المستند بغير سبب لهذا والمطلق يصير سببا لما ذكرنا على ان موالا اذا كان حيوانا بزيادة لجه وسنة
وذلك لا يتعلق بالاسامة انما الاسامة سبب لخدمة المونة وكذلك اذا اسام الرجل ايله لا لتفقد الشغل والرسول
بل لمعقوبي لم يجعل عليهما لانفسهما بقاء ولا يستغنى به حول الزكاة والزيادة لا تختلف بفضل المالك واما زيادة
لخادم من اهل بيتين الاسفار وذلك لا تختلف بفضل التجارة وكذلك الزكاة تجب في الذهب والفضة وانما استقام
للفنعة لا للزيادة بل في الخواص لزيادة انتفاعه بها فثبت تحقق زيادة امواله الا انما خرج بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم ليس في اهل الخواص مقدرة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس
في البئر الخواص مقدرة وعن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من الفضول الكبرية مقدرة وروي
عنه المذهب عن جابر وعنه ابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله تعالى عنهم فقار لزيد السائمة شرط الضرورة هذه
الاختلاف والاستدلال في فروع الزكاة يتكرر وجوبها بتكرار السنة وقد ذكرنا ان السنة شرط وليست بسبب
فاما تكرر الوجوب بتعدد المستدين علم ان السبب يتجدد فاما ذلك الا لمعني المومن المال الذي يتجدد بالاقوات فاما
الامتنان فواحد ولا يقال ان الضمان جعل سببا لوجوب اتمام كل سنة شاة لان هذا اجازي ان يكون لكن بغير الرسول
عليه السلام لا يوجب التكرار لانه عليه السلام قال في خمس من اهل السنة شاة ولم يقل شيئا كما يقدر في سنة ولا في
الشرع علق الزكاة بنفس الذهب والفضة كيف ما ارسلنا لانها خلقت للتجارة قبل ما بينا في مسألة زكاة الخبي
ولا تجب الزكاة في الدور ولا في الثياب وان استغني عنها عالم يثقل بالتجارة لانها للخدمة والاضل وهي سبب
نوال التجارة التي هي سبب ما اذا جعلت للتجارة وجبت فيها الزكاة وكذلك الحيوان المملوك بها سبب فوجب
والاسامة سبب زيادة وهذا اجل بالحول لان الخواص لا يتحقق شغلا ورسلا بالحوال وكذلك ارباب التجارة في
الغادات انما بطلت بالحول لا في مدة يسيرة واما الزيادة من حيث المصروفات فيعتبر فان المالك ينمو
بانتصافا وتغيرا اسقارها ولا زكاة فيهم تالم تجعل للتجارة فثبت ان المحنة لا تجب الزكاة باكتسابها سبب
التي شرعت لاستقام اموال علي وجه يتعلق بالزيادة من جهة وذلك بلا سامة او التجارة وهذه الاموال وان
ازداد بنسبه فما قبلته التي تروي وهلاك الاجارة ناله من عين الى عين او بالاسامة التي هي سبب تناسل
فتتبدل هذه الغنى في الغنى التي بقاء وهذا لا يتغير الحول بالاسامة لقوي لم يجعل عليهما لان هذه الاسامة
سبب لخدمة المونة لا مطلب الزيادة من نفسهما فان قيل اسامة المذكور راحة التي لا يكون سببا للثبات قلنا لما
كانت الاسامة في الممل لطلب الشغل وفيه البقاء قد يوجد وقد لا يوجد وقد تغلق الحكم بوجود الشغل
قامت الاشارة التي هي سبب الزكاة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه اذا كان للنساء معوض صياغة
عمل لا يكون سببا في قول ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما زكاة الخبي اعادته ولا في الذهب والفضة جنس
قال تجب الزكاة فوجب ان ينقسم الى حال تجب فيه الزكاة والحي حال لا تجب فيها ساعى سائر الاموال الا انما سائر
الاموال في الممل خلقت للخدمة فلم يكن فيها زكاة الا اذا جعلت للمساكين صعب شرعا فيلحق حينئذ بما خلق
للمساكين من الذهب والفضة والذهب والفضة من الممل انما اذا التجارة بهما فكانا سببا للزكاة في الممل الا اذا
جعل له للخدمة بسبب صعب شرعا وهوان يبعثه على وجه يعد للفساد وهو حلال شرعا فيلحق حينئذ بما
خلق للخدمة من نحو الدابة والفضة ولا يخدم اذا امسك للخدمة لان له الاتفاق يكون بالشرا بها وذلك تجارة
بعينه فلا عينية البذلة ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في امرأتين يطوفان بالبيت وعليهما سواران
ذهب فقال عليهما السلام الاختتان ان يسورت الله تعالى سوارين من نار قلنا لا فقال عليهما السلام ادنيا
زكاةهما والمزعة للوجوب لان الزكاة لغرض العدة كالطهر للصلاة ولانه عليه السلام تهدد بها بالنار
وذلك يمنع واجب الزكاة علي ما قالت الله تعالى سيطرقون ما جملوا به يوم القيامة فاما ترك الزكاة فلا يوجب
النار وعن عمر رضي الله عنه من مشغود رضي الله تعالى عنها اجمالا نارا من النساء باخراج الزكاة من حليمات
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت تحلب ثيابا اخميا وتخرج الزكاة من حليمات والفضة في المسألة
الوجوب الزكاة حكم متعلق بغير الذهب والفضة فيبقى في رسل الخبي قيا ساعى حكم الربى وقد انا الذي

تتبع مع كونه خليا بقي الحكم منه بخلاف سائر الاموال فان الوجوب فيها تعلق بصفة مكسب العبد فيزول بزوال الصفة
لما يورث في مثلها بزوال العين بان يجعل الذهب ما يورثه او يصير مالا على اصله فانه في حكم الفاكهة فيكون له في حكم الفاكهة
بطل الزكاة تعلق بصفة العين ايضا وهي انما تعد للنجاسة وبنا في اصل الخلقة والبدلة التي بها يتبدل الوصف فيسقط
الحكم قلنا ان الصفة هي النجاسة وانما لا يتبدل بغيره وانه خليا فان الوفا متعلق به عند ذلك لانه بمن ونفي كذلك في
الحلي وكذلك الوزن على اصله وان الحق بما لا يورث اذا منع بالثبوت فثبت بهذا ان النجاسة فيه والوزن فيه صفة ذات
لا يتبدل فابق الذات فيصير تعلق الحكم به كتعلق الحكم بالذات وصفة السامة صفة عارضة على الذات لتقبل الزوال
فان تبطل الزكاة لا تعلق بكونه ممسا فان الزكاة اذا استعملت حليما لم يجب فيها شيئا عندنا بل لم يجب بالجنس
وهو انه النجاسة به وهذا الوصف عارض يتبدل به من قبلنا نحن فاما السمية وصفة ذاتية تدل على شكره
بان قوم الاموال به قلنا لا فرق بين قولنا انه ممن وقولنا انه مال نجاسة فالتجارة تكون بالامان به يصير نصيبا
لا باستعماله فثبت ان السمية التي صار من الذهب والفضة نصيبا بصفة لازمة بمرحلة صفة ذاته لا تتبدل بحال
وليس سلبنا انما صفة تحتل الزوال فلا يزول الا بطريقان ما يفيده والطريق ان المالك اعده للتركة بما وانه
دون المول لان المعنى الاول تعلق به الترام والشا في تعلق به فرضنا ان لا تعلق للقوم به فلم يرتفع الباب
بطريقا ثانيا وانه فاما سائر الاموال فالاصل فيها معنى البذلة والقوي فيه بتعلق القوام ويجعلها المالك
للاستعانة او للتجارة صرف الى سبب يفيده سبب القوي وبه يتعلق البقاء لانه يشترى له ما يصرفه الى الكلة
وساير حاجاته التي لا بد للتقاضي فكان الشا في مثل الاول فاذا احتق الشا في ارتفع الاول به لانه مثله
فاما الجواهر والمالي فلا تكون نصيبا في الاصل لانعدام سبب النجاسة في اصل الخلقة وانعدام من جهة المالك
والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** المال الفخار لا يكون نصيبا وقالت زفر والشا في معنى الله
تعالى عنهما يكون نصيبا وهو ان كل مال اصله ملكه باق والندرا فله وطريق الوصول اليه منسدة في العبد المولود
والمال الساكن في التفر وما اخذه المستطاع او غاصب حلف ولا سمية له او المولود في المصالح الذي خلقه في مكانه
وعونه وجهه فوله فانه هو ان الفخار ان الله المبدون المالك فلا يخرج به عن كونه نصيبا كما رجل يغيب
من وطنه وساله عنه مديده وكالدين الذي لم تثبت فيه عليه اصله في المدفون في الدار الذي حتى يده الا انه
لا يزول الا اذا الواجب في المقصود فانه لا يخرج منه نصيبا والبعيد عن المال ليجزه عن اذنيه ففقد عذرا
يؤخر منه لما اذا ان تصل يده اليه كما في ابن السبيل وكالدين الذي يترده فله نصيبه ولنا ما روي عن علي رضي الله
تعالى عنه لانه في المال الصغار ونصيبه ما قلنا ما حوز من البعير الفخار الذي يكون حيا ولا يستفاد به لشدة
هراله وعن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ان مالوا في الخلافة امر برد اموال الخزانة التي لم يربا وقال
لا تأخذوا منهم ذكرا ثما فاما كانت فاما وقوله حجة في اللغة ولان المال الفخار قائم من وجهه ونادى وجهه بل الظاهر
النوي فان الناس لا يعدون ذلك ملكا لانفسهم واصل الملك باليد فاذا زالت اليد بحيث يستوعب ثوبه
وانقطع طريقه عادة ثبت النوي وكذلك الشرع الحق اليد باصل المالك فان الغاصب يفتن اصل المالك
كما يفتنه المتلف وما انال الغاصب الا اليد بل ثمرات المال كلها لا تحصل الا باليد فذلك الغني الذي يتقن به
وجوب الزكاة ولو ثبت المبدناته وفي المالك نقصان كمال المكاتب لم يكن نصيبا فاذا ثبت المالك والمالكين اربعة
اولي بخلاف ما اذا كان طريق الوصول قايما الحق ما ان ابن السبيل والدين الذي يطالب صاحبه به لا يورده بالمالك
لان المال لا يكون في الميراث الحقيقي ابدا ويكن يكون بحيث يمكنه بالتبعض اذا اراد وهذا الامكان نهي اعراض المالك
واليد فاذا كان الطريق مفتوحا لم يثبت له حكم النوي بانعدام اليد بوجه ما الاتري ان التجارة سبب لاستئجار
المال واذا كان الشا جري عسا في يده بمن دين في المنة لا يذلة عليه ولان المال غير الذهب والفضة انما
يكون نصيبا بجعل المالك اياه للتجارة وولاية التجارة باليد فيبيع المالك والسا فط في البحر وما لا
يمكنه تسليمه لا يجوز فصار هذا فرق ما اذا جعله للبذلة فصار له المنة ذهاب ولاية التجارة عنه وذلك
المال يزول اليد لا نفس زوال اليد فان قيل لالدين علي منفس نصيبا قلنا طريق الوصول الى الدين
المطالبة وهي باقية لان الفلاس يزول ساعة فساعة بلا من عمن الامانة عن حيث السادة وكذلك
المنفس مما يجتلي عادة ويستقرض وكذلك المال المدفون في الدار لان الدار في يده الخيال وكذلك ما فيهما
ولان السادة في المدفون في الدار انه يصل اليه لحفر كل الدار وبان تذكر بخلاف الفصل لانه طويل عريض الا
تري انهم قالوا في المسلم المستامن في دار الحرب اذا وجد كذا في داره احد رد عليه لانه كان في يده فلا يعنده
وان وجد في الفصل المرد لانه لا يرد احد على ذلك المال فلم يكن المخذ عذرا ولهذا لم يوجب صدقة الفطر عين
العبد الابن لانه كان كالبادي والمكاتب الزايل عن يده وكذلك العبد الممحر الما دون اذا ابق عتق ربحي الان
لما ثبت من المولي بولاية طارئة وقد زالت بالما بق فصار المولود المولي فان قيل لو اعتق الابن في كفاة
يكون ولو كان ناولا من وجهه لم يجز كالمعني قلنا يجوز اعتاق المكاتب مع نوي المالك يدا وهذا لان التمر بجعل

الرق دون اليد والرق لا ينتقض بالاباق ولا بالكتابة والله تعالى اعلم **مسئلة** قال ابو حنيفة رحمه الله
تعالى رضي عنه الميراث بقتل القبط وكذلك الدين وان وجب بدلا عن المال اذا ثبت وجوبه كذا وهو قولنا
صاحبه ربه الله تعالى ونفي عنه شريحه وقالت لا يكون نصيبا حتى يتبين ما امر ان المال الفخار لا يكون نصيبا
لانقطاع اليد فثبت الذي لم يثبت عليه بدلا او لي ان لا يكون نصيبا وهذه الاموال التي وجبت بدلا عن المال
انما حدثت صفة المالية فيها بالاعتد وبعد الحدوث لم يبع في يده بخلاف ما يجب بدلا عن المال لان المولود كان في يده
والمالية في اليد وجب متعلقة بالمالية الماصل ومما راينا واحدا من حيث صفة المال انما اختلف المالكان واليد كانت
ناطقة على الماصل فزال زوالا لم تستد عليه طريق الاعادة فلم يبطل به النصيب كما في اعارة العين وهذا كما قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى رضي عنه لا يبيع في المال الميراث الى تاعنده في جوار الميراث اذ ي من الزكاة عن اصله
حتى لا يورث الى الشا ولان المقتد الذي لا يورث اصله على المال كالنكاح والخام والفتاح عن دم المهد ونحوها
لم يوضع في الماصل بكتب المال واستئجاره بما قايما بغير البعير ضرورة فخصنا الواجب بان اليد صفة النجاسة
كما يزول بالتسقوط في الجور واما العبد الا ان حكم العبد ينتهي بالتبعض فيصير العبرة بعد التبعض بالاصل غير معتبر
سببه الاتري ان حكم العبد يجري الى الزوايد الموقودة فلا يسقط حكمه كما حكم النكاح من المال ان لم يثبت له المقتد من المالك
غيره المستمنا وتوجه قوله الاول ان ثبوت الدين بعد المقتد نحو النكاح والبيع والصلح عن دم العبد والعقود على مال
يثبت من الشايب بالشراي لا يبالا لثبوت النسخ والشا بجهته والشا ببالشرا بقتاب فبذا اولى ولا يلزم بدلا لكتابة
لاننا قلنا بنفي التسقوط بكتب سبب الوجوب لان معنى فبين عليه الوجوب وفي الكتابة امتنع من عليه لانه ملكه لملك الكتابة
والاشان لا يجب له علي ملكه دين صحيح وكذلك بالدية لا يثا غيرنا بثة علي الحقيقة واما لصاحبه الصلابة مالم يركد
بالتبعض وكذلك الميراث التي هي مولات لا تملك الا بالتبعض لعدم النصيب لعدم الملك وبلا راي ابو حنيفة رضي الله عنه
عنه فيه شبهة لما ذكرنا ان الميراث من القبط في باب الدين قائم مقام القبط حنيفة جصير وروته نصيبا بملك
تاما وقد قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى رضي عنه في الذمية تخرج علي خمرين لم يقبض امسا يقبض بعد الميراث
لان للندرا ايام قبل القبط ولو كانت شرا لم تقبض لان الملك يتم بالتبعض فيدل على ان الملك في الميراث من الملك في المبيع
قبل القبط وعنده لا لا يقبض الخمر وان تم حيث يصير نصيبا بالان في القبط باليد فخرناه بالاستلام احتياطا كما في الشرا
وكذلك قالت اصحابنا وهم الله تعالى افا اشترى ابلا سائمة بابل سائمة انقطع للحول كما لو كان القبط نصيبا
تجارة واذا لم يثبت الميراث في الميراث بقيت العبرة للمواجب بالقيود ولم يثبت ان اصله مال اولا فان تم وجوبه صار نصيبا
والا فلا وكذلك الطريق الشا في لان الزوج لا يفتد بالخلف شيئا غير المال وكذلك المفق على مال والمصالح عت
المقام فلا يحل امر المالية بعد المساب ان يصير ما لاني في الميراث لانها ليست للتجارة فلا يصير المستفاد
بها للتجارة وتكن ان كانت سائمة او ذكرا او فقة لا يزول عنها معنى المستمنا بعد العقود والله تعالى اعلم
فما الطريق الشا في لا وجه له فاما الاول فففيه بعض الوصوح اما قوله الميراث في القبط يقوم مقامه فلا كذلك بل
الزوال مع الميراث لا يوجب الانقطاع اصلا ليد كانت ثابتة لان الميراث يثبت بعد الميراث واما حديث السائمة
فلانه يفتل بالعين والعين تبدل والله تعالى اعلم **فصل** قال ابو حنيفة رضي الله عنه
اولا الفصلان والخيال والعجايل نصيبا كالمستامن وبه قالت زفر رحمه الله تعالى رضي عنه ثم قال يجب
فيها واحدة منها وبه قال ابو يوسف رحمه الله تعالى رضي عنه وقالت لا يكون نصيبا وبه قال محمد رضي الله عنه
عنه وقالت الشا في رضي الله عنه في خمس وعشرين واحدة وفي سنت وثلاثين بنت لبون وجهه
قوله الاول ان الشرع علق الوجوب بالمال او بالابل وانما اتم جنس يساوي الصغار والكبار ولان الصغار بجعل بها
نصيبا الكبار فيكون نصيبا بانفسهما كالميراث بل وعكسه الخمر مع الابل وجد قوله الشا في انما لو وجب فيها ما يجب
في المسان وهي لا تخرج فيها الا ضررنا صاحب المال فلا يوجب كما لا يوجب السائمة اذا كان انفسا بميراث ولو لم يجر
يوجب املا لاضررنا بالفقر لان الصغار نصيبا على ما قلنا لقوله الاول فوجبنا واحدة منها كما في الميراث سبل
وقوله الاخر انه لا يجوز ان يوجب الامسان على الترتيب بترتيب النصيب لان ترتيب السن لا يتغير
الا اذا وجبنا كما يوجب في المسان وانه متعدد وما قاله ابو يوسف رحمه الله تعالى وهو رد عليه زفر والشا في
رضي الله عنه بقا لم يوجب بنت مخاض في خمس وعشرين بل وجب واحدة منها ولا يمكننا ان يوجب واحدة منها
في الخمس والعشرين والست وثلاثين على نمط واحد لان كل ما كان نصيبا اصله بالزكاة الماصل كانت الزيادة
التامة نصيبا بالزكاة والزيادة وما لا فلا كالخمر والمسان في الابل لان الشرع تافرق بينهما وقد قدر فيما نحن
حصل الفصلان نصيبا بالزيادة بعد بنت مخاض فذلك بيت المخاض وكذلك لا يكون لما دون خمس وعشرين
لان الواحدة من الجمل لم يسدع لما دونها فدل ان الطراف عليا ان الابل بهذا الاسم الذي لا يمكن ترتيب الواجب به
لا يكون نصيبا بخلاف المختلط فان الواجب يترتب بالزيادة والنقصان وقولنا اي يوسن اعدل لانا راينا
ان النقصان بالهزال رد الواجب المصلي الي واحدة منها ولم سبل اصلا فذلك النقصان بالسنة مع قيام المسامدة

وباسم اله لا ان الرد الي واحد منها فان قيل من تيب السن لانه لا يسر لنا عنده ولا ينعنا من الميراث بل فعلنا
بقدر ما يمكن لان السبب متى تم ثبت حكمه لا يقدّر بالخلاف ويكره ان يقال بل يمكن ما دون بنت غناض ولجبة من الميراث وهي
تجرب من النكاح علم ان النكاح من الميراث لا يتصور الا بغير بنت غناض او الاعلى منها لان الشرع ما اوجب الزكاة الاخرى
من النكاح من الميراث وان نقل الى غيره سمية نقل الى ناد وانه ليسير كالنساء في خمس من الميراث وما نقل الى ثلث الوارد
بحال فلا يمكن ان يوجب النكاح من الميراث عينا قلنا لا ينادون الميراث شرعا وانقص ولا يمكن ان يوجب
الميراث وهو ما فرق عنده من النكاح وانه وجه حسن فيصير النكاح مال يؤخذ منه ما سمي زكاة او يكون
نوعا سمي زكاة فيبطل كلام ابي يوسف رحمه الله تعالى الذي قاله فيها والله تعالى اعلم **مسئلة** نقفان
نكاح الزكاة بين طري في الحول لا يبطل النكاح عندنا وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يبطل في التساوية
ولا يبطل في زكاة التجارة وان دام الى الحول واحتج بان النكاح انما يصير نصبا باقتدار معلوم وصفة معلومة وهي
الاسامة ثم زكاة الصفة في اشأ الحول يبطل النكاح كذلك ذهب الفقهاء بل اولى لان القدر اصل النكاح والتساوية
صفة فيه ولان الصفة نكاح حولي والمعلوم انما يجل عليه الحول ولا يوجد في نصف الحول ولا يلزم نكاح التجارة
لان الغناص فيه هذا الا ان تركته للضرورة وهي ان نكاح التجارة بكل بالقيمة وهي بالاستقرار وهي التي زيادة
وتقصان كل ساعة كحرم رعية الناس وقلتها وعرة السلع وكثرتها فلما غلبت القيمة بقا على نكاح في المدة اعتبرناها
لنقل الحول لا غير ثم الغناص البقاء لعدم المساكن وهي مدومة في التساوية لان الوجوب يتعلق بالعين والله على
البقاء في العادة وليس الفلألك فيه معارض البقاء وان كان لا بد من الفلألك ولنا ان نقصان النكاح من طري
الحول لا يبطل النكاح في زكاة التجارة وهذا المعنى فكري وهو ان تمام القدر الذي عنده يصير نصبا بشرط
ليصير متاجبه عينا تحرم عليه العقد انه علي ما بيننا بعد هذا الا ان يكون شرطا ليمت عليه الوجوب وبالمسروط
لصفه في صاحبه ليصير اهلا للوجوب الزكاة عليه فانما تجب على غني خرم عليه الصلة قد هذا اعتبر قيا منه عند
ابتداء الحول وتماه لا في انتباهه لان ابتداء الحول حال انعقاد سبب الوجوب عليه وانما الحول حال الوجوب
عليه والوجوب لا يكون الا على اهله وكذلك السبب لا ينعقد الا على اهله فانما بيننا اشأ الحول فان قيل
الوجوب والانعقاد السبب عليه فلا يبطل حكمه لان صفة عني المالك كما قالوا فيمن خلف يفتق عبدا ان دخل
الدار انه لا بد من قيام المالك عند الميراث ولا يعتبر زواله بين ذلك غير لان المالك شرط ان يصح عقد
الميراث والعين بحله غير المسروط ويقتض عليه الميراث بالعتق عند الخلف فابتن بيننا اول به العبد من وجه وكذلك
العتق بشرط ملكه في العتقين وكذلك الميراث بقتله لا ينعقد على الميراث فلو وجد الميراث عند العقد فلو هلك
عما سئلنا ثم يرجع يبطل سني من العقد وجب قيمه الزرع على الميراث اذا كانت عند الميراث سمية الغناص لان القدر المعلوم
بالا لا شرط لبنيان الزرع والشركة فيه لا يفتق الميراث فانه يصح على درهم فاشترط قيام الميراث عند الشركة
على الزرع وعند المقاسمة ولم يشترط ذلك بخلاف ذهب صفة التساوية لانها شرط ليعبر الميراث مال
زكاة لصفه ٢ المالك فاذا ذهب الصفة لم ينق زكاة المال وان بقيت مالا وعقارت مينة في حق الزكاة
كما عرفت الشاة وينتهي القنورة واما اذا هلك كله فلا نه اذا هلك المالك لم يبق القنور ولم يبق من السبب سني كما اذا هلك
مال المضاربة كله لا يبقى سبب الشركة في الزرع وكذا اذا هلك الميراث في مسألة الميراث ولهذا شرطنا مال النكاح
في زكاة التجارة عند الحول لان الميراث لما اعتبر ليعبر الميراث اهلا لصفه سبب الوجوب عليه فصفه الوجوب اولى
ان يعتبر لان اعتبار عند السبب بحكمه لا قيمته كالمالك في باب الميراث بالعتق وتام الميراث في باب المضاربة وعذره
ساقط لان حال تمام الحول ساعة والنظر الى قيمة الميراث فيما يمكن مثل المساكن عند ابتداء الحول لا يختلفان
انما القدر الذي قاله يظهر في البقاء على نمط واحد وذلك في ان منة مختلفة وقدا عينها في وسط الحال وكذلك
الصلة وبما قلناه ولان عهد التجارة يعود ولا يبطل النكاح واذا انجلى عليه لتمام الحول تجب الزكاة والعود
اندر من ٣ فعلم ان القدر ما قلناه والله تعالى اعلم وفيصير المسئلة في الحقيقة فرعا فان من ذهب
لنقص ان عني المالك ليس بشرط ليعبر اهلا للوجوب عليه علي ما بيننا ذكر وان كل جزء من النكاح بعينه هو عليه
كالواحدة من الميراث وكذا ذهب بعض اركان العلة في المحاكم كلها بغيره له حاب الكل الا ان الضرورة فيقام
البعض مقام الكل واحتج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ورضي عنه بان تعجيل الزكاة عن النكاح بجايز بل اجمع
وبالتعجيل ينقص نكاح التساوية ولا يجوز المعجل فكة الا اذا تم النكاح قبل الحول ولو كان المتفق ان
يبطل النكاح لم يجر كما اذا اعطي لكل مئة مئة وهذا ايضا فرع فان المذهب عنده ان المعجل زكاة الحول كما لو
يجل الدين الموجل ولو طلق النكاح بعد الميراث ذلك اذ لم يتم لم يكن له ان يسترد ما يجمل ونقصان النكاح
بأداء الزكاة لا يبطل الزكاة وان ابطال النكاح فيحتاج الى نقل الكلام اليه فاما الجواب عن اعتبار نقصان
الحول على المال المستفاد الذي به يتم النكاح فان الحول بحيث اعتبره علي اصل المال الذي هو سبب الوجوب
لا على الزيادة التي شذت **فصل** واخذ المال قد حال عليه الحول الكامل والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل المسئلة التي جعلها محمد بن الحسن رحمه الله تعالى اهلا قال اصحابنا رضي الله تعالى
عنهم اذا جعل من النكاح نكاح النكاح اول يتم قبل الحول لم يكن للودي زكاة وكان له ان يسترد من الميراث وان
كان قايما عنده وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه زكاة ولا يسير له الا شرط ولان السبب هو المال الذي سمي نصبا
فاما الحول فاجل الميراث لا يسير عليه كالميراث في حق القنور فاذا جعل قد اسقط صفته واخذ بالعدم فصفه
المدة غير موقوف على الوجوب الحول كما لو لم يكن ثم الاجل الا ترى ان المسافر اذا اصاب مع فرضا لا لو لم يكن مسافرا
ولما لو ذلك ايام لا قارة وكذلك الدين الموجل اذا جعل متاجبه ولما صبح التعجيل فان الحول او البقاء حولا كان من المسئلة
لما صبح التعجيل قبل تمام سبب الوجوب كما لو جعل قبل تمام النكاح او قبل ان يجعلنا سامة ولا يجانبنا ان سبب الوجوب
النكاح الثاني حولا في ذلك فان هلك قبل تمام الميراث اسقطوا الا بناء على الوجوب الا ترى انه لا يجوز قبل تمام النكاح
وانما قلنا السبب نصبا حولي لان المال يصير سببا بالنكاح الذي هو سبب بقاء المال على ما مقام الحول في تحقيق صفة
الميراث تمام الميراث يسيرا لان الميراث قد يكون وقد لا يكون وقالة حالة معلومة فيسترد البقاء عليه نفسه فقامت
المدة التي يجرى فيها عارة مقامه تيسيرا كما قام البلوغ لنوجبه الخطاب مقام كمال العقل تيسيرا ولما قام مقام النكاح
لم يتم السبب سببا الا بالحول فاذا هلك المال كله او بعضه قبل الحول لم يتم النكاح سببا فلم يصح التعجيل بخلاف
القنور فان السبب هو الميراث لا غير والسفر عذر ما نزع من الوجوب وخصه للمساكين فاذا اخذ بالعدم وترك الرخصة
التي ائتمت له عاد الميراث في الاجل فاما في مسألتنا فليس الى متاجبه المال بتدليل سبب الوجوب الشرعي لان تقدير
النكاح حق الله تعالى لا نحن فاما فيه فاما فيه اثبت لنا محضا على ما بيننا في موضعنا من ارايع الرخص فاما قوله
لو كان كذلك لما صح التعجيل قبل تمام السبب **فالجواب** بان العمدة موقوفة عندنا على ان يجوز زكاة اذا تم
الحول على نصيب كامل وعلي ان يكون تسليم الميراث تمام فيصدق بها على الفقهاء باقائه ان لم يتم كان له حق الميراث فاذا لم
ينفد ما وان نفد ما وصحنا فميراثا على الفقهاء لم يكن له ذلك لان كيمونتها عند قد لا تتعلق بالنكاح والحول وكيمونتها
فرضا يتعلق به وانما وجب الوقت بخلاف التعجيل وقيام تمام النكاح لان اصل السبب هو فعل مال مملوك معه
للمساكين على ما عرفنا في هذه الصفة سبب والعذر شرط ان يكون ماله اهل الخطاب بميراث الحق كالا سلام والحكم
اذا ائتمت بعله بصفة حكم على شخص لم ينعقد مالم يكن الشخص اهلا لم يجرى الحكم حتى يتم الوصف واذا تم الوصف
ووجب الحكم استند الوجوب اليه اصل الصلة لان الوصف لا يتقدم اتمه وانما يقوم بالوصف يستند اليه الوجوب
من حين تمام الوصف الى حين وجوب الحول فالاداء بعد قبل تمام الاجل يتبع موقفا لانه لا وجوب الحول فيجب وفي الباق
اذا تم الوصف يستند اليه الوجوب الى ما قبل الاداء فيصير له ادائه فيجب وفق حوازا ما واجبا لما حكم
الوجوب على الوقت واذا لم يتم الوصف لم يجب فلا يجوز وماله صفة الميراث جميع ماله فانما يصح العتق واذا سلم
اليه الوجوب له يصير ملكا له واذا مات كل ثلثه لان الميراث لا يثبت بالمرض نفسه بل بالمرض بصفة وهو الذي
ينص بالموت لان الموت بالام يجتمع وعوارض موبه لقوي الحياة وهذه العوارض ثابتة من ابتداء المرض المعني
فوضا في الميراث كما اذا مات عن جراح اصيب الموت اليه الميراث يستند اليه فيستند حكمه اليه وهو الميراث لا ينفذ
كانه بغيره بعد الميراث وهو الوصية بجميع ماله فقولنا من مرض هو سبب موت كقولنا مال حولي فكما ان السبب في
صفة للمريض كله فكذا الحول صفة للميراث من اوله الى اخره بلا شك ثم اعدام صفة انتقال المرض بالموت لم يعدم
حكم الميراث بان لا يمنع ثبوته للحال ووجبه الوقت فيه فكذا ان اعدام صفة بقا المال الى الحول لا اعدام
حكم الوجوب بان لا يمنع الوجوب حقيقة وبوجب الوقت فيه وقد اوضحنا هذا الباب في مسئلة الطلاق
قبل الموت بشهر وانه من جملة ما يرد في نفسه فالصلة قد تكون ذات وصفين فكل واحد منهما ركن في نفسه كالكيل
والجنس في باب ربا العتق فيكون اودم احد ما حكم عدمها واذا تم وجب الحكم مقتضرا وقد تكون العلة اسما واحدا
له وصف فلا يجب الحكم مالم يوجد الوصف واذا وجد استند الحكم الى حين وجود الميراث الذي هو ركن
كالمرض والدين الذي هو سبب الموت لا يثبت حكم الميراث والميراث الحولي لا يثبت وجوب حكم الزكاة فيعتبر الوصف
حال الوجوب بالامير وقبل الوجوب قد رخص ركن العلة فلا يتقدم الا اذا جازا قبل تمام وبعد تمام سبب جازا
كما في تعجيل الموجل وهذه المسئلة ينبغي حلها المسئلة التي قبل هذه والله تعالى اعلم **مسئلة** وينبغي
عليها قضية المستفاد من جنس الميراث ان الزكاة تجب بحول الحول وان لم يكن متولدا من الميراث وبه استند
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى فاذا جعل واحدا من النكاح ثم استند واحدا حيا ثم النكاح صبح التعجيل بناء على
صحي الحول على نصيب كامل وانما كمال المستفاد في اشأ الحول وكان بمنزلة مالوكا موجودا من اول الحول لولاه لنا
جاز التعجيل كما لو لم يستند والكلام في المستفاد في بقاء على ما بدأ يقول الشافعي رحمه الله تعالى ان المستفاد بسبب
ملك غير ملك الميراث ولا تجب الزكاة فيه بحول الميراث فاما على المستفاد من خلاف جنس الميراث وهذا لان
الملك فيه لما ثبت سبب على حدة لم يصير ملكه تيمنا ملك الميراث فلا يقيم اليه في وصفية الملك بخلاف الزرع والولد
لان الملك فيما ثبت بملأ الميراث وصار تبع له فجاز ان يضم اليه الميراث الا ترى ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى رضي عنه

ينزل اذا اختلف القول على نصيبين من جنس واحد ثم استفاد ما لا من جنسهما ثم الى اقر بما الى القول فلو كانت
المستفاد رجلا او ولدا ثم الى القول الذي يورده من جهة النسخة له ولان السامية تثبت قبل الزيادة بالنسبة
كل حين وكذلك حال التجارة بالربح فلو وجبت اعتبارا حول جديد بكل زيادة فمما لم يرد على اناس منسقط حكمه بوسعة
فاما الزيادة فتقول القيمة والزيادة فليس يوجد كالحسين وان وجد من شيء يمكن الاحتراز عنه بان لا يقبل فله يرد الى المخرج
اعتبارا بالحوال له على حدة فبقية على اهل النسيان والتمسك وروى عن النبي عليه السلام انه قال اعلموا ان الشهر المستفاد
شهر اوت وفيه زكاة فالحكم فاحدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يخرج رأس الحول فلو كانت الزكاة في الكل لا يجزئ
جملة ثم ينضم اعلام الشهر ولا يورده نبي الوجوب على المستفاد حتى يخرج رأس الحول على سبيل التعريف فانصرف الى المنكر
الذي اعلم ان الزكاة اصلها في قول عثمان رضي الله تعالى عنه في خطبته في شهر رمضان الا ان شهر زكاةكم قد حفر من كان
تغير دين فليس بغير ما علمتم ثم يورده ما بين الايام يقول ذلك بان يفعل عندنا ويكون تعجلا في حق المستفاد والفقهاء لنا
في المسألة انه استفاد من جنس الاصل فوجب منه الى الاصل في حق المولي فبما ساسا على الربح والولد وهذا لان المخرج
جعل ما بعد الفضايل من النقص من جنسه بنوعه الاول ذبا عليه بدليلين احدهما انه جائز في حق الزكاة بالنقص
والاخر من نصيب مستفدة معدومة وهي مسئلة خلاف نصبي عليه والثاني ان الزيادة على المائتين تجب فيها الزكاة
كلام كثر عندكم وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا صار ثلث اربعين تجب فيها الزكاة ولو اعتبر منقول عن الاصل
لم تجب وكذلك في عشرين من المابل الربح شيئا وزيادة خمس تجب بنت فخاص الا ان فيه ان يقول الموجود بضم الي
المستفاد اذا كان حولا لها واحدا الا ان يضم المستفاد الى الاصل ويجعل كانه ملك اصل حمله الحال في حق الزكاة
ما يصير بضمه تبعا لضمه في حق النقص لا يتصور ولكن يقال ان العلة في الزكاة ما قلناه لا للولد من الاصل فان
الولد سبب يسرانه حكم الاصل سري اليه والزكاة بعد لم تجب ولو وجبت الزكاة في السامية ثم ولدت لم يسر
الوجوب الى الولد فثبت انه من باب ما لا يسري الى الولد ولا اثر للولد في هذا فاذا لم يكن الضم من حيث السامية
ساوي الولد غير الولد فاما الجواب عن قولهم ان قولك مستفاد بسبب ملك جديد هو العلة وحكمها
ان لا يسري هذا السبب وعندنا لم يسريه ولكن علة التجارة فان قيل هذا الوجه يمنع الضم لم يسلم
كم في الاصل ان الضم لم يجز فيه لعدم علة الضم المانع من الضم فان المانع يحتاج اليه بعد قيام السبب الموجود واما
المستفاد لا يتشابه النقص بين المولدين فغير مدد لا نأد عين ان التجارة علة الضم وقد وجد في حق النقص
فوجب المعبر الى الترجيح لاحد مما في جنس الضرب الى التوجه احرى واسباب الترجيح لا يكون علافا لانا سلمنا
ان الولد علة فلا يمنعنا ذلك ان نقول التجارة معدومة ولا خاويل الكلام راجع الى تفصيل المخرج والولد
فصنع كمر متعلق بغير اولاد وعندنا معلول بعلة التجارة والامثال ان الممول معلول ما يجزئ المخرج عنه الا
بما نفع وما نفع مانع وهذا كله لان المستفاد انما يحصل لامتياز الممول اما اتفاقا فاما اكتسابا فلو شرطنا لكل مال
حوالا على حدة لضا في كماله هو في الولد الا ان المخرج في الولد اكثر فجلت الزيادة تبعا للاصل يسيرا ووجه
اخر للاستدلال بالضم الحديث المشهور في باب الزكاة في قعدة عمر وبن حزم ورواية عبد الله بن عمر في العجيفة
التي على اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر وعمر رضي الله تعالى عنهم ليسوا قتل من خمس من المابل السامة
معدومة فاذا كانت حسانا فبما شاة ثم ليس في الزيادة شيء حتى يكون عشرا واذا كانت عشرا فبما شاة ان
الي اجزه ونحن نعلم يقينا ان الزيادة خمس على خمس لا يكون كما حال الحول على الاصل فلا يقع جملة فلما اوجب
الزكاة شائين حول اخر علم ان الضم واجب وكذلك بنت فخاص بزيادة خمس بعد العشرين والله تعالى اعلم
فصل فان كان اذي الزكاة من الاصل الذي استفاد الزيادة من جنس ما عنده لم يجز الضم
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا وجب العلم الدليل التي مرت في المسألة الاولى فانما لا تقدر
بين الخالفين ولا بغير حنيفة رضي الله تعالى عنه ان اذ الزكاة في الاصل مانع من ضم المستفاد لانه لو ضم واجب
الزكاة في الاصل لادي الى الشيء ولا شيء في الصدقة بالنقص والجماع وانما قلنا ذلك لان الزكاة لا تجب لا اعتبار
الحول والنقص من هذا القول كان ما ضيا على اصل هذا المال فادي زكاة فلا يمكن ايجاب الزكاة في البديل
المستفاد به والبديل لا يجزئ الا مطلقا متعلقا بالاصل فيعتبران في حق المالية كشي واحد فمما هو
في باب التجارة حتى لا ينقطع النقص بالاستدلال واذا صار كال واحد وجب ابتدا الحول من حين ادي
الزكاة مرة مرارا عن النبي ولا يبرم من طعام ادي عشره لان الطعام المشهور حين البيع لم يكن سببا
لوجوب حق الله تعالى فيه بوجه لا في الحول ولا في غيره والمالية القايمة عند العقد مستند باسناد مالية
الوضع لا مناهي التي تتعلق بالحدوث بالمقاومة فاذا كانت خالية عن حق الله تعالى لم يرد اسنادها الى
الشيء وكان بمنزلة ما اذ ادي الزكاة عن عبد التجارة ثم جعله للخدمة ثم باعه فان التمن يضم الي ما عنده
وكذلك اذا جعل للخدمة عرفة بعد اداء الزكاة ثم باع وبه اجاب في الاصل فقال ان ترى ان الطعام لو بقي
عنده عشرين لم يجز فيه شيء وكذلك عبد ادي عنه صدقة الفطر ثم باعه ضم عنه الى ما عنده

من الدرر

من الدرر لان صدقة الفطر لا تتعلق بالمالية القايمة عند البيع الا ترى انما تجب عن المرفق المالية نية فلو باع العبد
شرا اشتراه لينة الفطر وجبت الصدقة فان عدمت المالية عامة السنة ولما فرغت المالية عن ثقل الوجوب بها اشبه
خالية نظام العشر بعد اداها فلهذا لم يوجب ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في الدين الذي يجب بولا عن مال الزكاة حتى يقتض
لان العمل لم يكن مال زكاة لتثبت الحكم اليد على النقص بعينه نصا بامانيا لان عنه وفي يده قبل السبب والحدوث
بالسبب لم يقع في يده الا ان كلامهما الظاهر لما بينا في تلك المسألة ولان ما باع ابل سائمة با بلسائمة الفطر الحول ولو جعلت
المالية عمة للنقص بالمال يقطع كما في نقاب التجارة فلما انقطع علم ان المستفاد بالشرا اعتبارا بملك له فاذا ذهب
بالبيع كانه يملك لان الزكاة فيما يتعلق بالدين دون المبيع والله تعالى اعلم **مسئلة** اذا اشترى ابل سائمة
للتجارة ولم يغيرها حتى حال الحول وجبت زكاة التجارة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورعني عنه
زكاة السائمة لانها سائمة حقا والتجارة مستفدة ولا سبيل الى الشيء فوجب السوم على التجارة لان السوم سبب
الوجوب بالجماع ونقص العمال على استينافنا يجب به وجبات به الاخبار المشهورة والتجارة سبب على اختلاف
وقوع المالا في ارباب الاموال ولم يرد بها المشهور في الخبر ولان السائمة متى بلغ قيمتها ما ياتي درهم لم يجب عندكم
شيء وعندنا تجب زكاة السائمة لانها سائمة ولا تقار بها التجارة عن هذا الوجه الا انما نقول ما اشتراه للتجارة
لم يبق سائمة سوما هو سبب وجوب الزكاة فلا تجب الزكاة لعدم علمنا بالوجوبنا عرفة وانما قلنا ذلك لان زكاة
السائمة شرعت في عينها لان السائمة سبب لما العين من حيث النسل والسن والسم وانما يكون كذلك اذا كانت
للسائمة لامسالك عينها مستفدة النسل والرسول على ما عليه عادة الملاك في السائمة فبذلك الزيادة لا يتاحل بيعها
بل يتركها فاذا اشترى للتجارة بقيت هذه الزيادة والجماع المطلوب من السائمة اي بزيادة المقي وهو قيمتها
والسائمة محتملة من غير هذه الزيادة فانما يحسن بالاسامة ويزيد اذ التمن المقيم بها ويجب المونة على المالك
فثبتت السائمة لمعني النقص وهو القيمة التي بطلت بالتجارات وسقطت زكاة السائمة بهذا السبب وهذا كما
قالوا ان المستفاد اذا دخل ببلده فاقام ليلة لا يصير مقيما لانه لا يملكها من اشتراخه والمقام وان يوي اقامة
شهر يصير مقيما لان ذلك السكنى تحتل هذا النوع الذي لا يملكه المسافر وكذلك المقيم اذا خرج لا يصير
مستافرا بنفسه للخروج لانه كان محتالنا كان نواه فذلك السائمة اصلها لطلب الثمن والعين وكل الوجه الاخر
فاذا اوزر مع سبب التجارة ملح والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** اذا اشترى ابل سائمة
للتجارة لم يجب فيها زكاة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب العشر وظيفة الخارج والزكاة وظيفة
المال فلا يجتمعان معا لانه يوردي الى الشيء ثم وظيفة العشر ليس اليه تبدل سببه فلم يسد بنية التجارة
ولما ثبت عشرية كذلك لم يصير سببا لغيره بخلاف المسألة الاولى لانه جعل المير رفع سبب زكاة السائمة
والله اعلم وكذلك الخارج والزكاة عندنا لا يجتمعان وكذلك العشر والخارج لان السبب حال واحد على ما يذكر
والحقان لله تعالى فلا يجتمعان والله اعلم **مسئلة** مال المديون لا يكون نصيبا بقدر الدين وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه يكون لانه كان نصيبا قبل الدين ولا يتعلق بالدين بوجه الحال فلا يخرج من
ان يكون نصيبا لانه طالع يفسد حكمه من اعدا في حقه وعنده يكون لله تعالى الحق لا فطالبة بحق من العباد
وانما قلنا لا يتعلق بالمال لان دين المدون حصص وجوبه بالذمة فلا يتعلق بالمال مادام محتجا بالاداء الا ترى
ان الاحكام المختصة بملك المال من النقص قامت لا يتعين بوجه فانما سعد مدول وليس بذاك لان بغير
قبل الدين وان استحق عليه غير رضاه لا يدل على انه لا يكون نصيبا كما اذا اشتراه للتجارة ويكون نصيبا
فالسفيع با حدهما بالشفعة كرهامنه ذلك لان وقت المصان سوقت المصان بالاستحقاق لا وقت الوجوب
والوجوب يكون على المخاطب بالتسليم يتحقق به الذم دون الاموال ولنا ان النصيب مال عدم للصدقة
على مناجبه بنفسه طاعة كره هذا ان اهل وجوب الزكاة علة الغني الذي يحرم عليه الصدقة بغناه وربما
لا يكون له مال غير النصيب فلا يمان يكون النصيب محرم الصدقة بنفسه يستقيم ثقل الوجوب به
على وجه لا يوجب على غير الغني وهذا اكثر اهل اعناق ولا يكون الابوا سطة وقدر الملك له حتى اذا حر
يتبع للمالك او كان البائع خيرا لم يعتق كالمير بشر فكن ذلك مال المال يصير نصيبا بوا سطة ايجاب حرمة
الصدقة على مالكه ومال المديون لا يحرم عليه الصدقة لان الله تعالى شرع للغارمين نصيبا من مال الزكاة
نصا في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الذين لا يملكون ولا يملكون ولا يملكون ولا يملكون ولا يملكون ولا يملكون
الزكاة والمال علة والمال الذي يتعلق به غني المالك اذ الوصف شرط لانا نعتبره بغير اهلا للمال
نفسه قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ورعني عنه في الجامع اجمعنا ان الحسن بن المطلب اذا وجبت فيه
شاة لم يبق نصيبا لانها سائمة وجبت زكاة وكذلك اذا استملك ذلك النصيب واستفاد دحسا اخر
فالوجوب لا يجزئ بالاستملاك فان قيل الزكاة جزء من النصيب عيننا فنستقل به فاما الدين
فلا يتعلق بالعين قلنا ان الوجوب فعلا يتا في الذمة ولكن جعل لائبا للنصيب من غير اختلاف ملك المالك

فيه حتى لو كانت جارية حرة وطيبا وكذلك الدين في الذمة وحمل استيفاءه عين ماله وانما منع به الزكاة
في كتاب المحرمات ثم عرف الى الدين واجتمع محمد وجماعة الله تعالى ايضا في كتاب الزكاة وغيرهما ان الواجب الزكاة
في مال المدبرين بوجوب تركه مال واحد مائة في سنة واحدة والمال الواحد لا يكون شيئا للوجوب مائة وثلاث
عليه ما روي عنه ان الرجل اذا كان له عبد للتجارة يساوي الف الفبايعه بالف لسنة تسعة ثم باع بالآخر كذلك
ثم باع الثالث كذلك بحيث عندنا زكاة واحدة على الاول كما قبل البيع لانه لم يزد لاحد من واحد
كامل الف الفبايعه الف فلا يبقى له زيادة مالية ولان المال ليس بالاعداد وما وجبت من الميمان اختياره الموال
في الحقيقة وليست بأحوال الحقيقة الا ترى ان المال انما يتحقق بوجوب يمكن الاشارة اليه اذا انقضت وقت قبضته لم يعمل
زيادة فان المشتري الاخر اذا لم يكن من القضاة احتاج الى بيعه الفضاة في باع من الاول بالف وجمع بعضهم بائنه
عليه بعض بالحوالة لم يبق الا للعدد فان قيل البيع شرع لا يجاب الخ من مالا سمي في الذمة والمال من يان عن ودين
فاذا اذ بالبيع مثل ما كان فعلم والمال العين الف للمشتري والف للبائع قلنا ان المال ليس بمال حقيقة فانه لا يدرام
في الذمة واد في هذا المال ان يكون بوجوب وفي عليه اليد وما في الذمة لا يرد عليه يد ولا يتصور وانما يتصور على
شبهه سمي الا انه قبل القبض اعتبره لاحكام وعادة لانه بوجوب القبض فيصير مالا على اعتبار القبض بالقبض وعلى
ذلك الاعتبار لا يمان الواجبة يرجع الى لاسي فان البائع متى قبض الخ من الف لم يرد للبائع شيء ولا شيء للمشتري
وكذلك الزكاة على هذا الاعتبار يجب الا ترى انه لو روي على المدبرين لم يلزمه اداء الزكاة وسقطت عنه فالتأديمي
نظر الى هذا العدد واجبا ونحن الى العاقبة بالقبض ويد عليه ان الدين في حق من وجب له اعتبارا لغيره وفي
يد من عليه في الحكم فالذمة قايمة مقام الكيس والمال المسمى بغيره المعدود في الكيس في حق الزكاة وكثير من الاحكام
فيجب انما اعتبره في حق من عليه فيعتبر الملوكة مسمى في الذمة بمنزلة الملوكة عليه معدود في الكيس من ماله
حال كونه ذبا واذا اعتبر انقص من ماله الف درهم في حق الزكاة كما اذا كان الاخر لان الدين الحق بالدين
في الناس على اعتبار القبض وبالفرض صاحب الدين مستوفيا الف كان له عليه كالوكان عنده وديعة لا تملك
بسبب جديد فكذلك من عليه بصير كما انه اوفاه ما كان ملكا له عنده لانه ملكه جديدا فلا يلزمه زكاة قدر
ما اخذ منه ما كان وديعة لا ماله جديدا فلا يلزمه زكاة قدر ما اخذ منه ما كان وديعة فلهذا ان وجهها ان
ذكر ما محمد بن الحسن رحمه الله تعالى وقد اعرض الناس عنها ووجه ثالث ان ملك المدبرين مذكور الدين ناقص
فلا يكون نصيبا بملك المكاتب فدلل الفقهاء ان اذ اوفاه استحق عليه لا على سبيل ما ابتدأ بسبب جديد
بل على سبيل الخروج عن ملك كان الغير عنده على ما روي من وجه هو ايجاب مبتدأ من حيث نقل ملك
صاحبه عن الدين اليه وهذا الملك له من وجه والاعتراف من وجه كذلك المكاتب وهذا لا يحرم عليه الصدقة
بذلك الملك كما يحرم على المكاتب الا ترى ان اسميه ابقا ملكه عليه لا عليه كجديد كالحقارة بملكه لا استحقاق
بالصدقة لان الدار يستحق عليه بسبب جديد يدل على ان المستوفى كان ملكا له قبل الاستيفاء ولان تبع ماله
التجارة اختيار تحقيق معنى القضاة ولا يبطله ولا يستحق ما هنا بيع فلا اطلاقا في باب الدين فالمستحق
ابن بلا عرض والترب بلا عرض سبيل فذلك استحقاقه هذا معا في مال المستوفى لصيرورة مال المدبرين
نفسا بها ومعا في اخر يعتبر في المالك المذكور في باب من تجب عليه الزكاة واما قوله لا تعلق للدين بالدين
فذلك لكان على اعتبار القبض فدل على منافاة ملك المولى فيما اوفاه قبل الايقاع في وجهه على ما قلناه
فثبت الحكم بغير الحكم باعتبار حال القبض التعلق بالدين لا بماله ولما ذكرنا ان المانع على وجوب الزكاة معني
وانه بخلافه دون الله تعالى التي لا مطالبة علم يجب لانه مطالبة واذ لم يثبت في حقت حالة القبض وبذلك
لحالة لم يمنع وجوب الزكاة التي يجب صرفها الى العباد وتبنت المطالبة بها لهم حتى قلنا فيمن قال الله على
ان اصدق بهذه الشاة لشاة من القضاة لم ينتقص القضاة ووجب فيها الزكاة وان تعلق بالدين لا مطالبة
له من العباد والله اعلم **مسئلة** نقاب بين خليطين لا يصلح نقابا للزكاة وقال الشافعي رحمه
الله تعالى وروى عنه يصح لنزله عليه السلام في حرمين ابل السائمة شاء وفي اربعين شاء وفي ما يتي درهم
خمسة دراهم من غير كراهما الا ان مال الكين وقال عليه السلام لا يجمع بين منفرد ولا يفرق بين مجتمع خشية
الصدقة وعنده كراهما للجمع والتفرق في نفس الصدقة وانما يظهر اثرها في اخذ عند ذكر وعندنا بتعلق
بما يكون اربعين بين خليطين سبب وجوب والتفرق يسقط وما يكون بين خليطين مصبب سقوط فانه
يجب بما شاء واحدة وبالتفرق يجب شاة فلا يجوز التفرق للاسقاط ولا الجمع للاسقاط والفقهاء
فيه ان السبب من ابل السائمة على ما نطق به النص ولان السبب هو المال والنقاب يتم بما قلنا
والسائمة انما يقرب سائمة بالخراج والسرعة والبقر والغنم والغنم فاذا اتخذت هذه المعاني اتخذت
السائمة وانما فرق الملك فلا اثر للمالك في صفة انما سائمة واحدة بل كالاخذ مال من سائمة فبما
بعد اهلية من تجب عليه لانه لا يعمل على جراهه والاهلية يكون من اهل نواب العباد ما فيه من معني

العبادة ومن اهل ان تستحق عليه صلاة المالك وسما بالاسلام والحرية وتحرير العباد بانه سائمة ولحقه اجتمعت
في ملك من هو اهل لوجوب الزكاة عليه فيكون سببا للوجوب فيما ساسا على الواحد بملكه الحالك لانه لا يملك حقيقة ولا
يستحق عليه صلات المالك كقصة المولا والاحترار لا يلزم رجل له ثمانون من الغنم في مكان لا يلزمه شاة
ولا تعد شاة بين وانما اختلفت المعاني لانه عدم الصلاة ولنا ما روي عنه عليه السلام اذا انقضت سائمة لرجل عن
اربعين فليتر فيها سبي فقد انقضت سائمة كل رجل في سائمة ثمانون وقالت النبي صلى الله عليه وسلم لم ياتي
رسول الله تعالى عنه ليس عليك في شيء من الذهب زكاة حتى تكون عشرين مثقالا وليس في الاخر زكاة السائمة مع
الماناة فلو اخذ من اخبرنا هذا ويعني زيادة في يد على المطان ولا ينافي سبقت لبيان القدر من السوايم المملوكة
لا بماله فلا زكاة قبل المالك والمامل افتراق للملك لا اجتماعا وكلامه ينصرف الى مكان من عليه المامل والكتاب
عنا المتفرق خشية الصدقة لان المراد به خشية الصدقة فالأخذ هو الذي يوجب الضرع عاجلا وقوله لم اخذ
زيادة وكذلك الوجوب زيادة ولان الصدقة قد تكون غير واجبة ولا تكون الا اخذ زيادة وكان العرف الى اخذ
اولي ولان الوجوب لا يسقط من المالك الواحد بالتفرق ولا يحد يسقط في الواحد ولا شاة في الما قوله وما كانا
من خليطين فانما يتراجعا بالتسوية فتاويله اذا اخذت الواجبات من الشاة بمائة جملة بين الخليطين باذنه
نكح بعضهم على بعض بالتسوية اذا كانا من شاة فمان والله تعالى اعلم **مسئلة** ما اذا زادت
على مائة وعشرين واحدة لم تكن نقابا لثلاث بنات لكون الشاة في رعي الله تعالى عنه يكونه وقالت
ثالث رحمه الله تعالى وروى عنه لا تجب في الزيادة شيء حتى يبلغ الاربعة فيصير لكل مائة وثلاثين فيجب فيها
حققة وبنات البنوت وقالت علما ونا رهم الله تعالى وروى عنهم لا تجب في الزيادة حتى تكون خمسا فيجب فيها
ثلاث حقائق ثم لاسي في الزيادة حتى يكون خمسا فيجب شاة على اعتبار ما ابتدأ حتى يقرب الزيادة خمسين
فوجب اربع حقائق فحصل الاتفاق ان عدد الترتيب ثلاثين بما سبق عشرين ثم بعد ما خالة دور وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه يوارى على اربعين بنات والخمسين بنات بنات لكونه وفي الخمسين بنات بنات حقائق
وكذلك قال مالك رحمه الله تعالى وروى عنه الا ان الشافعي رضي الله تعالى عنه خالفه في اول نقاب
الدور وجعله في الواحد والعشرين والمائة وقالت علما ونا رهم الله تعالى وروى عنهم يوارى على الخمسين بنات
دون الاربعين بنات وجب الحقائق لكن بشرط عود ما دون الخمسين من النقاب فبما روي عنهم لا وجب ابتداء
فالخروج انما ما روي في رواية عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وقر به مقرات سبقت
وعمل به حتى توفي ثم عمل به ابو بكر حتى توفي وكان فيه اذا زادت ابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة
وفي كل اربعين مائة بنات لكونه خديث مشهور وقد روي هذا اللفظ عن ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما
الا ان مالك رضي الله تعالى عنه يقول لا يمكن عد الاربعين بنات مع الخمسين نقابا مع الزيادة الا بعد ما يزداد
عشرا فيكون الحساب مع الزيادة مائة خمسين ومرة اربعين قال وروى عن عمر بن عبد العزيز انه وجد
ذلك على هذا التفسير وفي صحيفه عمر رضي الله تعالى عنه وكانت صحيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
علق هذا الدور بنفس الزيادة وذلك بالواحدة وليس في الحديث في كل اربعين مع الزيادة او دونها
معطلا اعتبارا صفة قال وروى ابو داود في سننه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث
بنات لكونه منقوص لا يجزئ التناوب والعقبة في المسألة ان السائمة اذا اكثرت وجبت ادا وزكاة
على حساب واحد معلوم كالغنم اذا اكثرت اذ ير لوجوب على المليات في كل مائة شاة والبقر اذا اكثرت
يجب في كل اربعين مائة وفي كل ثلاثين تباع او تبعة فذلك لكونه لكونه اكثرت تجب ادارة على الحقائق
في الخمسين بنات وبنات البنوت في الاربعين بنات وحيث انما ابتداء عد المال المعفو وكذلك في النضة اذا اكثرت
في كل اربعين درهما وما زاد فحساب ذلك ولقي على الف درهم جميعا عدد ما يبتدأ بالنقاب والعفو
وانتم في المابل ستانقون الحساب عند الدور فيكون بخلاف النياس قال مالك رضي الله تعالى عنه نوضع
الدور بعد الزيادة على العشرين فيجب الادارة على الاربعين بنات الثابتة بعد وجوب الدور بالزيادة لا بما
قبلها كما في سائمة السوايم وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروى عنه ان عوف الخثعمي انتهى بالعميرين
على المائة فيجب ان ينزله نقاب على ما عليه مبني حساب مال الزكاة الا انما نزل ان الواحدة ابتداء
حساب الدور فيجب ان يكون عفا لان ابتداء عدد مال الزكاة عفو نقابا رت به منزلة بين مندرتين فغير
بما الواجب اعتبارا بالنقاب ولم اعلن الوجوب بها وعددت النصاب اربعين ثلاث مرات وهي مائة
وعشرين اعتبارا بالعفو ومالك رحمه الله تعالى وروى عنه عطل اخذ الشبهين وانتم حكمتموها عفاوين
كل وجه ففطيم السمنة بالنقاب ووجه اخر ان المامل ان مال الزكاة اذا احتلت المواناة من جسمه لم
تجب خلاف للناس بخمس وعشرين من المابل الى واحدة وسبعين اذا انقضت لها وكالغنم والبقر والنقاب

قيمة الجوده وهي سبيله. ومن الذهب هم قيمته ولما لم يظهر الجوده قيمة اذ لم يقابل الذهب لم يكن اكل النصاب
بالقيمة حال المقتراة فاذا اجاب اكل الفضة بالذهب ظهرت قيمة الجوده فالحل بالقيمة كما في اموال القارات والله تعالى
اعلم **مسئله** اذا زادت الفضة على ما يتعين من الزكاة في الزيادة حتى تكون اربعين درهما عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وهو من ذهب عمر رضي الله تعالى عنه ورواه محمد بن الحسن في الكتاب وقالوا ما زاد فبنصاب
ذلك لان النبي عليه السلام قال وما زاد على ما يتعين فبنصاب ذلك وكذلك قال علي رضي الله تعالى عنه ولا ن
هذه الزكاة تشبه العشرين الواجب سهم معلوم شاي من الخلة من الجيد الجيد ومن الردي الردي هذا اربع العشر
وكذلك عينه من العشرين اذ واجب في مال كما لعقيل كانت الزيادة بحسب ذلك وكذلك هذا وجري من هذا الوجه
جري اموال المشتركة الا اننا نخرج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ها اربع عشر كقولك
تقدر ما في الخس من الدراهم فتكون الدراهم تقسما كي لا ينصر المرابي غيرها فكذلك ها هنا بعض البنان حكي
المربعين من الدراهم كما قالها ثمان كل اربعين درهما ثم انه لا يجزئ ذلك ابتداء فنثبت ان المراد به بعد المائتين
الا ترى انه لا يدخل تحته سوى الدراهم من الطعام وكذلك غيرهما وبعينات من المعادير ولا تدخل وتبين بعد ذلك
المراد بئوله فبنصاب ذلك من الاربعين من ذلك لان اموال الزكاة كلها مبنية على ان عتقها يعود بعد السقوط فيرد
بعضه ونصابه نظر الصاحب المال عن هلاك الزيادة يتكرر واجبها كما نظره في المبتدأ لهذا المعنى لانها تثبت
على النظر لصاحب المال والفقير جميعا على ما رجعنا لافا لعشر لان ابا حنيفة رحمه الله تعالى رضي عنه لم يعتبر المعفو
لا ابتداءه وكذلك في البائة وهذا لانه لا يتكرر في مال واحد ولا يودي الى الاستيفاء فوقات النظر قدم العفو
واعبارا للشركة ضعيفه ولان الخلاف ثابت فيما اذا ادي الزكاة ثم ازيد اذ لان زكاة السائمة في النصاب ولا يبرئ
اذا اودت وكذلك العشر لا يبرئ اذ اوجب ابتداء في كل حال فان من اشترى فضيلا عشر يالم يكن عليه شيء لو فصله
ولو تركه حتى استخف بعد وجب العشر ابتداء سراية فكذلك المال والذهب تعالى اعلم بالقول **مسئله**
يقتضيه بالنسبة قال غامة العلماء رحمه الله تعالى رضي عنهم تعجيل الزكاة خارج قبل الحول بعد
النصاب وقال مالك رحمه الله تعالى رضي عنه لا يجوز لان الوجوب على بوقت لا على سبيل وهو الحول والزيادة
المتعلقة بالوقت لا يجوز تعجيلها قبل الوقت قياسا على الصوم والعتاة وكما لرجل يقول اذ بلغه فبنه على ان انقضى
بدرهم فعمل اليوم لم يجز وكذلك لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحول لان وجوبها بالحنث الا اننا نخرج بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال انما احتجنا الى مال استسلفنا من القباس زكاة سنين والمعنى فيه ان ما بعد النصاب حال
ما بعد سبب الوجوب للزكاة فيكون حال صفة الماد في الجملة قياسا على ما بعد الحول ولان الاحكام كلها انما ياتي
بعد اسبابها الموجبة فيكون حال ما بعد ما ياتي الاحكام فلا يمنع صفة الماد ابتلاك الحالة ولا اشكال فيه وانما
الاشكال في اشبات هذه الجملة فانه ليل عليه ما قلنا ان الزكاة تجب بسبب النصاب الحولي لا بالحوال نفسه بولادة الميعق
بالعني ونعمة مالية ولا حظ الوقت في ذلك بل لانه فضاء الوجوب بفضاء النصب في ساعة واحدة ولما مر من
الاشكال الماد فان المسئلة بناء على ذلك فان قيل بالجماع لا وجوب قبل الحول فان لم يكن علة فهو شرط ولا يجوز
التعجيل على الشرط ولا يجوز ان يقال ان الحول احل بشرط الشروع لصاحب المال لانه لو كان سقطة بتعجيله فيبيع
الماد خارجا بنفسه كما يدور اذا عجل الدين للوجيل وكما ليسا فزاد عجل الصيام في السقطة انما عجل سقطة وينادي الفرض
لا يتاوي من الطرفين ها هنا اذا عجل لم تكن زكاة منقصة حتى اذا هلك النصاب قبل تمام الحول استرد الزكاة
من الما تام وانما يصير فرضا عند كماله في المال حولا فانما ان يكون الحول شرطا او بعض العلة وبها كان لرجح التعجيل
عليه ولم يكن ما قبله هو حال الوجوب لان الحكم لا يوجد قبل العلة فكذلك قبل تمام العلة وقبل الشرط الا ترى انه
لو عجل قبل كماله بعد النصاب لا يجوز فكذلك قبل كمال البقاء في حكمه حولا لان السبب هو البقاء الا ترى ان الزكاة يتجدد
وجوبها كما تجدد البقاء وان كان المال واحدا قلنا ان العلة هي النصاب الحولي لما ذكرنا ان العنا سبب والعنا بالمال نفسه
الا ان الشرع خلقه بمال ناسي حجة يتعلق بمال له رحمه علينا فقار المال بهذا الوصف سبب وجوبه وانما يكون
بالمدد والشرع قد ربا الحول بتيسيرا برحمته وقبل تمام البقاء حولا العلة ناقصة فكذلك لم يجب واذا ادي لا يكون فرضا
لان الحكم لا يوجد قبل تمام اصله ولكن اذا بقي المال حولا فقد تمت العلة واستند ماها الى اول الحول لان المال لا يتصف
بالحول الا من اوله لا يتصور بدونه والعلة هي المال بهذا الوصف فاستند الوجوب اليه كما استند الوصف فيستند
الوجوب الى اول الحول ايضا ولما وجد بعده فيجوز ويصير تلك المال كمال الوجوب في المارة وسببه سبيل المريض
اذا وهب جميع ماله وعليه دين مستغرق وسلم فان الهبة تجدد وتغير ملكا للوجوب له واذا ماتت نقصت الهبة
من التبرع الثلثين بقية الهبة لان مرض الموت هو الحائز بسبب حق الفرض ومن مرض الموت اشهر مرض هو سبب الموت
والمرض من اوله هو السبب لانه يجعل بافا من نصف منه فلا يمكن المضافة اليه بقية الما قبل به الموت لا يصير
سببا فلا يوجب نفس المرض حجة فيثبت التفرقات واذا ماتت انقضى وصار رسا من اوله فاستند الحول الى فقير
المصرف بعد الحجر فيوجب البطلان لهذا العلة فيبطل ما يجعل البطلان بعد العلة دون ما لا يجعل من عتق ونحوه

وقد اوضحنا هذا المال في باب الطلاق في مسئلة اخذ امرأة تزوجها في طالق وفي كتاب اصول الفقه في باب
المسباب فذكر لك ها هنا اذ احوك بقي حولا وثبت الوصف عمل بالسبب واستند الوصف الى اول النصاب واستند حكمه
وهو الوجوب اليه فيصير ما بعده حال الوجوب فيكون حال الماد اذ يبيع فيما يكون الماد قبل الحول صفة فاما زكاة
منقوضة فلا لان الوجوب لعدم تمام العلة بوصفها فلا يصير علة نصيب الشرع بتعجيله فلا يتغير الحكم بخلاف
قوم المتأخرين السبب شهود الشرع وبما جلت تاخره وقد ثبت الما جلت حلاله بصفة فسقط باسقاطه فوجب بالسبب
التمام شرعا هذا كالهبة لا يوجب المالك قبل القبض وانما لان العلة ناقصة والبيع بشرط الخيار يوجب المالك اذا
استط للخيار لانه يتاخر بما نفع وهو حقه فسقط باسقاطه ونظيره اخذ امرأة تزوجها في طالق فتزوج امرأة ثم اخري
ثم ماتت طلقت الاخيرة واستند الطلاق عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى الى اول الزوج خلاف اهل لان شرط الحنث تزوج
امراة صنف تاخر وانما ثبت صفة المخرية المنزوجة التي كان تزوجها بترك اخري على التي تزوجها بعد المخرية
المؤخرى والترك بالموت فثبت الموت تثبت صفة المخرية المخرية التي تزوجها ولما كان وصفا لملك المرأة المتزوجة استند
اليها فكذلك يستند اليه حكمه وهو وقوع الطلاق ونظيره من جرح رجلا خطا فكفر عنه ثم مات المتزوج اجزاء عندنا
بالصيام كان امره بالتعجيل لان سبب الكفارة القتل وهو جرح ساري الى الموت والسرابة صفة الجراحة وانما ثبت
اذا ماتت عنه فلا وجوب للكفارة قبله ولكن اذا وصف استند الماد الى اخر الحياة لان لهما الوجوب من ذال الوقت واذا
استند الوقت وقع العتق من حين ذال الوقت عندنا من حين الموت ثم الماد وكذلك اذا اصاب الممتنع
بالعرة التي لم يبع ما احرم بالعرة اجزاء عنها اذا جرح من عامه ذلك لان السبب عمة يصلها بحجة فكانت العرة اصلا
ولا انفصال بالحجة وصفا لما فلا وجوب للصوم قبل الوصف ولكن اذا وجد استند الى الوجوب وهو العرة فصارت مفروضة
حجة فاستند الوجوب اليها فيصير اذ بعد الوجوب وكذلك الممتنع اذا اصاب السبعة ايام بعد الرجوع عنه مني والمصدر
قبل الوصف الى منزله اجزاء عندنا ولا يجب الا بعد الوصف الى المنزل لان الله تعالى قال وسبعة ايام ارجعتم بقيت الى
الموطن فيكون الرجوع شرطا والى الوطن وصفا فاذا جلت قبل الوصف اجزاء كما ذكرنا وقال ابو يوسف رحمه الله
تعالى فمن نذر ان يصوم يجب فقام قبله اجزاء خلافا لمحمد رحمه الله تعالى لان السبب هو النذر والاضافة الى وجب
اجل تثبته لنفسه فاذا اجزاء اجزاء كقول الله تعالى في رمضان للمريض فعدة من ايام اخر فيجوز لله شهود الشهور سببا
في حق الكل وانما في حق المريض الى عدة اخر فلم يمنع الاضافة التعجيل وهذا كما اذا قالت الله تعالى ان انقضى بدرهم
عنا فجملة اجزاء فلا يلزم تعجيل الكفارة قبل الحنث لان الكفارة تعلقه بشرط الحنث كما قاله اذا دخلت الدار فعلى كفارة
والتعجيل بعدم العلة اصل حتى يوجد الشرط فيصير موجودا مستقرا عليه في ما يباح له المتعلقات بالشرط في مسئلة
تعجيل الكفارة قبل الحنث فلا تعلق بالشرط لا يعمل سببا الا بوزان العلة فكانت العلة مانعة فلم يقع العتق مع المانع
سببا فادى رتبة السببية ان يكون طريقا الى المسبب فلم يصح حال العلة حال ما بعد السبب والامتناع من العمل
في مسالتيه ليس مانعا لانه لعدم التمام لم يعمل وعدم الوصف اذ العلة لم يمنع شيئا لعدم حكم اذ يقال ان التمتع
قبل الحنث بعض العلة والله تعالى اعلم **مسئله** واما اذا عجل زكاة سنين اجزاء عندنا خلافا لغيره
رحم الله تعالى وكذلك اذا عجل زكاة نصاب بنصاب واحد اجزاء عندنا خلافا له فان لان كل نصاب سبب لواجبه
فلا يجوز التعجيل به قياسا على التعجيل قبل اول كمال النصاب وكذلك لا يجوز عن سنين لان كل له سبب صفات
على حدة بذليل انه بحيث للسنين الثانية واجب غير الاول فلا يجوز قبل ميقاته كما لا يجوز قبل نصابه اذ ان لم يعمل
غير نصاب الاول قبل ان ينفذ الحول عليه لعبي او يحنث اكان لا يجوز ذلك فكذلك هذا ولنا ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال انما احتجنا الى مال فاستسلفنا من القباس زكاة سنين فبذل في الباب وذليل
على الجواز عن نصابين لانه لما عجل عن اربعين شاة شاتين وجاز ما لم يفتا ب اخري وحال الحول عليها لا بد ان
يجوز ما عجل عنها جميعا اذ لو لم يجز لانه عين عن النصاب الذي عنده للسنين الثانية والفتين بالحل لانه لو
هلك نصابا لزمه الماد عن الكل بقدر عدد الواجب ولا يشرط عليه التقنين كقنا صيام ايام من رمضان فقار
الحديث نصا على الجواز عن سنين ودلالة على الجواز عن شاتين والمعنى فيه انه لو عجل شاة عن اربعين لم
يجز التعجيل الا بان يستند شاة اخري قبل تمام الحول ليجوز الحول والنصاب كامل على ما مر فيكون الشاة
تعجيلا عن تال لم تكن موجودة الكن بعد ما كان النصاب كاملا فكذلك يجوز عن نصاب اخر لانه لما جاز التعجيل
عن الواحدة فالزيادة تكون بمنزلة ما قسمت فبما دلالة ولانه انما جاز عن الواحدة لان النصاب الموجد
كان سببا للعاج فيه وما يوجد بناء عليه لولا لما جاز التعجيل قبل السبب ولما صار رسيا لما يوجد بناء عليه
ولا يوجد بعده وان كن الماد بعده فمضمونا الى الما قبل بناء عليه حسب الواحدة التي يكمل بها النصاب فان
التعجيل ببقية من حيث عجل فمضمونا الى ما عنده فلما كان الما قبل جعل ما يعين الله في القنات تبعا وهذا الما
موجود فيما يزداد بعده وان كن الما لا يبلغ نصابا رسيا ثم بقده يزداد ببقية ماله زكاة فان عجل النصاب
بان يزداد نصاب على نصاب كمن الفصل من نفسه بان يكون وهو السبب بان يملك ونحوه فبما الجارة بان يزداد

علي رأس المال هل يكون ملكا للمضارب أم لا ثم الوجه فيه انه المذهب عندنا ان المضارب لا ينقسم حصة ولا يعتبر
كل بعد في باب النسيئة كانه معد غيره واذا كان المضارب المبيد هكذا في النسيئة والفعل لا يجعل فغلا الابد انراد
رأس المال وتخصيصه والمقاسمة بينه وبين المضارب تكن على سبيل الترتيب جعل رأس المال الام والرجح وكل حكم
وجوب اعتبار في هذا الحكم لانه ليس بمعد غيره لم يفسد شي من العبد من رأس المال والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب **مسئلة** اذا استبدل سائمة بسائمة انقطع الخول الاول واستوفى حول جدد يد
للذي اشترى وقالت زفرده الله تعالى في حقه لا ينقطع لانه مال ذكاة استراه بحبسه من مال الذكاة
فلا ينقطع قياسا على مال التجارة ببيع مال التجارة الا اننا نقول ذكاة السائمة تتعلق باعيانها والعيان الثاني
غير الاول حنيفة وحمل لان عين ذلك الغير وغير ذلك المال لانه استساذه بسبب جديد بخلاف مال التجارة
لان ذكاة متعلقة بالقيمة والقيمة لا تختلف في الموال وكذلك الذهب والفضة لا يطل بغيرها بما بالضرورة
لان الوجوب متعلق بكونها اثمانا لاشياء والشمسية في القيمة فاما السائمة فالوجوب فيها متعلق بزيادة
مطلوبة من حيث تسليمها ورسلها وانما يحصل ذلك بالتولد من الاعيان لا بالقيمة ولا بما لا يحصلات
الا بتولد العين للحد وتكون في نفسها فالببيع لا يقطع سبب التما فيه ومما التجارة لا يكون بالترك ليزداد
العين فذلك الفضة بل بالبيع ليزج بالبيع لزيادة والسرا ينقصان فاذا كان الفاس من هذه الموال فاني تحقق
بالتجارة والبيع وبهذا البيع صار مضاربا لم ينقطع بما يحفظه والله سبحانه وتعالى اعلم **مسئلة**
اذا ارادت البقرة على اربعين كان بحساب ما مضى حتى يبلغ ستين فيجب فيها تبعا عند اي حنيفة
دفعه الله تعالى ورضي عنه وهذا هو الاصح في الزيادة حتى يبلغ ستين لان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في
البقرة في الثلثين تبعا او تبعة وفي الاربعين مسنة ولم يزد على غير هذا فتجب المارة ادة على ذلك ولم
يجز اثبات النصاب بالاراي لا تصرف مقدار الرض بالاراي ايضا فان قلت ايجبا بالنسبة سبعة وعشرين او تسعة
ومن اربعين الى ستين تسعة عشر فلا يمكن ان يجعلها وقفا بالاراي فيبنيها على امر على ما ثبت بالنسبة وانما
ثبت الاربعون نصا في بقي عليه حكمه حتى يمكن المارة على رفض ما ثبت بالنسبة ونصاب ثابت بالنسبة
الا انما يتولانا وجبت المارة بعد الاربعين على الثلاثين كان ستون بلا ستمين فيكون الحساب في حقه
من الثلثين فيكون الرض تسعة وعشرين كما في المارة وسقط اعتبار الاربعين فان حساب الدار وغير حساب
لم يند على ما مر والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** الفحل من الظبا اذا اراد على نية من الغنم
فولدت عد الولد من النصاب وجازت النسيئة به وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يجوز لانه
من وجه ظني وكان كالبطل معد واجنس على حدة غير الحيرة والاراس ولم يعتبر بالهم ذيل يعتبر بالنسب
وان ولد منه الا اننا نقول المولد تبع الام مؤنة لانه يتولد منها وكان بمنزلة بدنها فان ما الحمل بمنزلة
محضا منها الا ترى انه تتبع الام ملكا لان المؤنة هي الملوكة لا دليل يوجب الفرقة وكذلك في الحرية
بخلاف الدين فانه يتبع لغيره لا يورث لاني لان الدين ليس من صفات الصورة في بني افعال ففصل الصورة
من المعتقد واما البطل فالحجواب **مسئلة** فيما على المعتاد منها والفعل عادة تده الان ولان الحكم لا يظهر الا
في المالك كون سورة شكلا وما رايان من الحرمة فيخرج جاب الحرمة احتياطا واما الزكاة فلا عتباط استوفى
والله سبحانه وتعالى اعلم **مسئلة** اذا اوجب بالنصاب عند الخول قال العبد رحمه الله تعالى
ورضي عنه هذا افضل ذوق جرمت فيه مما يطاف عظيمة في المبادات عنه واكثر مخالفة لمذاهب المتقدمين
وقد ترددت فيه كثيرا واستقرت الله تعالى طويلا حتى اتاني توافق رأيي الي هذا فقلت لا خلاف بين الامعة
رضي الله تعالى عنهم ان الواجب عند الخول التصديق بجزء معلوم من النصاب على لفظه كوجلي يقول لبيته نقد
بدوم من هذه المارة على فقير فقد رض محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ورضي عنه في غير موضع ان الزكاة جز
من النصاب وكذلك قال الشافعي رحمه الله تعالى في قوله وقدر مال الزكاة في قول ونقصه النصاب
في الموال كلها فانه لا ينقص لو كان ديناً عليه بالاستهلاك وكذلك قالوا جميعا لو باع صاحب المال النصاب
والشافي حاضرا ولم يورد من مكان اخراجه الساعي قد الزكاة من المشتري استخسنا ولو باع ما لا اخلم يكن
للساعي عليه سبيل وكذلك لو وهب النصاب كله لغيره لا يبيح الزكاة اجزاء عن الزكاة لانها فيه عين
فاستغنى عن التقيين بالنسيئة ولو وهب ما لا اخر له لم يجزه الا ان يوفي الزكاة فمضى قدر ما وجب التصديق
به صدقة لانه تعين لها كسبي المال الذي عين للتجارة مال تجارة والمالكة ما عينت للابل وسمي له والمطعم
اسم لما يطعم وان لم يطعم بعد فاما الصدقة فاسم الصدقة كاهبة والبيع على الحقيقة وانه لا يتصور قبل ما شرها
وانما يجب بالشرح بعد العمل هذه المباشرة واذا ايقن لزمنا المباشرة فيه ايمارا بامر الله تعالى كشفه فيه
سنة فتعين التسليم الى الشفع لحق الشفعة ويلزم المشتري مباشرة التسليم والرهن يتعين لابقا الدين
منه بالبيع ويلزم الراهن ذلك هذا ما اتفق عليه وعليه ركب الفوس قال الله تعالى ان الزكاة وقال عز وجل

والذين في اموالهم حق معلوم فيجب اداؤه ذلك للفقير من المال واما اختلافنا بعد هذا قال عطاء ونا رحمهم الله تعالى ورضي
عنهم الواجب بالنصاب اخراج القدر النسبي في الشرح عن ملكه الى الله تعالى كما يخرج بالاعتات عن الكفارة وجعل الرض مسجدا
حقا لله تعالى خالصا عبادة اياه وكما في دفع المراتب الا ان الله تعالى فمن بعله المرق والكفاية لبيادة فامر لا غنيا يستلزم
نا وجب اخراجه لله تعالى الى الفقير الذي استحق المرق على الله تعالى كفاية له على فقره بقدر رقة فيعبر بالله تعالى
نودي في ضمن ما وجب للفقير على سواه على مثال رجل وجبت عليه صدقة خمسة دراهم وله على رجل خمسة دراهم فيقول
لغيره تصدق بالخمسة التي لي عليك على فقره لانه او لم يفتنه فانه يدرم للمورط عتده لاحق للفقير بليته بل خلق الامر
عليه بن تقنا وبه الا انه جعل هذا الدين في ضمن الصدوق على الفقير بواجب عليه الفقير من باب اخر في حقه في تصديق
الصدوق على الفقير فضا الدين اولا واخراجا الى الامر من ملكه ثم سانه عن الامر بايقا بالفقير عليه فذلك في منسبنا
عنه بصير العبد في تفرقة على الفقير عزجا الى الله تعالى حتى يخرج منه رتبة الشفيع رحمه الله تعالى ورضي عنه الواجب
ذلك التقدير من ملكه تقريبا اياه على امره ثم نايبا عن الله تعالى في ابقا المرق الواجب لله على الله تعالى عتق فما رتب
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى قد رضي عنه الواجب التصديق بالمال على الفقير فخاله اوجبه الله تعالى على الغنياء
كفاية لهم كما اوجب النسيئة للاقارب والنساء والا ان هذه صلة وجبت بسبب وصلة الدين فنقصت معنى العبادة
كالعشر لم يجب على المالك فرفعا رصلا للعبادة ومعنى العبادة فيه تبع مثاله رجل اوصى بان يتصدق بثلاث ماله ومات
وقبل الوصي ذلك فان الإيجاب من الميت نافذ في محله بان يجعله غنيا لا يرد للصدقة عليه ثم التصديق يجب بان على جعل
المال محلا وكافي للنفقة كما على ما مر والليل على ان لها سنا ذكرا ان الماشكال ان الوجوب ما يخص به الذم ولا يجب
فيها الاعيان ولكن مال دين لو فعل ما يجبر عنه خبر الا اننا يشا واليه كارجل يتقبل غيا طه نوب لعينه قيصا بد رحمه
او يدرمه صلة والجز من النصاب عين يشا لانيه فلا يؤمن ان يكون في الذمة واجبا فنبت ان الواجب ففصل الصدوق
به بلا خلاي واما الخلاف بعد هذا انه وجب حق الله تعالى على العبد في حق المستعبد او حق الفقير عليه لبعقه كالمارة
فوجب ما ذهب اليه المضم ظاهر كقول الله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فنبت ان الحق بماله المال
وتستحق الفقير قال الله عز وجل اما الصدقات المفقرا نصير الفقير كما قال الله عز وجل والفقرة يدل عليه وهو انه
حق ما يضره حق الي اهل السماوات وهم المذكورون في انه الصدقات فيجب حقا للعبادات في الموال قياسا
على العشر لانه لما كان الواجب لاهل السماوات وهم عباد علم انه ليس بعبادة لا لما اسم لفعل يخلص لله تعالى تقريبا للمال
يصرف المضارب فان الشركة بتقل للعبادة كل ما يجب حقا للعبد يجب حقا له وذلك عتده دار فيها شفعة لما وجبت
لحق العبد وهو ما كان واجبا في المال المضرب وتفسيرنا على انه لا يتاوى الا بما قال وكذلك على اهل جميع الحقوق
المالية لا بشرعيات ان كانتا تات بل تعتبر حقوقا للعباد واجبة على العبيد واخذها بغير فعل العبد اصل من تركه
بعد موته وكذلك اذا وهب النصاب كله للفقير لا يرد به الزكاة وتاوت به الزكاة به والعبادة لا تات اي الابنية
الا خلاص لله تعالى وهذا قد عثر الله تعالى بما فعل وذلك يتاوى بالنصاب والعبادة اسم للفعل فلا عتد النسيئة
ولا يدرم الحج لانه عند العجز يصير ماليا كالصوم وكان ينبغي ان لا يتاوى ما شرع عبادة الا ان الله تعالى وهم عليه بفعله
ثم دفع على هذا ما يلى فقال اذا امتنع صاحب المال عن اداء الزكاة اخذ الساعي كرها لانه حق مالي للنفقة والعشر
والديون وحق الشفع وما جعل الى السلطات المطالبة من الحقوق المالية وقد قلتم اذا باع النصاب والساعي حاضرا
كان له الماخذ من المشتري استخسنا فن البايح اولى وقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن متعتنا فانا اخذناها وشطها له
وحديثنا نكال عرومه في عرصات انا لا على الصدقة لمجد ولا لاعد وقال في قول لا يجوز بيع قد الزكاة والعشر
لانه حق العبد بطلان فيمنع العبد كانه في المضرب وكالرهن والشفي الساجر ولا معنى لقولكم ان الحمل سبع لقيمة المارة ومن
نكا ان اخر لانه موجود في العبد المديون وهذا الان تعلق وجوب المارة بالنصاب لعينه لا مارة المارة ولا تعلق
الوجوب بحمل اخر وان ملك المارة من مكان اخر لانه ما لم ينقله الي غيره فهو غير مشتق كما في الرهن والعهد المديون
بخلاف حق الشفع لانه ثبت بشرط ان لا يضر بالمشتري ضرر من قبل المشتري والمنع من التصرف ضرر لم يكن لانه
قبل الشري كان يتصرف فيما كان له فاما الزكاة فحق الفقير مطلقا على الماني يجب ابقاؤه الى الفقير صلة محقة واحدا
من المعني بغير عوض ولهذا قالت فخذ الزكاة من تركه الميت لان قدر الزكاة صار حلالا لملك الفقير اليه على الوجوب
فيورث ذلك وصية كذا رويها شفعة تورث كذلك وقال فيه عشر يورث كذلك وعبد حبي يورث كذلك
وكذلك الرهون والمديون ولان الدين يورث من تركه بعد ما على الميراث لانه حق الميت فالزكاة اولى لاننا ساوت
الدين في الوجوب ثم لما تعلق بالمال حال الحياة ولان الفقير كان يقدم على المالك حال حياته فلان يقدم على المارث
الذي يخلفه اولى كمن كان الاستهلاك مال الزكاة حتى صار الواجب ديناً عليه اخذ من تركه قبل الميراث وكذلك فمان
العشر المستهلك وكذلك جميع المديون التي هي صلات كالندية عن الصوم والكنزات المالية والحج والاداء والمال
ونفقة المرأة والحراج والخزيرة وصدقة التطر لانه الواجب في الذمة حق مالي وتفسيره انه يودي بالمال فيورث تركه
مقوما على الميراث كالامن والمهر فارش الجناية للفقير الذي ذكرنا ان المارث ما جعل خلفا عن الميت لا بعد حق الميت

لا ترى انه يتاخر عن دينه وعبادته ووضوئه الصلوة شرا وهدى كل من حقوق الميت مساوية في الوجوب للديون
التي هي اعراض وكذلك في التاديب بالتركه فان دلوا وهو ما تادى من تركه بالخلل ولا معنى لاعتبار المالية فان شا
ليس عندنا من هذه الجملة معنى العبادة لا يحتاج الى النية وقد ذكرنا ان الزكاة تنادي بلازمة الزكاة ولا ان الخلل ثابت
بنيانية الروحية للاداء فانما لا تنادي عند ذكر الامن الثلث كما وادى بعدة غير واجبة وليس هذا كوجوب وجوب لوجوب شيئا
ثم مات قبل التسليم لان التسليم لم يكن على الميت فلا يبيح بعد موته الا على سبيل الاجتهاد بالوصية وكذلك ذكرنا ان المستحق هذه
المستحق لانما قد بين على الميت حال حياته فعلى الوارث اولى وصلة مرتبة على الفقاع حق الميت بوحدة وقالت الزكاة تجب
في مال المعسر لا في مال غيره في جزالة العسر والفقرة على ما فسرناه لانه في الشرع تصرف في المال دون صاحبه على ما مر وما
المعسر شيئا وما لا يتابع في المال كما انكم اوجبتم في ماله صدقة الفطرة حتى اذا ادرك الفطر من ماله لم يبق من ماله ولا يجب على الوصي
شي اذا كان الميت فقيرا ولا فرق بين الصدقة والصدقة في معنى العبادة بخلاف الصلاة لا يراى بنية والله تعالى اسقط
عنه وقايف البذل ثم جعل عليه لضعف بدنه ولفظان بغيره فله فاما وظيف المال فيقتل بالمال على ما قلنا وماله كمال
التابع فلم يسقط عنه وظيف المال حتى اذا ملك اياه عرق عليه وبزده نفقة امراته وقاربه قال واين سلمنا ان
الزكاة عبادة فالمعسر لم يتركه العبادات المجزئة عن الاداء انظر لانه ليس من اهل العبادة والارباب ولا يجد
عن اداء الماليات لانه يتاخر بالثايب عنه على سبيل الولاية عليه لانه لا يملكه الشرع فوق نوليته بالاسبق بالاربع
والله تعالى اعلم **فصل** في دفعه الله تعالى ورضي عنه الزكاة تجب في ثياب بين خيطين
لان الشرع جعل سبب وجوب هذا الحق التساوية البالغة عدد معلوما وشرايط الخلطة فقد استأجرت لاربا نصيب
شائعة باسبابها التي اتخذت والوجوب من المال بعض منه على ما بينا وانما يفضل بالمال انما هو واجب من ماله على
سبيل النعمة للفقير والقربة من الله تعالى فيبني ان يكون المالك من اهل العزبة وهم المشركون وتستحق عليه الصدقة
الشرعية والفقير لغرض اهل بالقدرة على الاداء فانه يؤخذ من الذي يجعل له الصدقة الكفارات المالية ونفقة الخراب
والوجدان ان تستدل بقوله تعالى لم يقل ان الله هو يفتل القربة عن عبادة وياخذ الصدقات وان يصير به تعالى
اخذا لاسيما الوجه الذي فسرناه وهو ان يجعل الحق لله تعالى والفقير نائبا عن الله تعالى في اخذ حقه بامر الله اخذا
عن الله تعالى ليدفعه من مال الله تعالى فيصير اخذ الله تعالى من هذا الوجه وبه يتحقق معنى العبادة لان المولى يصير
حامل الله تعالى في قضاء حقه ثم نائبا عنه في القرب الى الفقير حتى امره على سبيل بقا الرزق فهو حق على الله تعالى
بحكم ضمانه كما في قولك لغيرك تصدق بدبي عليك على فقير فتصدق فانك تكون اخذت من ماله على ان عليه اقتضا في
فمن ما تصدق بامر الله تعالى يقول الله تعالى من الذي يقرض الله فزنا حسنا يعني الصدقة النافلة وانما تكون
قرضا لقوله تعالى اذا اخرجتم اياه اولاهم ثياب عنه وتلك الفقير كرجل يقرض لآخر فتصدق به دم لغيره على فقير
على انه فرض على فقيران فيما زكاة بينان على سائر الايات التي قرأها الفقير فانه يدل على القرب الى
الفقير فاستحقاقه اياهما لا غير وهذا يدل على الواسطة التي فسرناها وبنا لاجرة على تلك الواسطة
فيجب عليها اياهما والارباب بالصدقة الواجبة كارك للغيرم بالصدقة بمالك عليه فلا يصير زرضا على كماله والامر
بالصدقة النافلة بخلاف الصدقات فكان كارك رجلا بعدد ماله على انه فرض عليك فصح الشرط كما مر
في الخالي منها بالواسطة ولان النفل في الصدقة لا يقمن احراجا الى الله تعالى وبذلك صح صدقة كذلك الواجبة
الان ترى ان حكم البسيع الواجب لا يتألف مما ليس بواجب وكذلك العتية فان الرجل اذا اقامت وادوى بسبع داره او هبته
يجب تنفيذها وحكمها لا يفرق حكم ما ليس بواجب وتبين ان المراد بقوله الفقير من حيث وجوب القرب اليهم بامر
الله تعالى صلته لهم من الله تعالى بعد اخذ الصدقة ولا يستدل بالفقير ان الزكاة من جملة العبادات الاسلامية بدليل
ان القصور والاراي اما القصور فنقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام
الصلوة وايتا الزكاة وقوم الشهور ووج البيت ففسر النبي صلى الله عليه وسلم اهل الاسلام بدين الاركان فثبت انما اصول
الدين ودوي ان احزابا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اهل الاسلام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم الاسلام
ان تقيم الصلاة وتزكي الزكاة وتقوم الشهور ووج البيت فقال له جبريل عليه السلام صدقت واما الاسلام لهذا الدين
فالعبادة تجب لله تعالى واما الذي فلان العبادات اصل ما شرعت تقبلا لله تعالى شكا على نعمه وانتلا من الله تعالى
لعباده بالاعمال بخلاف هوام والدم الدنياوية نعمتان نعمة بدنية ونعمة مال فاما ما تقوم به من ان وتقبل الى
فقد اسرنا انما وكذلك هو في النفس يكون حب المال والبذل وانما عليه المال الهدي في وقاية له فيجب التمسك
ابتلا وشكرا بالمال والبذل جميعا تضيحا الحق النعمة والابتلا بخلاف الهوام ليس في الشرع عبادة غاية سوى الزكاة
فان الكفارات لا تجب الا اخريه على هلك محظور لا يكون مشروعا فضلا لانه منهي عن هلك المحظور فلان فيه
معنى العقوبة وكذلك الحج والصوم لا يرد بان بالمال لاجرا المجزئ الاصل والبذل لا يكون ابتلا واما صدقة الفطر
فثبت من الاركان بل شدة زائدة وكذلك الاضحية واما العسر فهو من ماله من وجب حقا للارض وليس بعبادة
محضه كما قال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه فلم يبق الا الزكاة واذا ثبت ان الزكاة عبادة اصلية لا لقلة

ثبت انما شرع الله تعالى على الارض من الله تعالى المفيد فان الشريعة تبطل معنى العبادة ونبت ان المستحق هو الله
تعالى وحده ونبت انه فصل فان العبادة اهم لفعل بفعل تقبلا لله تعالى لا مال يشار اليه ولان المطلوب من العبادة
تقظيم الله سبحانه وتعالى وطاعة العباد اياه وذلك بالنفل ولما مرصد القيد في اجابة الله تعالى وذلك بفعل
لاجباية على سبيل الاختيار والظاهر من الصدقة مال يقرض الى الفقير على ان لا يقرض فلا يمكن ان يجعل عبادة ولا فعل القرب
اليه يكون عبادة فاضطرنا الى ما قلنا ليكون الاخر ارجح الى الله تعالى طاعة على امره فعل عبادة خالصة له في القرب
بامر الله تعالى على سبيل النية عن الله تعالى عبادة فان الوكيل عن المالك بالنية عامل للمالك لا للموكل له فيكون حق الفقير
قبل ما يجب المال في الله وكيلا يتبعض الصدقة عنه لاجق نفسه على ما مر والذي يوضحه ان الكفارة المالية تنادي
بالقوم عند العدم علم ان المصل كان عبادة لله تعالى من الوجه الذي فسرناه فانما الفقير ما كان يستحق الكفارة بل
الله تعالى هو المستحق ثم الفقير ياخذ من الله تعالى ما ليس بكنافة من مال لا يقطع عنه حق العبد بقدر ما تمت الكفارة
بلاخراج الى الله تعالى خالصة له ففعل الصوم الخالصة تعالى بدلا عنه وكذلك الصوم يتاخر بالمال عند الجزئية
ان في العتية معنى العبادة الخالصة لله تعالى وذلك فيما فسرناه وكذلك الحج لولا ذلك لما تادي بغير العبادة قبا
لان البذل ما يقوم مقام المصل فيصير ماله فاذا صار حكم ماله غير حكم المصل لم يكن عاملا عليه فلا يقوم مقامه فاما قولهم
بان الصوم بالعتية سقط عنوان الله تعالى وذلك امر مجمل في القياس فان الله تعالى متى فعل الماد الذي يدل فقد خاطبنا
بالاستطاد بالاداء وكان المصل اقامة البذل مقام المصل لتقديمه على الاداء فكان لما تادي من غير طريق الماد اما بملك القياس
على سائر المصول والابدان عوضا اذا الطهارة عن المواد التي التراب والكفارة عن العتق الى الصيام والعتة عن القرب
الى المشرقة واعرفت هذا اسهل الجواب عن القصور لا نقول هي الفقر اظهر لانهم المستحقون للفقير لكن بحق النية
عن الله تعالى ثم لا ينضم صلة من الله تعالى ثم الدليل على ان الفقير لا يكون سبب استحقاق على الفقير يعني عن
الحاجة وحاجة العبد في الشرع سبب لاستحقاق الرزق على المولى ومولانا مول الله تعالى لم يجز ان يجب استحقاقه
على عبده مثله ابتداء سبب الفقر وانما يجب لبعضنا على بعض بغير سبب وصلة مخصوصة لمن يستحق عليه
حق الزوجية والقرابة وغيرها عند الحاجة فتكون الحاجة شرطا لعله والوصلة سببا باسم القرابة ثبت مسألة
مخصوصة بالعتي وكذلك لا ثبت وصلة الدين عند الفقر لان ما يجب السابحة غير مخصوص بهذه الوصلة ولان
المستحق اجهز ان الزكاة تجب بسبب النصاب وانه اسم لما لوصله عضو صفة بالفقر والارباب نظايرها من
الحقوق المالية لله تعالى غوا الكفارات والعتية عن الصوم والذور ليست تجب بسبب الفقر لان صرفت اليهم بكل
باسباب اخر فكذلك هذا فثبت ان هذا الفقير يستحق الرزق على الله تعالى شرعا كميته ناعنا وهذا الاسم لا ناخذ
لا عن الله تعالى حقا له على الله تعالى على ما قال الله تعالى وما بين ابد في الارض الا على الله تعالى وان يصير
كذلك لا بعد ثبت الضمن الذي قلناه ولا يلزم على هذا العسر بان مضرور الى الفقر وذلك لانهم لا يستحقون
على ما يجب الارض شيئا بنقصرم وانما تجب على صاحب المال مؤنة لارضة كالحراج والفقير وكمل بالفتن عن الارض
بامر الله تعالى ثم ملك مسلة ولما وجدنا في الشرع الارض النامية فلم نخرج الى ادراج معنى العبادة ابتداء فان قيل
فهل جعلت الزكاة من صدقة المال النامي ايضا قلنا لا نام بخلافه امتلا في الشرع غير هذا ولان وظيف المال لا تسقط
بالكفر كما قيل في الارض فان ارض الكافر لا تخلو عن وصفيته الا انه اولى بالخراج الذي فيه حكم الصغار من وجه
من العسر الذي فيه معنى القرية ومالك السابحة اذا اشترها الكافر لا يلزمه شيء ولان العسر لغيره كغيره باقى
عليه الاسلام ولا ذكر فيه فرض الله تعالى وكذلك بعد المال يوجب عبادة مالية في الجملة ولا يوجب عدد الايمان
فاذا تادي حكم الوجوب بالزكاة لم يضطر الى ادراج معنى العبادة في العسر ببقى من حقوق غير الله تعالى فاما الجواب
عن قوله ان الزكاة تنادي بغير النية فان النية ليست بشرط لنفسها بل لنفسها الواجب والمستحق والواجب
في باب الزكاة تمليك جزء من النصاب للفقير على سبيل الصلة وذلك الجز غير معلوم من النصاب كله فاذا ملك
النصاب الفقير فقد عين المستحق لان الفقير عندنا وكيل الله تعالى في قبض الصدقة فيكون تعيينه تعيين الله
الله تعالى والحق فيه كان عيننا فاستغنى عن النية كما استغنى عن تعيين موم وبقا ان لا تعين مراعنا ولما
فعل الناب فان حكم لا يختص بالعبادة منه امر بل اذ الواجب اذ الحق من الناب لا وكان ادي بنفسه لان فعل
المأور يستقل اليه فيصير ماله على نفسه ولكن من الحقوق ما لا يتصور لاداسا لثايب كالنصاب يجب على
اشان فيثبت عنه غيره لان الحق استيفاحيا ته ولا يتصور استيفاه من يد غيره ويتصور استيفاه من الله
من يد غيره وكذلك اجير الواجب اناب عن نفسه لا يصح لان المستحق متنا فعه ولا يتصور استيفاه من غيره وتصح
المانية من اجير المستحق لان المستحق ان يجعل النوب بمقتضى او خطيا وكذلك العبادة البدنية المستحق بها
طاعة بكونية فيما لحقه من المشقة بما شرته ولا يتصور تلك المشقة لاحقة به بالناب وفي العبادة المالية
المستحق شرط من ماله يرد عنه بالناب حتى اذا ادي الناب عن مال نفسه لم يجز لثايب المستحق بالثايب
فعلم ان المستحق متى رجعا الى يد تعلم بجز النية لعدم التادي بيدي غيره ومتى كان لا لا يصح بماله غيره ولكن

يبيع بغيره غيره لانه ماله يستحق بالتالي اعلم بالعقوبات **فصل** ولهذا قلنا ان المتع عن الماد الا بوجده كره لان الماد اعطاءه والفقير نايب عن الله تعالى من استيفاء العادة على ما مر في العبادة لا تتناهي جبريل باختيار العبد ذلك لانه ابتلي باذنه ليعلم صدقه في طاعة الله تعالى وكذا به على الترتيب وان يصوره لك بفعل جبري والولاية ثابتة للمسلطان عندك الا باختيار من العبد بل جبر بالشرع فلا يبيع الماد ابتداء لولا ان لا يبيع بغيره اختياري او مقضي قول النبي صلى الله عليه وسلم فانا اخذوه وابجاسوه ليودي فالجس سبب للاداء والسبب سببي باسم المباشرة والله اعلم قالت الصبي لا يلزمه الزكاة لان الزكاة عبادة تسقط باعداها بعد البلوغ وكذا لك الصبي قياسا على الصلاة وقولهم الماد معذور من الصبي بوليته فسقط لما ذكرنا ان الاداء لا يبيع بولاية ثبتت بغير اختياره بخلاف العشرة لانه يجب مودة للارض كالحراج عندنا فكان الواجب لغير الله فلم تكن عبادة في اصله فكان لا تقفود ما يجب لغيره تعالى مقبول الذي يستفهم به الماهل الذي فيه طاعة الله تعالى فاستقام المستقيم بولاية جبرية لان المقنود لصاحب الحق لا يتبدل به وكذلك الكفارات المالية لا تلزم الصبي عندنا هذه العبادة وكذلك الزكاة عن المال يطول بالوت عندنا ولا يجوز من تركه الا ان يامر به صاحبه لما ذكرنا انما لا يتناهي بولاية جبرية والحمل كحرفة كان لا يسبب لصاحبه بوجوه الاداء منه الا بملك يثبت لاحد فيه فاذا كانت الاداء بالوت من غير وصية سلم الوارث بخلاف ما في العشرة فانه يجوز من الوارث ان يبيع الماد بغيره لانه ماله يستحق بالتالي اعلم **مسئلة** وتنفق ملك بنفسه السبب يتعلق استيفاءه بها بالتركة الصالحة لاستيفائها من ماله والله تعالى اعلم **مسئلة** وتنفق هذه الطريقة برجل استاجر رجلا ليجعله هذا النوب فليست بدوم فوات الجبر فان الاجارة بتفريط عندنا ولا يستاجر رجلا من تركته يخطب النوب وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه بينا جمل لانه يودي بجماله حال حياته فانه لو استاجر رجلا حال حياته فمخ وكذا لو امر رجلا به فكذلك بعد الوفاة فوده بوليته مال فاعترف له بماله معناه الماد بالمال وان كان الواجب فعلا لا اشكال فيه كالحياطة وجعله كواجب هو مال بنفسه فكذلك هذه المسائل والجواب **مسئلة** عنه ان الماهل فعل وانما يجب له الماد بما له حال الحياة ايضا الفاعل فليته كما ذكرنا في فصل الزكاة في المقاب اذا مات ولم يتعلق الماهل ايضا الفاعل لم يجب اخراجه الماهل لاستيفاءه من يفعل لانه لم يكن واجبا فقدمنا على الجبريل بنا على وجوب الفعل الزكاة لغيره لغيره بين الواجب ما لا بنفسه وبين الواجب ما لا يبيع على فعل الواجب فيه بوجوه هذا امر للامة ومذلل القدم والله تعالى اعلم **مسئلة** وعلى هذا اختيار الشرط لا يورث عندنا وعنده يورث لان المسنون في بيعه حق تعالى من تنعيم ملك البيع اوزاره بخيار الغيب الا اننا نقول الواجب للمشتري في الغيب جزء من البيع احتبس عند المتابع وهو مال والمال ما يورث والواجب شرط الحيا راي بقوله لم يقبل بالتقريف في المال والمال في لا يورث فلا يورث حكمه في المال فقد اذناه لا يثبت الا باع على الراي وكذلك حق الشفعة لا يورث لانه حق ملك مال الغير ونفسه ان شاء ملكه وهذا الحقيقة خيرا ورواية شرط والمال يثبت بناء على هذا فلا يورث بدهونه فقدمنا والله سبحانه وتعالى اعلم **مسئلة** الزكاة تسقط بملك المال وان جشده وكذلك العشر والحراج وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه انه لو لم يقبل بالتقريف لان الواجب بغيره بالتمك من الماد فان الله تعالى جعل الواسع شرطا لتقرير الواجب ومن تقرر عليه الواجب لم يبرأ عنه المحرم عند الماد وليس يجب هلاك المال الا بحره عن الاداء فقدمنا ما يورث في بيعه وفي الهجرة كما في ديوت العباد من صدقة العشر والحج وهذا لان الله تعالى ما جعل العجز عن الاداء الواجب الا عذرا في النظر الى المسيرة ولان الواجب كان شرط من المال فلم يورث حتى هلك المال بعد تمكن منه صار مفعولا للحق عن محله ففمن لم يقبل حتى ذهب الوقت ولا معنى لتوكم ان الزكاة امانة لان الواجب اذها وذلك مفعول عليه ولا اشكال في اخراجه وانه دين في الزكاة لا جرم من المال ولهذا لا يسقط الجزية عندي بالسلام لان الواجب مال دين للمخالفة والاسلام ما ياتي في ادائه بحق اخر ثبت لم ولعلنا يدينهم الله تعالى وروي عنهم ان الواجب فعل فليكن شرط من المقاب ايترا وما امر بملك مال بغيره سقط الماهل لان الماهل لا يورث منه من الفعل لا يتصور بدون محله الا ترى ان من قال لمودعه سلم هذا المال الى هذا الزكاة الضمنية وعني هلاك الوديعة ولو قال لعقده تقصد بهذا الدرهم لزمه ومني هلك الدرهم بري وكذلك امره اياه سيع غيبه لعينه او فادى من ماله عينه سقط بملك الماله وكذلك المستشري يبرأ من حق الشفعة اذا امتدت الدار فثبت ان البراءة عن الذمة عندنا ليس لغير الماهل من الماد ولكن بانضمام الفعل الماهل لانه ما صار مشروعا الا بالملك الذي اضيف اليه فلا يبقى جرم ولا يتصور الجبر من الذمة فان قيل الزكاة يتصور اذا وهما من غير المقاب فانه لما دى من مال اخر حال قيامه اجبر المستأجر على قبولها لانه خير الواجب قلنا لا يجب الله تعالى اخراجه كونه من المقاب لا غير على ماسر وجوز الماد ايا كان اخر ما اخر عليه ما بينا ان الله تعالى كانه اسره بصرف الزكاة الى الفقير ان اقصر الفقير حقه الذي ضمنه له وراق انما وجب له عليك غير هذا الامر ينبغي على الواجب فله قاله اسقط الواجب الله تعالى نفوت محله سقط الشافعي بمثله ورجله ورام عند رجل ولاخر على الواجب الدرام حطه فقال صاحب الدرام الذي عنده اخبره فقل في حطه من دراهم قبله ففعل فجاء صاحب الحطه وطلب حقه لزمه ابتداء الحطه لا يلهي ايع الذي وجبت الدرام لصاحبهما قبله بل بالامر بالقضا منها وتكون هلك المال سقط الامر الثاني فان قيل ان المال الذي في يده يعين محلا لغيره الى الفقير فيصير منه

فذلك اذا اضيفت الى الذمة الا ترى انه شيء كان يورث وامنيق الى الذمة كالتمن في البيع وتلك بنفس السبب فكذلك الحق ملك بل العين قبل الملك في الذمة فثبت انه لا فرق بين الذمة والعين في حكم الملك وان العبرة للسبب فاذا كان سبب التملك لغال من غير عوض لم يشرع بوجوب ملكه ولا حقا لغيره في الماهل فلا يثبت وانما شرط لان حكم سبب الملك لا يثبت بين ان يكون واجبا وغير واجب على ما مر وكذا ان مات او مري به او يوجب عبده فلا يثبت للموكل ملك في العبد وان وجبت العينة له على ان تيسر قولنا لزمته الزكاة اي لزمه المصدق بشرط ماله من النصاب ولزمته الشفعة اي لزمه ماله المرأة من ماله بما فيه كفايتها فيكون الواجب سبب الملك المستحق كما وجب الشفعة كما يجب الموهبي في الشفعة كل من عشرين دراهم فاذا كان كذلك ثبت ان الواجب على صول الذي عليهم الصلاة افعال الاموال والفعل لا يتعلق بالمركة بالوت لان الموت في الشرع جعل سببا لتعلق استيفاءه على الميت بما له لا الوجوب على ماله لان المال لا يبيع على انما يختص بالوجوب بالذمة وما يتعلق به الاستيفاء على الميت على الوارث والمال يصلح محلا لاستيفاء الماهل عنه غيبا لانه في ماله ولا يصلح لاستيفاء فعل مشروعي عبادة او مقامه لان العينة تحقق جبريل المحاطين واذ لم يصلح كذلك لم يتعلق لا بالتعلق استيفاء الماهل بنفسه من تركه الميت بخلاف الديون التي هي عراض فانها الموال مملوكة كما لو كانت اعيا نانا بها ملك بنفسه السبب يتعلق استيفاءه بها بالتركة الصالحة لاستيفائها من ماله والله تعالى اعلم **مسئلة** وتنفق هذه الطريقة برجل استاجر رجلا ليجعله هذا النوب فليست بدوم فوات الجبر فان الاجارة بتفريط عندنا ولا يستاجر رجلا من تركته يخطب النوب وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه بينا جمل لانه يودي بجماله حال حياته فانه لو استاجر رجلا حال حياته فمخ وكذا لو امر رجلا به فكذلك بعد الوفاة فوده بوليته مال فاعترف له بماله معناه الماد بالمال وان كان الواجب فعلا لا اشكال فيه كالحياطة وجعله كواجب هو مال بنفسه فكذلك هذه المسائل والجواب **مسئلة** عنه ان الماهل فعل وانما يجب له الماد بما له حال الحياة ايضا الفاعل فليته كما ذكرنا في فصل الزكاة في المقاب اذا مات ولم يتعلق الماهل ايضا الفاعل لم يجب اخراجه الماهل لاستيفاءه من يفعل لانه لم يكن واجبا فقدمنا على الجبريل بنا على وجوب الفعل الزكاة لغيره لغيره بين الواجب ما لا بنفسه وبين الواجب ما لا يبيع على فعل الواجب فيه بوجوه هذا امر للامة ومذلل القدم والله تعالى اعلم **مسئلة** وعلى هذا اختيار الشرط لا يورث عندنا وعنده يورث لان المسنون في بيعه حق تعالى من تنعيم ملك البيع اوزاره بخيار الغيب الا اننا نقول الواجب للمشتري في الغيب جزء من البيع احتبس عند المتابع وهو مال والمال ما يورث والواجب شرط الحيا راي بقوله لم يقبل بالتقريف في المال والمال في لا يورث فلا يورث حكمه في المال فقد اذناه لا يثبت الا باع على الراي وكذلك حق الشفعة لا يورث لانه حق ملك مال الغير ونفسه ان شاء ملكه وهذا الحقيقة خيرا ورواية شرط والمال يثبت بناء على هذا فلا يورث بدهونه فقدمنا والله سبحانه وتعالى اعلم **مسئلة** الزكاة تسقط بملك المال وان جشده وكذلك العشر والحراج وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه انه لو لم يقبل بالتقريف لان الواجب بغيره بالتمك من الماد فان الله تعالى جعل الواسع شرطا لتقرير الواجب ومن تقرر عليه الواجب لم يبرأ عنه المحرم عند الماد وليس يجب هلاك المال الا بحره عن الاداء فقدمنا ما يورث في بيعه وفي الهجرة كما في ديوت العباد من صدقة العشر والحج وهذا لان الله تعالى ما جعل العجز عن الاداء الواجب الا عذرا في النظر الى المسيرة ولان الواجب كان شرط من المال فلم يورث حتى هلك المال بعد تمكن منه صار مفعولا للحق عن محله ففمن لم يقبل حتى ذهب الوقت ولا معنى لتوكم ان الزكاة امانة لان الواجب اذها وذلك مفعول عليه ولا اشكال في اخراجه وانه دين في الزكاة لا جرم من المال ولهذا لا يسقط الجزية عندي بالسلام لان الواجب مال دين للمخالفة والاسلام ما ياتي في ادائه بحق اخر ثبت لم ولعلنا يدينهم الله تعالى وروي عنهم ان الواجب فعل فليكن شرط من المقاب ايترا وما امر بملك مال بغيره سقط الماهل لان الماهل لا يورث منه من الفعل لا يتصور بدون محله الا ترى ان من قال لمودعه سلم هذا المال الى هذا الزكاة الضمنية وعني هلاك الوديعة ولو قال لعقده تقصد بهذا الدرهم لزمه ومني هلك الدرهم بري وكذلك امره اياه سيع غيبه لعينه او فادى من ماله عينه سقط بملك الماله وكذلك المستشري يبرأ من حق الشفعة اذا امتدت الدار فثبت ان البراءة عن الذمة عندنا ليس لغير الماهل من الماد ولكن بانضمام الفعل الماهل لانه ما صار مشروعا الا بالملك الذي اضيف اليه فلا يبقى جرم ولا يتصور الجبر من الذمة فان قيل الزكاة يتصور اذا وهما من غير المقاب فانه لما دى من مال اخر حال قيامه اجبر المستأجر على قبولها لانه خير الواجب قلنا لا يجب الله تعالى اخراجه كونه من المقاب لا غير على ماسر وجوز الماد ايا كان اخر ما اخر عليه ما بينا ان الله تعالى كانه اسره بصرف الزكاة الى الفقير ان اقصر الفقير حقه الذي ضمنه له وراق انما وجب له عليك غير هذا الامر ينبغي على الواجب فله قاله اسقط الواجب الله تعالى نفوت محله سقط الشافعي بمثله ورجله ورام عند رجل ولاخر على الواجب الدرام حطه فقال صاحب الدرام الذي عنده اخبره فقل في حطه من دراهم قبله ففعل فجاء صاحب الحطه وطلب حقه لزمه ابتداء الحطه لا يلهي ايع الذي وجبت الدرام لصاحبهما قبله بل بالامر بالقضا منها وتكون هلك المال سقط الامر الثاني فان قيل ان المال الذي في يده يعين محلا لغيره الى الفقير فيصير منه

سعي رجاها فلهما جزا لفضل عليهما لانهما بعد الاحكام لا تارة مستعدة لاداء ولا لانهما لا بد من مراعاة القدرات
ومتعني اهل الصدقة والاشنان الواجبة في النصاب فانما وجبت باسم الصدقة لا بانما وجبت لتودي بعدد قلة ما لو
باسم الصدقة لما تودي صوما والماكل اسم لما وكل وعن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا بد من اهل البيت
بحسب اذ ليس اخذ منكم مكان الصدقة فاجاز انما هو على ما كان من قبل الله تعالى في قوله لا بد من اهل البيت
عليه وسلم كان يري ما يتبعه اليه ولم يرد عليه وكان ضمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يعمل بكتاب الله تعالى في
سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يعمل براهبه الا بعد ما فعل الله ما فعل الله في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
العهود ان تعرف اول الحكم الذي وقع التقليل له فاما علل الشاة التي اوجب الله تعالى الحق الفقير الحق الله تعالى في ذلك
ما لم يلق الحق للمالية التي وجبت بايجاب الشرع وبيان ذلك ان الزكاة وحيت عبادة علي ما تريا به وهي من اركان الخمس
التي هي اسلام عليها وما يجب عبادة الله تعالى خالصه بلا شركة وما ياحظه الفقير ياحظه فقرا لنفسه لا شركة لاحظه فيه
فعلت ان الشاة تتاد في بها حقوق عبادة ثم حق الفقير لا بد من التزاد به ضرورة وذلك معنى قوله الله تعالى وياخذ الصدقات
وقوله من الذي يرضاه الله ترضا حسنا وهي الصدقة النافلة وكذلك الكفايات حيث الله تعالى ولا لا توجب بهذا
حرمان من حيثه تعالى في خالصه وكذلك الشر والخراج ايضا لان وطيقه اذ لا حق للمصرف في الهم في هذه الامور انما
الحق لله تعالى في الاشياء دون ما سواه الا بقدر ما جعلنا للبيده ويدل عليه ان المعروف الهم نزعان محتاج وعامل للمعاملة
في سبيل الله متالية لامة في الدين ونحوهم وما استحق الفقير بعدد عفو من به بل بحاجة اخفق بها والحاجة في التوت
سبب استحقاقه على المحل شرعا كما في عبيدنا لا على الجاني وبذلك نطق الكتاب وما من دابة في الارض الا على الله رزقه
فاما العمل بعهده لاني الله تعالى وبذلك استحقوا ومن استحق بعهده فالا او اجرا واما اجرا على العمل استحق على الذي عمله له
كالاجراء والتاسين في الصدقة ورد الماني فثبت له حق المعروف الهم على الله تعالى وذلك العبيد والحق على العبيد الله تعالى
والتقليل لم ينعكس على الله تعالى لسماعه نعيم ما عبي الله تعالى وما سبي فان الزكاة لا يستعمل في النصاب بل في الجاه وان
عللنا بما عللنا وكذلك يجوز بل الجاه اذ احق الفقير من غير النصاب والوجوب لله تعالى لا يستعمل في النصاب بل في الجاه وان
واذا ثبت علم ضرورة ان الواجب بالنفس شاة وجب الاجراء في حق الله تعالى كما يخرج المسجد والقرابات وهي حاله الحق الفقير
ضرورة على ما قلنا كرجل يستوفيه وام على رجل شري في غيره فيكون صلاحه لا ينافي الحق الفقير استوفاه لنفسه فثبت
ان الحكم في الشاة هو الله تعالى في حق الفقير انما صلاحه لا ينافي الحق الفقير لا ينافي له وانما فقير حقا له بعد ما فقير حقا لله تعالى
وكوثر صلاحه لا ينافي حق الفقير حكم شرعي بل بحال النقصات تعرف شرعا كقولنا لا يصلح جلا للبيع والخرق لا يكون
الضحية حقا للعباد وان كان ثبت لهم حق السبب فيه ولما كان حكما شرعيا قبل التقليل لسعي الصلاحية التي غيرها
مع الفز انما قبل التقليل انما كانت الحقيقة لله تعالى فلا جرم لا ينافي التقليل ولم ينفذ في غير النصاب بل في الجاه
فان قبل الصلاحية لوزق الفقير كان ثابتا قبل شرع الله تعالى الصلاة فكيف يصرف ذلك بل هو منصرف بالنفس قلنا كان يجوز
ان لا يبقى صلاحا بعد الاجراء الى الله تعالى وكذلك الفرائض كما لا يصلح المسجد التملك والتملك بعد الاجراء لله تعالى وكذلك
الفرائض ولا تملك كانت صلاحية لاجابة الرزق من العبيد على سبيل الشرع بما ليس عليه من الله تعالى حقا لله تعالى والتقليل
ليبان ما يستوفيه من الله تعالى فان قبل معنى هذا التقليل باطل لان الشاة كانت مملوكة بالتقليل تبطل العينية قلنا
بالتقليل تتسع المحلية ولا تبطل العينية فاما ان كان بعد التقليل على ما اذ وعينه ذلك كوقت الظاهر لصلاة العقب
وقت عين من اوله لاجزه ولكنه منسحق بعد على لا اذ وليس التقليل في النصوص بل في التوسعة محل الحكم لا يثبت
في محله فان قبل التقليل كان يجب اخراج الشاة وبعد التقليل لا يجب فيعتبر حكم النقص قبل التقليل كان الوجوب منصوص
على ما ساء وبعد التقليل ما ساء واجب هو فاما فقير ما ساء على الشاة بحكم انما محل صلاحه فلم يكن ثابتا بالنفس لان الصلاحية
لا يوجب الشغل بالنفس فكل شاة صلاحية لانا اذ لا يجب صرف الشاة وكل جرم من وقت الظاهر صلاحه لا اذ الظاهر
فيه ولا يجب وانما يجب اذ اضاقت فثبت ان الحكم المنص له حق المحل الصالح وجوب النقص فيه اذ اضاقت ولا اذ التسع
وبقي هذا التقليل هكذا فان قبل التقليل باطل بوجه اخر لان الشاة الصالحة للفقير هي التي وجبت لله تعالى في حق
التقليل لغو في حق الله تعالى فيجب اخراج عين المسمى والخراج فيه قلنا ان الله تعالى لما امرنا بايقار رزق الفقير منها
بالسليم اليه ورفقه قال تعالى وولنا على الفقير من رزق الله تعالى في حق الفقير من رزق الله تعالى في حق الفقير من رزق الله تعالى
وجبت عليه قدره اوصل الى فقرا به او من جنسه فسقط اعتبار اسم الشاة باسم الله تعالى في حق الفقير من رزق الله تعالى
حق الله تعالى لا يقتل التقليل على ما ساء وانه مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف لما قام الدليل انه كذا لا كذا ولا كذا
بغير اذ في عينها وذلك من جنس ما في لادي فقير سقط اعتبار الاسم وبقيت العبرة للادى المطلق والله ليس
بغير اقول الرجل لا يصدق بيشاة من مالي لانه امر باطلاق النقص في ماله وكان له مالا خلاص حق الامر فلا يثبت
التقليل والله تعالى امر المالك بتقليل شاة من حلكه غيرهاه تعالى في ماله كونا اذ يعيد الله تعالى ثم الفقير فلا يكون
اطلاقا بل يكون استيعادا او استقراضا في العين كرجل يقول لا اخذ من غنمك هذه شاة حق زكاة اربعين شاة من
غني على اني ضامن لك عوضا فيكون استقراضا لما يورده ويكون المصدق على الفقير لما يورده ولا ينافي ذلك الاستقراض

الاني فمن المصدق على الفقير ويكون اسما من الفقير بناء على ثبوت حقه في الحق ولا يصح بعض الغنم الان حيث يثبت
قدوم ما يرجع عليه لان الغنم ملك صاحب المال وانما في حق الامر الرجوع عليه بالقيمة فيكون ثبوت حقه في حق بيتا قد ر
القيمة لا غير وهذا البيان معتبر في مسائلنا فانه يدرجه قيمة شاة وسطا فان قبل التقليل ما قلنا لان الله تعالى في حق الواجب
قالا فقير باسم الشاة وانه بالتقليل يجعله مطلقا فيلحق المصدق قلنا انما علل الشاة وهي حق الله تعالى وهي الحكم في حق الفقير
صلاحه لاحق ولكن بظاهر النص كانت صلاحية باسم الشاة وبالتقليل عللنا الصلاحية باسم الحال وان اسم الشاة والتقليل
ابدا انما يكون بعض ما ثبتت نفقا ومتى علل بجميع او مالا فله بطل ولا يكون فيه الغاوي من النص لان النص لا يوجب الحكم
الا فيما دخل تحتها وفيما دخل تحتها يتبادر الى الحكم بالنفس بنفسه وان علل لا بالمصلحة وانما يتبادر بالمصلحة في الفرع الذي لا يوجب
النفس ليطهر على العلة ببعض المواضع حيث كان لا يعمل بالنفس فيه وحيث كان يعمل فيه قبل التقليل يجب العمل بعدة بالنفس
كذلك بلا الغاوي وصف في اوصاف الحكم اليه فان قبلت قد ثبتت الان باقائه قابل للتقليل فاما الدليل على ان العلة كونها
كما لا لا شاة فالواجب بالنفس شاة من النصاب فكل ما ساء باسم الشاة وانما ما ساء مال قلنا لان الله تعالى ما اوجب باسم
بل باسم واحد كانه قالوا اذوا شاة من اربعين شاة فقير فقرا رت الله تعالى والفقير هذا الجاهل بالواجب الواحد على سبيل الترتيب
الا ان يكون الشرب الشاة استيعادا من اربعة شاة او راحة رجل عليه دين وله على اخر دين فيقول الذي ثبت حقه عليه انت ما عليك
فلان الذي وجب حقه على فانه صار قننا الاول حقه ثم الثاني بلا جرم سبب الملك وبيان ذلك المستوفى في الحكم
ياخذ ملكا كان له فاذا ثبت هذا فانه تعالى امر يا مريد بحد سبب الفقير علم انه يصير ملكا له بناء على ما ساء الله تعالى
على سبيل حقه في الرزق من الشاة وانما يصير مستوفيا اذا اخذ حقه لا عين حقه وعين حقه في الرزق والمال المستوفى
لانما مستوفى باسم خاص فان كفاية الفقر لا يتبادر الى خاص بل باسم جنس المال فاذا كان كذلك علم ان الشاة صلاحية لا ينافي
حق الفقير انما مال لا جرة التقييد في الحقيقة لا الرقبة في باب الكفايات اذ اعتقدت وكذا يادي الواجب به لا ينافي رقبته
نطقه لا عبرة بالذكرة في الجواز وهي صلاحية للتكثير بما قبل الاعتراف لا ينافي رقبته لا ينافي ذلك ومضى اعتبار اسم الشاة لم ينفذ
ابناء غير الرزق لانه وصفنا يادي على المطلق ولا يصير استيعادا كل نفس بدلا عن الرزق فلا يثبت الاستيعاب حديد وعن
نحتاج الى ترتيب حق الفقير على حق الله تعالى من غير سبب حديد وماذا لك الا لا ينافي فانه لا رجل مع غنمه فانه ما من مال
يشترى اليه من مال الا وهو صالح لا ينافي رزق المصدق باسم الله مال لا بالتقيد لخاص فثبت ان الاشكال في ان قبل الحق
الفقير امرنا بصلاحه لاجل حقه صار له فان قبل ليس بحق اخراج القيمة عند كراهي التساعي وهو مصنف عن الله تعالى
دون الفقير على اصحكم حتى قلنا اذ اجعل صاحب المال الزكاة الى التساعي فثبت النصاب قبل القول والمال الجمل هذا التساعي
استرده ولو وصل الى الفقير لم يسترده قلنا التساعي بمنزلة الوالي والفقير مولي عليهم عند فاق وجه حتى اذ اذ
زكاة التساية انما الفقير اخذها التساعي ما ساء واذا كان كذلك كان التسليم الى التساعي والفقير واحدا وانما سبب قد
منه الصدقة المحملة لان الملك لم يثبت للفقير بعد العموم الشركة ولم يثبت لهم استحقاق فلم يصرف الرجوع ابطال
مالك ثابت بالصدقة فلم يمتنع الا ترى ان المال لو حلك هذا الامام كان صاحب المال بري من الزكاة وكما لو اذى الفقير
وهلك غنمه فاذا عرفت هذا لم يلزمك شيء مما قالوا لان ما ساءه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشر المجل الثابت بكتاب
الله تعالى وهي ان في حق الله فقير سقط اعتبار الاسم في حق الله تعالى باسم الرزق من ذلك وكانت الجزية نظير لما قلنا
فانما راعى في الشرع اودينا رزقا خذنا من اخر مكانه يساويه لانما وجبت القنينة وهي حقه تعالى ثم القنينة كما قلنا
ها هنا لا ينفذ انما من حيث ان الجزية تجب لله تعالى عن قنينة والزكاة عبادة والتقليل وقع لجانب من نصرة الله
وانه واحد في المايين تصرف كناية لهم استحقاقها على الله تعالى فيكون الله تعالى للمسي والشرع معلوما بطلان المال
في حق المصروف اليه قيا ساعا الجزية وبحقيقته ما قلنا فاذا عرفت هذه الجملة لم يلزمك شيء مما قالوه فان الحسنان المحل
كما ساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي في حق الفقير صلاحية لا ينافي حقه لاستحقاقه والقياس على انما هي بالحل
لان حق واحد يخرج لله تعالى وعن فيما يخرج الى الله تعالى لم يجوز التقليل وانما عللنا فيما يوفي به حق الفقير والمصلحة
نقلنا بما يوفي به حق الله تعالى في القران حتى اذا نذر نقضية شاة عيها جاز لخروج غنمها بالذرة لان الذر وضع
بما لم يدر بهم قربة لانه شاة ومن حيث انه دم القرية وجد في القرية وزيادة فلم يصح ذكر الشاة بزيادة وبخلاف
المقابلة لان الحق لله تعالى ولان الله سوره وان لم تكن عبادة وهذا قلنا يجوز صرف الزكاة الى فقير واحد لان الفقير من حيث
يتادي بدينه حق الله تعالى مصرف اي السبعة مصرفا والمصرف شرط وحكم شرعي قبل التقليل فيجوز الواحد مصرفا للجميع مع بقا
الجميع مصرفا لان كالبية كالبية المقابلة وكل جز فقيه تجوز المقابلة اليه دون سائر الجاه اذ الله كرجل يقول لعمري قد صدق
بديني حتى الفقير فتصدق بغير قاصدا اولاد يديه وبما الفقير في حق فقرا الذين يكون مصرفا لاستحقاقهم بغير مستحقا
فان قبل انهم مصرفا مختلفا كصنادف افعال الحق قلنا لا بل الكل مصرف واحد ما روي انما في حق الله تعالى بالسبب
الذي صاروا مستحقين الصدقة وقد استحقوها بسبب واحد وهو الحاجة وانما اختلفت فيهم اسباب الحاجة واذا كانت
كذلك صار ركان الله تعالى قلنا انما الصدقات للفقراء من حيث هو فقير واحد مصرفا واحدا في حق الله تعالى
وكذلك المساكين في الكفايات والشا في رزقه الله تعالى ورضي عنه جعل للمساكين مستحقين ابتداء المال الزكاة والمالك

الاني فمن المصدق على الفقير ويكون اسما من الفقير بناء على ثبوت حقه في الحق ولا يصح بعض الغنم الان حيث يثبت قدوم ما يرجع عليه لان الغنم ملك صاحب المال وانما في حق الامر الرجوع عليه بالقيمة فيكون ثبوت حقه في حق بيتا قد ر القيمة لا غير وهذا البيان معتبر في مسائلنا فانه يدرجه قيمة شاة وسطا فان قبل التقليل ما قلنا لان الله تعالى في حق الواجب قالا فقير باسم الشاة وانه بالتقليل يجعله مطلقا فيلحق المصدق قلنا انما علل الشاة وهي حق الله تعالى وهي الحكم في حق الفقير صلاحه لاحق ولكن بظاهر النص كانت صلاحية باسم الشاة وبالتقليل عللنا الصلاحية باسم الحال وان اسم الشاة والتقليل ابدا انما يكون بعض ما ثبتت نفقا ومتى علل بجميع او مالا فله بطل ولا يكون فيه الغاوي من النص لان النص لا يوجب الحكم الا فيما دخل تحتها وفيما دخل تحتها يتبادر الى الحكم بالنفس بنفسه وان علل لا بالمصلحة وانما يتبادر بالمصلحة في الفرع الذي لا يوجب النفس ليطهر على العلة ببعض المواضع حيث كان لا يعمل بالنفس فيه وحيث كان يعمل فيه قبل التقليل يجب العمل بعدة بالنفس كذلك بلا الغاوي وصف في اوصاف الحكم اليه فان قبلت قد ثبتت الان باقائه قابل للتقليل فاما الدليل على ان العلة كونها كما لا لا شاة فالواجب بالنفس شاة من النصاب فكل ما ساء باسم الشاة وانما ما ساء مال قلنا لان الله تعالى ما اوجب باسم بل باسم واحد كانه قالوا اذوا شاة من اربعين شاة فقير فقرا رت الله تعالى والفقير هذا الجاهل بالواجب الواحد على سبيل الترتيب الا ان يكون الشرب الشاة استيعادا من اربعة شاة او راحة رجل عليه دين وله على اخر دين فيقول الذي ثبت حقه عليه انت ما عليك فلان الذي وجب حقه على فانه صار قننا الاول حقه ثم الثاني بلا جرم سبب الملك وبيان ذلك المستوفى في الحكم ياخذ ملكا كان له فاذا ثبت هذا فانه تعالى امر يا مريد بحد سبب الفقير علم انه يصير ملكا له بناء على ما ساء الله تعالى على سبيل حقه في الرزق من الشاة وانما يصير مستوفيا اذا اخذ حقه لا عين حقه وعين حقه في الرزق والمال المستوفى لانما مستوفى باسم خاص فان كفاية الفقر لا يتبادر الى خاص بل باسم جنس المال فاذا كان كذلك علم ان الشاة صلاحية لا ينافي حق الفقير انما مال لا جرة التقييد في الحقيقة لا الرقبة في باب الكفايات اذ اعتقدت وكذا يادي الواجب به لا ينافي رقبته نطقه لا عبرة بالذكرة في الجواز وهي صلاحية للتكثير بما قبل الاعتراف لا ينافي رقبته لا ينافي ذلك ومضى اعتبار اسم الشاة لم ينفذ ابناء غير الرزق لانه وصفنا يادي على المطلق ولا يصير استيعادا كل نفس بدلا عن الرزق فلا يثبت الاستيعاب حديد وعن نحتاج الى ترتيب حق الفقير على حق الله تعالى من غير سبب حديد وماذا لك الا لا ينافي فانه لا رجل مع غنمه فانه ما من مال يشترى اليه من مال الا وهو صالح لا ينافي رزق المصدق باسم الله مال لا بالتقيد لخاص فثبت ان الاشكال في ان قبل الحق الفقير امرنا بصلاحه لاجل حقه صار له فان قبل ليس بحق اخراج القيمة عند كراهي التساعي وهو مصنف عن الله تعالى دون الفقير على اصحكم حتى قلنا اذ اجعل صاحب المال الزكاة الى التساعي فثبت النصاب قبل القول والمال الجمل هذا التساعي استرده ولو وصل الى الفقير لم يسترده قلنا التساعي بمنزلة الوالي والفقير مولي عليهم عند فاق وجه حتى اذ اذ زكاة التساية انما الفقير اخذها التساعي ما ساء واذا كان كذلك كان التسليم الى التساعي والفقير واحدا وانما سبب قد منه الصدقة المحملة لان الملك لم يثبت للفقير بعد العموم الشركة ولم يثبت لهم استحقاق فلم يصرف الرجوع ابطال مالك ثابت بالصدقة فلم يمتنع الا ترى ان المال لو حلك هذا الامام كان صاحب المال بري من الزكاة وكما لو اذى الفقير وهلك غنمه فاذا عرفت هذا لم يلزمك شيء مما قالوا لان ما ساءه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشر المجل الثابت بكتاب الله تعالى وهي ان في حق الله فقير سقط اعتبار الاسم في حق الله تعالى باسم الرزق من ذلك وكانت الجزية نظير لما قلنا فانما راعى في الشرع اودينا رزقا خذنا من اخر مكانه يساويه لانما وجبت القنينة وهي حقه تعالى ثم القنينة كما قلنا ها هنا لا ينفذ انما من حيث ان الجزية تجب لله تعالى عن قنينة والزكاة عبادة والتقليل وقع لجانب من نصرة الله وانه واحد في المايين تصرف كناية لهم استحقاقها على الله تعالى فيكون الله تعالى للمسي والشرع معلوما بطلان المال في حق المصروف اليه قيا ساعا الجزية وبحقيقته ما قلنا فاذا عرفت هذه الجملة لم يلزمك شيء مما قالوه فان الحسنان المحل كما ساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي في حق الفقير صلاحية لا ينافي حقه لاستحقاقه والقياس على انما هي بالحل لان حق واحد يخرج لله تعالى وعن فيما يخرج الى الله تعالى لم يجوز التقليل وانما عللنا فيما يوفي به حق الفقير والمصلحة نقلنا بما يوفي به حق الله تعالى في القران حتى اذا نذر نقضية شاة عيها جاز لخروج غنمها بالذرة لان الذر وضع بما لم يدر بهم قربة لانه شاة ومن حيث انه دم القرية وجد في القرية وزيادة فلم يصح ذكر الشاة بزيادة وبخلاف المقابلة لان الحق لله تعالى ولان الله سوره وان لم تكن عبادة وهذا قلنا يجوز صرف الزكاة الى فقير واحد لان الفقير من حيث يتادي بدينه حق الله تعالى مصرف اي السبعة مصرفا والمصرف شرط وحكم شرعي قبل التقليل فيجوز الواحد مصرفا للجميع مع بقا الجميع مصرفا لان كالبية كالبية المقابلة وكل جز فقيه تجوز المقابلة اليه دون سائر الجاه اذ الله كرجل يقول لعمري قد صدق بديني حتى الفقير فتصدق بغير قاصدا اولاد يديه وبما الفقير في حق فقرا الذين يكون مصرفا لاستحقاقهم بغير مستحقا فان قبل انهم مصرفا مختلفا كصنادف افعال الحق قلنا لا بل الكل مصرف واحد ما روي انما في حق الله تعالى بالسبب الذي صاروا مستحقين الصدقة وقد استحقوها بسبب واحد وهو الحاجة وانما اختلفت فيهم اسباب الحاجة واذا كانت كذلك صار ركان الله تعالى قلنا انما الصدقات للفقراء من حيث هو فقير واحد مصرفا واحدا في حق الله تعالى وكذلك المساكين في الكفايات والشا في رزقه الله تعالى ورضي عنه جعل للمساكين مستحقين ابتداء المال الزكاة والمالك

مستحقا لهم فسد باب التقليل لا بطلان الحق والمستحق ونحن جعلنا الشاة ضالحة لاداء المشرع والفقر معناه الجواز ونما
حكمت شرعيان يتبطلان التقليل والله اعلم والمسائل التي عدها الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه كلها من هذا النوع
فيما لا اختلاف في الحكم اما مسألة التكميل فالحكم عنده ان التكميل مما لا يجب ان لا يجوز رفعه بالقياس وعندنا الواجب
مطلب الشاة على سبيل التقليل لله تعالى كما وجب على سائر اعضاها والتكميل كله بما يصير فعل الشاة نطقا وشا على الله
تعالى وصحت بالنقص جعل فعل الشاة نطقا باستعمالها كواو سائر كلمات الشاة بمنزلة ما يتعدى الصلاحية اليها مع الزمان
فيما وكذا ان قوله النذران فرضنا لا يختص بسورة عين لان الغرض فعل الشاة من حيث انه فعل كلام الله تعالى كما في الفصل
الاول من حيث اني على الله تعالى فان التقليل في الشاة هو ان ينقسم الى شاة على الرجل او التقليل كلامه وكتبه بالحفظ والعزاة
وان لم يكن فيما كتبت شاة عليه فكذلك فيما امر الله تعالى بتقليلها يخرج على ما عرفنا بالخطاب تاجا اليها فخرقه الا ان يكون
محملا فينفذ على البيان وقد اظهر قولنا ان الواجب فعل التقليل امر مقول قياسا على سائر افعال العقلاء وقوله
ان شيئا من الكلام يجب ذكره حكما للكلام لم يقبل صلاة يكون خلاف انشائها بل لا يجوز للصير اليه فالحق خالصه
لله تعالى ما لا سواه فيه حق بوجه خلاف سائر العبادات فنبت في المحقق نقض ما يجب ان يجب الله تعالى ومن الزكاة الفقه
مصرفا اليه القدوة وكذلك كفاية الاطراف يجب بالاكل من هذا التقليل فان الشاة في رحمه الله تعالى ورعي عنه جعل
سببا بالنقص فاني ان جعل الاكل سببا لانه غير الجماع واسباب الكفاية لا لا تحتل بالاشياء قياسا ونحن قلنا الاظهار
هو سبب والجماع الى الفطر والاكل في الفطر مثله ولم يكن بالقياس ان اشياء سبب الحرب بقدره لصيرورة الجماع الى
غيره مع تقريره في نفسه وكذلك جواز طهارة النوب الخمس الحلال لان الشريعة امر بالغسل بالماء وقتا والماء واجب الاستعمال
فيما لا يرتفع بالقياس ونحن جردنا ذلك لان الواجب ازالة النجاسة لا غير الماء ازالة النجاسة وحسن بالزكاة هو
المستعمل في العادة وجاز ازالة النجاسة بالنقص وحملنا انه من بدل فالحكم عليه وعدي الي غيره وان صار الى لا يجب استعمالها
بغيرها الا بل عدم غيره وجوب ازالة النجاسة عليه كقلنا في اخراج الشاة الى الفقير مزرقة وكذلك الكفاية لان المشكلين
عندنا غير مستحق ما يصرف اليه من حق الله تعالى في يده بل هو مصرف فقام الواجب مقام الجماع مع بقا الجماع كصالح
فثبت ان هذه مسائل لا يستقيم الكلام فيما لا البيان حكم النقص فان الحكم الذي يدعيه المقدم سببه ان لا يقبل التقليل
وتكن الحكم الذي ذكرنا يقبل التقليل والله تعالى اعلم **مسئلة** وعن هذا قلنا اذا جعل الزكاة الى الفقير
حلت المال قبل الخول لا يسترد من الفقير لا يحد زكاة من مال صارت رقة تعالى بالتصدق لاحد واجبا على صاحب
المال حتى اذا سقط الوجوب يصير قابضا غير حقة بل هو قابض زكاة حكم ما رده تعالى يكونه صدقة واجبة
ام سلا واحد على ما يجوز من خلاف ما اذا جعل الامام لم يملك المقتايب اشتدده لانه نايب عن الله تعالى في بعض
الواجب فاذا هلك المال وسقط الواجب انه الرد وكذلك اذا استغنى الفقير قبل الخول لم يطل التقييد عندنا وعند
يطلب لان الدين لا يستحق شيئا وعندنا استحقاقه من زكاة حين لا يحد لا يحد على المودي انما يصير في حقه اخذ
من مال الله تعالى ويطلق الصدقة يصير به تعالى واجبا كان او نكاح ومطلق الصدقة وجد عند الرقة فيصح في
حق الفقير باننا ونفي بوقف يعجل الواجب في حق الله تعالى واذا نفي المال كان المودي هو الذي يجعله وقد لا في يد
فقير والله سبحانه وتعالى اعلم **مسئلة** يقرب من هذا المكلف اذا تصدق بالطعام على ثلاثة خمسة
مسكين وكسي خمسة اجزاء اعلى عن الادنى على سبيل القيمة وقال زفر رحمه الله تعالى ورعي عنه لا يجوز واذا
كسي ثوب عشرة مسكين يساوي طعام عشرة مسكين وكسوة عشرة عن الوسط اجزاء عن الطعام لا عن الكسوة
حتى اذا لم يساوي طعام عشرة فان عليه المالك وان ساوي عشرة اواب احتج زفر رحمه الله تعالى ورعي عنه بان
كل واحد من الفقير غير مقصور عليه فلا يجوز تقليق الحكم فيه بصفة النقص لان النقص وان عالج فقير الحكم في النقص
مطلقا بعينه واعا يعجل بالعلية في غيره الا ترى ان النوب الواجب لا يجوز زكاة عشرة بالقيمة وكذلك طعام المياحة
لا يجوز زكاة الكسوة ولو اطعم خمسة اصوع من ثوب يساوي عشرة اصوع خنطة او شعير لم يجز وكذلك في صدقة
الفطر للبنون نصف صاع من تمر عن نصف صاع من خنطة بالقيمة ولان النوب الواحد عشر الكفاية نصا فلا
يجوز ان يجعل بالقياس وفيه رفع العسرية وكذلك حلال عليه كذا ثبات فاعقبا عبدا بينهما وكسوة عشرة
مسكين لم يجوز باعتبار المعنى ولنا ان ما قيل في حكم النقص منقول به بالنقص صا وكل نوع ما ذكر من المانواع صالحا
لاذالكفاية به فلا يجوز زكاة او يعتبرها بالعلية ولكن لا يصير كفاية الا بالاداء او غاي يصير واحد من المانواع
كفاية على ما يعينه المودي بالاداء نفسه ويخرج سائر بها عن كونها كفاية كان النقص لم يتناول كقولنا اخذ
شعير حرا وهذا احرا وهذا فانه متى عين احدهما سقي الاخر كان لا يتناول فقط وللاختلاف بيننا وبينه
في مبرورة ما دي كفاية فاذا عين الطعام وانه لا لا يتقبل الخري فيكون كفاية خرجت الكسوة من ان تكون
كفاية وصار كذا نكاح فمجرد ما مقام الطعام كمال اخر وكذلك اذا عين الكسوة الا ان يكون الاطعام المياحة
فلا يجوز كمال اخر باح ولم يكن وكذا لو اعاد الكسوة ولا يجوز الكسوة عن الكسوة لانها كانت فثبت مودة
لم يجز العمل فيما لا بالنقص كما قاله زفر رحمه الله تعالى وكذلك الاطعام لان الله تعالى شرع بالحفظ الاطعام فقير

الكل حسنا واحدا على اللفظ واما صدقة الفطر فلا يجوز اخذها عن احد لان الشروع كما بين الحنطة والشعير
بين الفقير وقد ذكرنا في حكم النجاسات حكم الصلاحية عن جميع ما ذكرنا فصارت بالنقص نصف صاع من حيث الصلاحية
صالحا نصف الواجب فلا يمكن ان يجعل صالحا للكل بالتقليل واذا لم يكن صالحا بالنقص نصا لم يجب له اياه فاما الرد
فغير مقصور عليه في باب الكفاية فلا يقال النوب صار صالحا للعشر ولا يرفع بالتقليل وكذلك قدر الطعام انما يثبت
الرد حال الاداء ضرورة ان الكسوة على اعتبار الاداء لا يتحقق بدون ما يتصور ضرورة لا يعتبر ثوبا قبلها والكلام قبل
لما في حال الصلاحية الاداء بانها فان قيل لما كثر الاطعام والكسوة فقد عينها جميعا قلنا الفقير لم يجعل اليه قبل
لما وانما يتعين ضرورة لما اذا ادواي احدهما فانه وان ادواي بهما لا يصيران كفاية واذا كان تعيينا جميعا لا يتصور
يعني المودي كذلك يجوز ان اعتق احد عبده ثم باع احدهما كان بينا ان المتيق في المخذ ولو باعهما لم يصير شيئا
واذا باع المودي بمجرى لا جاز على معنى ان يكل بالدين لم يكن كفاية **مسئلة** ادواي وانه في الكلام الى ان
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء في معنى ان الله تعالى في الفقير بلا سبب جديد للمكتم فليس في الهبة كوسب وذلك
باستيفائهم ختم من مال الله تعالى فيصير الحق في القدوة حقا حق انه قبل صاحب المال وحق فيما صار له تعالى
لا على صاحب المال والاداء من صاحب المال فيحق نفسه بغيره الى الله تعالى دون حق الفقير يد الفقير يعني يد نفسه
اولا بقابضة عن الله تعالى ثم عن نفسه واما المال الذي يودي صار مضمنا في حق الفقير باضافة الله الى الفقير
دون نفسه فسقط اعتبار الاسم الذي به وجب لله تعالى حقا الى اسم الذي وجب الفقير زكاة وهو المال المطلق
والله سبحانه وتعالى اعلم **القول في بيان من يجب عليه** قالت علماونا وهم الله تعالى
ورعي عنهم لا يجب الزكاة الا على مسلم بخلاف الفقير غني ونفسير الغني ان يحرم عليه الصدقة بهاء وقالت
الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه الخطاب ليس بشرط ولا الغني قالت علماونا وهم الله تعالى ورعي عنهم لا زكاة
على الصبي والمجنون وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه يجب لغير الله تعالى وفي اموالهم حق التسايل والمحرور
فقال الشافعي صلى الله عليه وسلم في جسر من اهل شاة وسائر النقص من اموالهم عن عمر بن شبيب هذا من جده
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتغوا في اموال البنات خير اكلنا كلها الصدقة وفي رواية ليلنا تاكلنا الزكاة
وبعد الحسن بن علي قال النبي صلى الله عليه وسلم زكاة والعتي فيه ان الزكاة حق ما لا وجبه الله تعالى لاهل البيت
فيجب في مال الصبي والعشر وهذا لان الحق تعالى يودي بالمال ومودره جاليه ومال الصبي كمال البالغ في مال المالك
حق ان الصبي اذا ورث اياه عتق عليه ولا حق مالم يكل المالك ويضمن فيه نفقة الكفاية الا ان رب والعشر وصدقة
الفطر ولما اوجبه جعل بالثابت فلا يتبع المجرى عنه بمقتضى حاله في الاداء مساوي البالغ بخلاف البنات لان لسان
نبرما ولا يتادي لا جديده فانه عاجز عن الاداء ونظيره السقر خفف العبادات البدنية لما يحد من المسئلة
بيدنه ولا تخفف المادية لان ملك المال لا يتغير بالتسقط ولا سبب وجوبه المال فلا يتغير الوجوب بالمالك فلا يبرأ
صفاته للوجوب وانما يفسد حكم الاداء من حيث يقع قربة ومواساة فلا بد ان يعتبر اهلا للقربة والمواساة الا ان
والمالك بخلاف المالك لانه ناقص للملك فمعتل المراساة حتى لا يلزمه نفقة ابيه ولا يمتنع عليه اجداد اسلمه
والزكاة من وقايف المالك فلما استقر حاله ولم يجب كالبنت لم يجب مع الصغير لقصان حال البنت ولهذا قلنا لا يجب
المعسر في ارض المالك وليس الصبي كالكافل في الزكاة معني العباداة وتوالي العباداة كالا يلزمه المعسر وقد
واقفنا برحمة الله تعالى ورعي عنه عليه والصبي من اهله وانه يباب نواب العباداة ونواب الميادان ويصح
منه على اصكهم وانما يسقط البدن تربتها لضعفه وعجزه لانه ليس باهل امواله شرعا وكذلك المجنون فثبت في
المالك شرطان لا سلام يقتضي انه عباداة من صاحب المال وكل المالك مقتضى انه وظيفة المالك على سبيل العقلة
والمواساة ولنا ما احتج به محمد رحمه الله تعالى وهو ان الصبي لا يخطب بالصلاة فذلك بالزكاة وبنا ان الوصي
على المخاطبين فعل الله تعالى مقصودة والصبي لا يخطب عليه سله بالاجماع كالصلاة والصوم والاح وكل ما هو
فروع الدين من العبادات البدنية وتبين انه من وقايف البدن دون المال لكن تلقى قدره مالية والدليل على ان
الواجب عند الخطاب الزكاة فدل عباداة ما ذكرنا في مسائل الواجب ان المراساة الزكاة في معنى امرين امر باخراج المال
الي الله تعالى بقطع ملكه كما في المسجد تقطعا به تعالى وطاعته بخلاف هو انفسه في الماسك فيكون عباداة مقصودة
لله تعالى لاشركه لاحد فيه ثم امر بالنسابة عن الله تعالى في القفر والصبي ليس من اهل المراساة
لانه فعل عباداة والعبادة لا تكون الا فعلا على سبيل التظيم للمعقود واذا لم يبع المراساة باخراج في حقه لم يبع الثاني
لانه باع على الاول كد يتولم لم يورثه تصدق بالي عليك على فقير يصير امره قضا ثم صدقة ولا يبع هذا المراساة
بالصدقة مالم يكن المامور من اهل قضا الله بن حنيفة واخطب به مجنون او وصيا عليه بن لا يبع ولان الزكاة
يجب اخراجهما حق الله تعالى دون الفقير والله تعالى قد عني والصبي عن حقوقه اجمع اجماعا عليه حتى لا يخرج
ويترك البيان فان قيل لما جاز العباداة في ضمن ايجاب حق الفقير سقط اعتبار شروط العبادات وبقيت
العبادة للفقير قلنا وجوب حق الله تعالى قبل وجوب حق الفقير على ما ذكرنا فدلزم اعتبار شروطه بنفسه وانما

يتبادر تبعاً للاداء القيمة مستقط اعتباراً وشروط في الاداء فان قيل العبادة البدنية وطبيعة البدن وبهذه ناقض
وهذا وطبيعة الملك ومثله كمال وانما العجز في الاداء واستقط اعتباراً لان العزلة حصلت بالثابت قلنا لا بل لما كان الواجب
فعل عبادة كاستين وظايف البدن وجوباً وانما يفرق العبادة في الاداء لان استادي بيده وهذه بماله ولا حائل في
الوجوب ولان هذا الثابت لا يحصل به العذر على اداء العبادة المعقودة لانها لا تتبادر الا بفعل على سبيل الاختيار
دون الجبر لاننا ابتلينا بالفعل ليطر المظيع من العاصي وذلك لا يتبين مع الجبر والولاية بقيت لهذا الثابت لا باختيار
القيبي وتوليته فيصير الاداء بمنزلة ما لو اخذ منه جبراً بلا منعه منه والعبادة المعقودة لا تتبادر بفعل جبري على
تمام هذه الاجتهاد الكفاية على القبي عندنا بحال لانها لا تتبادر الا بفعل مقصود بحمة العبادة وفيما معنى العبادة
والعقوبة ولا سيما من وظايف البدن ولا يلزم صدقة العطر لاننا نجح على الولي به عندنا لا على القبي على ما بينا
في موضعه ولا يجوز ان يقال ما ههنا يجب على الاب لان الملك شرط لاجتماع الوجوب الزكاة والاب لا يملك هذا المال
فاما صدقة العطر فثبت لا بسبب التزام المونة عن ولاية وقد ثبت للاب ذلك كما يجب على الولي عن عبد
الملك فنعندي ولا يلزم العشر لانه من وظايف الارض كالحراج على ما بينا في موضعه وكما يرب مؤن المال
وكذا ينبغي ان يجب في ارض الكافر وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ورأيي هذه فاما لا يجب على قول
ابي حنيفة رضي الله عنه لان العشر عندنا يجب وظيفه ولكن في الاداء معنى القرية بماله وقال الكافر لا يصح
لمثله او يقول انما بينا بالادلة ان الزكاة عبادة وجبت مقصودة والعبادات في الاصل لا يجب الا شكر الله تعالى
على ما اقم علينا وكان الواجب في الاصل سبب ما الا ان الله تعالى على الوجوب باسباب من غير ان يكون الوقت للعبادة
والنصاب للزكاة والشهر المقصود حتى لا يدوم علينا الوجوب فيخرج في الاداء لان صدقة النعمة علينا دائمة وكانت العبادة
تدوم لوجوب الوجوب بها وادان كذلك لعلق وجوب العبادة المقصودة بالادان والاصل لا يترك عندها
فالزكاة منها ولهذا لم يجب الا بصفاء مالوك على الكمال وبكامل الملك لا يتغير حال المال وانما يتغير حال المالك
فذلك بالملك يصير مالوك فلما كان تعلق بصفة المالكية وهي صفة صاحب المال علم ان الوجوب متعلق به
وبدن القبي ناقض الحال فلم يجب كسائره فاما العشر فليس من جملة العبادات المقصودة بل من جملة مؤن الارض
ويجب بسبب الارض في الاصل لا تعلق للوجوب بالادان وانما يتصل بصفاء المال اذا انما وجب ما له خلوا عن
تعلق الوجوب به كالحبب يعني فيضاظ الولي بالاداء لتعلق الوجوب بماله بسبب من العبد لا تعلق للوجوب حتى
بالولي وانما تعلق بتزج هذا الغير عن ماله وكما يقع في داره مال غيره بخلاف ما يمكن من اخذه وقد سلم الخفم
هذه الجملة في الشرح لكن زعم ان الزكاة ثابتة وقد بينا ان الزكاة ليست كالعشر بل هي كالصلاة الا ان ابا
حنيفة رضي الله تعالى عنه لم يجعل مال الكافر سبباً للوجوب فيه فزوية والعشر لا يخلو عن قرية الصدقة
لان الكافر ليس من اهل القرب جملة فاما القبي فمن اهلها اذا لم يعلق الوجوب به بدنه فانه يصح ويكوت
قرية لانه لا وجوب عليه قربة والجواب عن العوامة انها ساكنة عن ذلك من حيث عليه والكلام في شروط
من يجب عليه والجواب عن الخبر انه صريف لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا في هذه المسئلة اختلفوا
فما هنا قال عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه لا زكاة في مال القبي وقال عبد الله بن مسعود رضي الله
تعالى عنه يجب الوصي على السنين وخبيره بها اذا بلغ فان شاذاً وان سالم برك وعنه وعبد الله بن عمر
وعائشة رضي الله تعالى عنهم انهم اوجبوا الزكاة في مال القبي فلم يجز الحاجة بينهم بهذا الحديث ولو كان ثابتاً
لجرت الحاجة به كاليوم لانهم كانوا اولع بالضرر ما ولو جرت لاسمعت من يملك شيئاً من القوي وجميع المحجوج
عليه اذا ثبت عنده وظهيرة لك فلما لم يثبت شيء من هذا علم انه صريف اذ المراد به كذا لا كمالا النفقة فان الصدقة
والنفقة من حيث اللغة تغير باحدٍ منهما عن الاخرى وينفقون في الغران كما يفقدون والليل عليه انه اضاف
الكل الى جميع المال والزكاة لا تاكل الجميع لاننا لا يجب دون النقص والنفقة وهي التي تاكل الكل وقوله
من ولي مال يتيم فليؤد زكاته هي زكاة الراس لانه اضاف الى الله والزكاة المال مصافة الى المال ولا يجوز اعتبار
القبي بالسفر لان الشرح جعل القبي مستقط الخطاب بالعبادة استصلاحاً ان القبي لا يجاب بها وان
عقل وقد وجد البلوغ حد الخطاب وانما اسقط باعداد عداضة منها السدوانه فارض بوزن في البدن
دون المال فلم يجز اعتبار حال الخطاب والسقوط فيه بالخصوم حال السقوط اختلفوا على ان ادان ان المذرة
لا تثبت بنسبته الذي فيحق العجز في البدن والمسا فحقق منه الاداء بنفسه وبالنايب لانه يكون
نايباً بتوكيله والله تعالى اعلم بالصواب **مسائل القبي** قال علماؤنا رحمه الله تعالى
وروي عنهم الخليلان في نصاب واحد لا يفرق بينهما الزكاة وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يفرق
ويشرايط الخلطة ان يجمع السائمة سراج واحد ورج واحد ورج واحد وكل واحد واحد
واختار بالعوامة التي تروى في المسئلة الاولى وبما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يجمع بين متروق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ولا عندكم لا يتصور لانكم تقررون الملك

وبالجمع والتفريق لا سفر وصية الملك وانما بالكان فان اربعين شاة لرجلين اذا جمعت بالخلطة قراراً على شاتين انما
تصح بالتفريق عندكم فليس على الساعي في بيع الثمار عن اخذ الصدقة وقال عليه السلام وما كان من خليلين فاما يتوليا
بالسوية والتراجع ان يرجع كل واحد منهما على صاحبه بما اخذ من نصيبه ما وجب على شريكه وعندكم في هذه المسئلة
ياخذ المسئلة من صاحبه اربعين والتبعية من الاجر واما المعني فلان الزكاة حق مالي واجبه الله تعالى لاهل السماحة فلا
يكون عن المالك شرطاً للوجوب قياساً على العشر وهذا لما ذكرنا ان الزكاة من وظايف المال والمال هو السبب فيعتبر الوجوب
تمام السبب من المال وهو خمس من اهل سائمة فانما لا نصيب سائمة بالمالك بل بمنافيتها الابل وهو الحراج والسرح والبيير
والفحل فاذا اخذت هذه المعاني من السائمة واحدة كما لو اخذ المالك في السبب ثم الشرط في المالك ان يكون مستحلاً
والمالك ليس من اهل المواساة وحلته في النقص كملكه في الكل من حيث الوقوع وذلك من حيث النظر لانه يخرج من
ملكه في ذلك العذر الذي يخرج من النصاب له فلهام وجب ثم هلك نصف النصاب فانه يخرج منه بقدره وكما في المشي
يخرج من القليل القليل ومن الكثير الكثير وانما يعتبر الوجوب تمام السبب بخلاف ما اذا لم يكونا خليلين لان السائمة
تفرقت بفرق العلة فلم تكن والمنا فقولاً يكون سبباً وكذلك اذا كان الشريك مكاناً لم يكن اعتبار النصف الذي له سبباً
للوجوب كما لو كان النصاب له فبقي العشر نصف الجز فيبقى ناقصاً والذي دل له صدقة ناقصة فان المعني المحرم للصدقة
ليس بشرط في المالك لا يجب الزكاة اي حرمة الصدقة حكم ليس يتمل بايجاب الصدقة فلا يصح اخذها الا على الاخر
وانما قلنا لا يتصل لان الصدقة تحرم عليه لمسه عن اموال الناس لفتنا جازية حتى اذا استغنى بصدقة بدنه
وسمى حرمت الصدقة عليه وذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي ضره سري وانشأ
لوجوب فلا يتعلق بهذه العسة حتى لا يلزمه الزكاة وانما ذكرت له احوال الغنية وعد غنياً كثيراً وتلزمه الزكاة
اذا ملك خمساً من الابل منها ذيل لا يستفح منها وكانت سائمة وله عيال كثير لا يستغني بها عن احوال الناس لانه ملك
سائمة كالعشر سوا لا تعلق وجوبه بالغي والكن بما لا ينفق من الارض ولا معنى لقولكم انه يعطي خمسة وياخذ
خمساً فلا ينفق لان في الزكاة عبادة فسيبقى له القرية بين الاخذ والاعطاء كما يعطي الكفارة وياخذ من الكفارة خاصة
عندكم فقد قلتم انما عبادة مقصودة وصلة الفقير بها عليها ولا معنى لقولكم ان الصدقة اغنا فلا تجاب بالاعنا من
ليس لغني لانه لا ينفق ولا يملك فلهام انه في الغنا نايب عن الله تعالى وانما هو قايده في حق نفسه فيغير كرجل له علي
فغيره من اهل الصدقة بلما عليه عليك على فقير فانه يتصدق وياخذ لانه فيما يعطي نايب عن الله تعالى ما على اصل فالزكاة
وظيفة الملك كالعشر فيجاطب بالاعطاء ليطهر ملكه عن حق غيره ثم الغير ياخذ فيستغني به فيكون الغنا بنا على تكميل
ملكه عن حق غيره والاعنا الغير يقع بحق الغير فيغير في المعني بمنزلة وديعة لعقير عند قوله فيقال له اعنه بالنسب
اليه او ذي له اليه لغير فقال اعنه بالقبض انما يمنع بماله من غيره وجوب المدفوع اليه ولنا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انما انقصت سائمة الرجل عن اربعين شاة فليس فيها شيء وقالت امي وليس عليك
في شيء من الذهب زكاة حتى يكون لك عشرين شعلاً وقال عليه السلام لا صدقة الا لمن طهر غني فثبت ان
الغني شرط في الجملة قبل ان يحل في التفسير فان السائمة عندك اذا كانت بين الغنيين او اكر خلطاً ولا مال
لم الا هي واجب الزكاة ولا غني ام بوجه لا حقيقة اعتباراً لان المراد بالغني ما مسره في حديث اخر فقال
لا تحل الصدقة لغني فمن حيث حلت له الصدقة لم يكن غنياً فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعل الله تعالى عنه
ثم اعلم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة من ثمرته من اغنيائهم وتروى في فقرائهم فيخرج من محل الوضع بالغني
والفقير واختارهم العامة لم يفرق بين لبيان الملاك وانما جاءت لبيان مقدار النصب ولا خلاف في النصاب
والجواب عن خبر التفرق ان تاديله عندنا يحرم الفقر من خشية الماخذ الا الوجوب وليس اخذنا بواولي فان
الصدقة ليست باسم الوجوب ولا الاخذ والمال هو الماخذ اليه لانه يكون من العبادة فيظهر ذلك بلا حد
والنصف فاما الوجوب فامر بينه وبين الله تعالى ولا يظهر علمه اذا امتنع منه فمن حيث العبادة لا يقع الغنا من ماله
ولان الخوام من التفرق خشية الصدقة ما يكون من اخذ هذا الوجوب فاما الغنا من الوجوب حتى لا يجب
فلا يحرم كما لو نقص النصاب قبل الوجوب واما التراجع فيصير عندنا اذا اخذت الزكاة من السائمة بين خلطاً بادم
جملة فاذة يجوز ويرجع بفهم على بعض وذلك سائمة وعشرون شاة سبباً لاجتماع اربعين ولا خيراً من
يجب عنهما شاتان عندنا على كل واحد شاة فاذة الساعي واخذ شاتين من الجملة رجع صاحب الثمانين على صاحب
الاربين ثلثي شاة واما الغني فاقاله عبد ربه الله تعالى وهو ان الصدقة تحل لكل واحد منهما ولا يجب عليهما الزكاة
وهذا لان الله تعالى شرع النصاب على لوجوب الصدقة فلم يجز ان يكون النصاب بنفسه على لوجوب عليه
كالشرا وبقول العبد لان التناقض باطل وانما قلناه ذلك لاننا وان كانت عبادة عندنا فهي في ضمن تملك الفقير لا يتبادر
بدونه كقولنا لا خرافة عندك غني على الف درهم كان بائناً ابواب العطاء عن نفسه في حق العبد وان كان قبله
شراً لانه جعل في ضمن العطاء لا يتم الشرا وهذا امر لا في ضمن العطاء وكذلك اذا قال لعديبه قد صدق بما لي
عليك امره يباب من ابواب صلة الفقير في حق الفقير وان كان لا يكون الا بقضا الدين او لا يثبت الا في ضمن الصدقة

وهو اعلاء كلمة الله بالاحسان لا الحاجة المصروف اليه الي الرزق فكان ذلك على حدة كتاب العامل اليوم الذي
ببطل لا رزق على الحاجة بل جزا على حسبه في العمل للفقير في جباية الصدقات لان الله تعالى انما يحب فيما عمل ولا
فيما يدفع قبل عمله لا عماله فيه ولا عماله له في مال التجارة ولا ما قلنا ان العامل ان يأخذ ما ساء وان ادي الي الجنيح
فلا يبطل عا اداءه صاحب المال حقه فالعامل غير مصروف في المصلحة والكلام لسانه في الكلام في هذه المسألة من غير
بنا على ما قلنا لا وجه له مع نبوت المقدمة لا اشكال في المخرج على ما قلناه وانما الاشكال كله في بيان المقدمة
وهذا بخلاف رجل اوصي بثلاث حاله للفقير ولا مهورات اولاده فان النصف لامهورات اولاده ولو قال للفقير والمساكين
وامهورات اولاده كان لمن الثلث وذلك لاننا الفينا المسمى في الواجب عليه صدقة لاننا يجب صدقة يجب لخراج
الي الله تعالى ثم المصروف الي الرزق ولو ان رجلا نذر فقال لله علي ان اتصدق بثلثي مالي في الصدقات السبعة كان له
ان يود بها الي فقير واحد لانه اليوم صدقة فاما الموصي فما ثبت له ولاية المصروف بحكم انها صدقة في حق صرفه
اليهم بل نبوت الولاية على الموصي بامره بالمصروف في حاله بالمصروف الي حيث ساءه وانما يسمى بثلثة فيجب المصروف
عليه ذلك لما تضمن غير الصدقة في حق الموصي والعسمة كما قلنا فيما مضى انه اذا اراد ان يتصدق بشاة لا يحل
التصدق بغيرها وفيما الزمة الله تعالى بحل ذلك له وكذلك اذا نذر هذه المسألة وتلك سواء الا انها في المال
الذي هو متعلق لا اداء الرزق وهذا في الحق الذي هو متعلق بوضع حق الله فيه وكلاهما نذر عا عن معدن حق الله تعالى
وحق الفقير ولا يثبت في حق المأمور بالمصروف لان المصروف حله باسرها كالمأمور بما ليس بصدقة لا تحرم ان ذلك
المؤدي صدقة في حق المأمور وهذه المقدمة ما ثبتت الا في الصدقة والله تعالى اعلم **فصل** ومن
هذا الجنس صرف الكفاية الي فقير واحد في عشرة ايام يجوز عندنا فان الكفاية مشروعة لله تعالى لفتك حرمة
خالصة لله تعالى وبذلك ان الصوم الذي لاحق العباد فيه شرع بدلا على ما مر فلم يكن الفقير مستحقا لها بحال
وانما يأخذها الله تعالى والفقير يأخذ عن الله تعالى بوزنه كما في الزكاة فتصير المساكين مصارف صالحه
لا اداء الكفاية بالوضع فيهم فيقبل التقليل كما قلنا في الزكاة فقلنا انهم صاروا مصارف بالحاجة الي الطعام
لان الغنا الذي يحصل بالطعام الغنية عن الجوع لا غير فصارت العشرة مصارف لما بينهم من عشر جرعات
والمساكين الواحد بمثلتهم منها في عشرة ايام على العا دة الجارية فتقوم مقامهم بالحلة مع بقايم مصارف
كما لو اقبل التقليل وكذلك الكسوة ترفع حاجة العشري عشر حاجات ولو اوجده على اختلاف المدة عشر حاجات
والكرا الا في مدة تجدد الحاجة الي الكسوة غير معلومة عادة فلم يكن البناء على مدة مقدرة في نفسها فشرط
تقدير التقدير باقل ما يتيسر العباد عنه في ذلك بالايام لان ما دونهما ساعات وهي غير معلومة ولا
المشروع في باب الطعام نذر طعام غدوية ونفسية على ما ذكره والعبارة بالتقدي والتعشيش يجعل حقيقة
ولا يعود الا يوم اخر فقد ربما يعود عادة والتكثير والكسوة بالتمليك واذا كان بالملك فقصور المؤد قبل
مدة التفرق بان يصرف الي حاجة اخري فلم يشترط لها مدة عود الحاجة بالمصروف بل يعتبر المصروف باقل ما
يتيسر العباد عنه على ما قلنا ولا يلزم صرف كفاية ثلاثة في ساعة واحدة فانه يجوز لان الجواز بالرفع
الي مسكين عرف بالحق فلا يعتبر فيه الجواز المصلحة التي استبطناها والمصدق ان علل والحكم بالحق يقوم بنفسه
وفي غيره بقلية والله تعالى اعلم **مسئله** اذا دفع زكاة السائمة الي فقير يري بالاجماع نص عليه
بعد من الحسن رحمه الله تعالى ولكن للامام ان يأخذها ثانيا وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروى عنه
ليس له ذلك لقول الله تعالى وان تحفظوها وتقوها الفقير فهو خير لكم ولما ذكرنا ان الفقير هو المصروف
لان علي المذهبين جميعا وحق العيش له اداء حقه كما قلنا ولانه جعل برزقه كما قلتم فاذا قبضه وهو لا
يقبل العيش يري من عليه كما في زكاة التجار وسائر الحقوق التي لاحق للامام فيها وقالت رجل استتري
من وكيل شيئا ثم دفع الثمن الي الوكيل يري لان الحق للوكيل له في الحقيقة والوكيل كان يقبض له فذلك ان كان
الامام كان يقبض للفقير ولا معنى لقولكم ان الفقير ليس باهل لان الدافع يري بالاجماع ولو لم يكن اهلا لما يري
كما لو دفع حق المتبني الي المتبني وحق المجهول الي المجهول ولا اهل لاستيفاء الحق فذلك هذا الا ان
لما هلية لا تنتقص ولا معنى لمعكم ان للامام ان يعطي هذا لانه لو كان اعطي مع يكن الاستحقاق لما ثبت للجنس
ولا يمكن استيفاءها على بالثلاثة من الجلالة التي فيهم حكم الجماعة فاي ثلاثة نظروا اليها كانوا اهلا الا
انا نتج بقول الله تعالى خذ من اموالهم صدقة اشيت لاختد حقا له او واجبا عليه فبقي كذلك تمام يأخذ وقال
الشيخي صلى الله عليه وسلم لعاد ثم اعلمهم ان الله تعالى قد من عليهم صدقة يتخذون منها غنيا بم ثم نزل علي
فقد لهم وحق الواجبة انما ما خودة فلا تبرا مال يتصدق به والفقير فيه علي تسليم ان الحق للفقير ان
الفقير يولي عليه في حق اخذ الصدقة فلا يبطل حق الولي باخذه قياسا على الغني يأخذ حقه وانما قلنا
هو مولي عليه لان الصدقة صرفت الي جسد الفقير لاجمع ولا يمكنهم اجماع كثرهم والواحد لا يمكنه المطالبة
لحقه لان لصاحب المال ان يمنعه علي تاويل انه يريد غيره فيجوزون عن اخذ فضل الولاية الي الامام عما في

حق الصبي الا ترى ان الامام يأخذها مع نية الفقير ولا يلزم زكاة التجارة لان الامام كان الي الحاجة الا انهم نزلوا
الفقير نظرا لا ربا ب الاموال حتى لا تقتش العمال عليهم مستورا ما لهم وقصر احق الاضغ عن الاموال الظاهرة
للأمة ولعلهم نصار بمنزلة المتبني لما دون له في اخذ حقوق الولي فان قيل ولم يري صاحب المال قلنا لان الجهد
كان من جهة ان الواحد لا يتعين يستحقا لا بحاله بل بحاله يصير عاجزا فاذا عيسته متاجرة ارتفعت الجاهلية في حقه فنصار
قادرنا قلنا لان تعيينه لا يستقل على الامام فلا ترتفع الثلاثة في حقه بخلاف الوكيل مع الموكل فان الوكيل ليس له
المطالبة لان المال ليس له ولكن لان حق العقد ثابت للوكيل دونة علي ما عرفت والمطالبة والاحد من حقوق العقد
الا انه اذا اخذها لم يصدق مع ولم يبق للوكيل مطالبة لانها غير ثابتة لنفسه ما بل المطلوب والمحصل المقصود بطلت
المقدمة وهما هذا المقصود لم يجعل له حق الامام مقبض الفقير لانه مولي عليه ولان للامام ولاية تعيين الفقير واختياره
وتعيين الفقير لا يحصل هذا المعنى وفي باب الوكيل لا ولاية للوكيل بعد القبض الا ان يستلم الي الموكل والموكل
اليه كل المقصود فلا يبقى حق القبض حقا بلا مقصود يتقبل به ولان الامام سيقبض القبض بولاية الحاجة حتى يتبين
ولانه لا يتبين باموال السائمة واموال التجارة في الاستدلال تلك البقاع في جباية الحاجة ولا يجوز لهم حق اخذ
من اموال التجارة في المصا لانها امانة في اهلها فالمال ثبت الحق بهذا السبب لمقصود ان يصرف منها الي الرصد
يقدمهم علي سائر المحتاجين فلا يبطل حقه في المصا بسبب شرعي وله مقصود صحيح يثبت باخذ الفقير له حق
لازم وعليه اقلنا للامام حق اخذ بالسماحة عن الله تعالى علي ما مر ان الفاضل يأخذ الامام للاخراج الي الله
تعالى في ملك الفقير فلا يبطل ما تمت للامام عن الله تعالى في الفقير وحققت الا انه يبرأ عن الزكاة لان الفقير
نايب عن الله تعالى في اخذ الصدقة افعالي ما مرو ويعزم تعيينه جعل الامام نايبا عنه وقد تضمن لما عيسته صاحب
الا انه لا يعمل في حق الامام فبقي حقه والله تعالى اعلم **مسئله** اذا امر التاجر بالخصومات للتجارة وعلي
الفاصل لم يكن له حق اخذ عند اي حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه وقالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
وروي عنهما يأخذها لان الواجب فيها زكاة تجارة فيكون حق اخذ فيه للعاسر فبا سائر الاموال لان
زكاة التجارة تجب فيها الا باعتبار مال اخر لم يبرأ فلا يأخذها العاسر فبا سائر الاموال لان
الغنا بغير الغنا بغير الناحية في البيت لانه يأخذ بحق الجاهل والزكاة لا تجب الا بقباب وكذلك تجب علي اعتبار
المول والمصروف لا يبقى حولا فلا يكره ايجاب الزكاة منها الا باعتبار مال اخر الا انها يقولون حامية جميع
الغنا بغير شرط ليسحق اخذ فاما الحامية حولا فليست بشرط بل اجماع فاعتبار عدم مال اخر لم يجعل حامية فيه
شرط للاخذ لا يبطل حق اخذه فيه والله تعالى اعلم **مسئله** عن جمهور اهل الذمة من كتاب
النكاح بين معارلات اهل الذمة وانكحهم والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب العشر

العشر في اللغة اسم لخمسة عشر اسم وهو اسم لما وجب اخراجه من عشو خارج الارض وقد يرد به
عشر مال اخر تقريبه وتلفا من هذا العشر ومن تقابل الزكاة والله تعالى اعلم **فصل**
سبب الوجوب قالت غلاما وناهم الله تعالى وروى عنهم سبب الوجوب الاراضي السامية
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروى عنه السبب نما الارض واجتمع بقوله الله تعالى واتواخذكم يوم حصاده
وقالت عليه الصلاة والسلام ما خرجت الارض فنيها العشر وما سقت السماء فنيها العشر وكذلك اجماع لا يجب
علم بوجه الحقيقة فلما كان يجب في الخارج الخراج جزائه علي ان ذلك هو السبب في الغنا ب الزكاة والله
تعالى اعلم **مسئله** ولهذا قلنا ان الخراج والعشر جنة عان ولا يتدافعا فوجب لانهما حقان
مختلفان بحيان بشيئين مختلفين في محلين مختلفين فلا يتدافعا بوجه واذا اجمع سببا هما اجمعا كن
الجنس في دار استاجرهما بجمع المجر والذكاة جميعا دل عليه وانما قلنا هما مختلفان لان الخراج دارا والمشر
بعض الخارج والخراج بمنزلة اجرة الارض يجب بسلامة الارض المستعنة بما خرج شي ام لا والعشر يجب
بسلامة الغنا الخارج والخراج يجب في الذمة وهذا في المال دل عليه ان الدار دار اسلام كما يمكن اهل الذمة
في سكنها والانتفاع بها لم يكن الا باجر وهو الخراج خراج الراس بازا سكني الدور وخراج الارض بازا راعة
الارض وكذلك الخراج مصرفه الي اهل القتال بمنزلة الجزية واما العشر فنصرف مصارف الزكاة فثبت ان
الخراج اوجب سعرا بمنزلة الجزية ولما العشر فنصرف مصارف الزكاة والعشر قويه فلم يكن بينهما ما يثبت
بحال ولهذا قلنا ومن استتري ارضا خارجية للتجارة لزمه الخراج وزكاة التجارة لان الخراج في حكم الاجر وهذا
في حكم العباد شرا على نعمة الله تعالى ولنا ان الاراضي بسبب وجوب العشر والخراج جميعا وتلقية لها بولش
انما في عشرين اراضي وقد ذكرنا ان مطلق الاضافة يدل علي السببية كقولنا كنارة القتل والافطار وعقلاء
الظفر وزكاة المال فكذا يقال ان اراضي خارجية **مسئله** ما يضاف لارض بالمشر دليل علي انضاف

المشرب بها وجوبا فإنه لا يتقبل بها فأجاب في الخلاف وقال عليه الصلاة والسلام ما أخرجت
الارض نفقة العشر فيجب على اخرج الارض والأخراج صفة للارض بتثنية قوله في جنس من اهل النامية وكذلك
الخراج وظيفة الارض النامية لهذه الآية كان الله تعالى لم يطلق لنا ملك الارض النامية الامومة لمعناها بسبب
ثابتها لمنفعة الملكة والامكان في استئجارها لمنفعة الملكة فاما اذا انضمت بالقيمة فلا يمكن استئجار الارض لانها
تكون خارجة عن الامصار التي هي امانة بكثر اهلها كما توجب في اموال التجارة التي يسافر بها أحد الزكاة للسلطنة
وكذلك المتواضع وكان الخراج لهذه المنفعة ثابتا قبل الاسلام لكن المقدرة لله تعالى والمعنى للعبد والدليل
على صحة ذلك ان الاراضي اذا تراث وصارت لا تنفع للمساكين فالحق في الخراج وتكون ذلك اذا اضطلم الزرع اذ بعد
الادراك قبل حين وجوب الخراج سقط الخراج كله لذهاب الحاجة حقيقة وكذلك العشر لا يجب ما لم يخرج النماء
حقيقة الا ان زرع الارض لم يزرع والارض صالحة للزراعة لو لم يزرع ولم يسقط لانه معنى له الترتك مختارا
على ما عرفنا انه ان يحجز بنفسه كان يمكنه امر غيره بما يعمل كانه زرع وان لم يزرع لم يكون وبالفقير عليه في
استئجار الارض للزراعة وعلى ما مر من قبل في استئجار النصاب في حق الزكاة والقيام اذا سافر لم
يتزخر بالفطر لانه مختار فيما اكتسب من السبب وكذلك الاراضي الخراجية اذا صادف لمسلم تثبت كذلك
كانت الاراضي الموقوفة ولو كانت اجرة كما ذكرت فسقطت من الشرع بعد الخراج الى العشر في حق المسلمين اذا سلم
اهل الدار طوعا او فحيا بالبدلة وقسمت بين الغائبين ولم يوجب مخرجها فاعلم انه في حق المسلمين قايما
مقام الخراج وصرف الى مقارف الزكاة ليتقبل معه معنى العبادة بمصرفه كرامة للمسلمين الا ترى ان
الكنز ولو صار دمة لنا وكانت اراضهم كذلك خراجية لم توجب عليهم العشر الا ان الخراج دواء في الذمة
فوجب لنا تحقيق سببه والعشر بنفس الخراج فلا يجب الا حقيقة الخراج وقد يكون الخراج عندنا خراج
المقاسمة بعض الخراج فلم يجب تالم يتحقق والدليل على ان الخراج لا يجوز ان يجب اجرة اذ المدة غير معلومة
وكذلك يكون المسلم اذا اشترى من الكافر والدار للمسلمين وباستعمال ملكه لا يجب له الاجر وكذلك الملك معج
للوحي وكذلك الدار من حيث النسبة الابد الدار واهلها من وطن للمقام فيما ابدوا واهل الذمة من هذه
البلدة لا تنفع الذمة الا بهذا الشوط والذمة خلف عن الاسلام في اثبات احكام اهل الاسلام لاهل الذمة
في الدنيا بقا دفنوا في الاخرة على ما بينا في موضعه ولو كانت اجرة السكنى لكان الاولى ان يجب بسكنى الدار
ولو وجب على اهل الدار ان لا يجزوا في حجب اجرة ولا الخراج ولكن اهل الدار لهم شرعا وعرفا
نصرة الدار واهلها على عدوم وعدونا انكفارهم لا يمتنعون هذه النصرة كضرب على رؤسهم من هو
من اهل النصرة تالم معلوم يصرف الى الحاقلة ليكون قوة لهم ونصرة من جهم فنام وكذلك اراضى المسلمين
كانت اسبابا لضروب مال وظيفة الاراضي وهو العشر فنصير عليهم بسبب اراضهم سكان العشر لما في
العشر من معنى الزكاة لوجوب الصرف الى مقارف الزكاة وهم ليسوا باهل لذلك فثبت انهما حقان ما لان
يجبان بايجاب الله تعالى بسبب الارض النامية فلا يجبان بمال واحد لان الله تعالى ما شرع الدنيا بسبب
مال واحد لا لاجبة زكاة السائمة والقارة ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشا في الصدقة
رحمة من الله تعالى فلان لا سبي غرامة اخرى سوى الصدقة بمال واحد اولى لان الرعية الى الصدقات
الكثر منه العبد الى العزامة فهي اشد في العبادة ولان العشر في الاسلام صار في مكان الخراج وما يجب
مكان غيره لا يجب الا عند عدم الامثل ولهذا لا يجب زكاة التجارة والخراج وكذلك زكاة التجارة والعشر
ونظير الخراج والعشر في تعلقها بالارض ثم وجوب احدتها بالتمكن من الانتفاع دون الاخر مثل اجرة اجير
الوجدوا اجير المشترك فاما اجرة تجب باراء المنفعة في الحائز الا ان اجيرا الواحد يستحق وان لم يعمل اذا
اسلم نفسه للعمل دون المشترك لكن اذا عمل اجيرا الواحد استحق عمله فاجير المشترك وكذلك الخراج
الحاجب اخذت من الخراج بسبب سلامة الخارج وتحقق صفة القول للارض ففوقها بخارجها وكذلك
جوبها والعشر سواء الا ترى ان الخارج اذا هلك سقط الخراج كله بخلاف اجرة الارض التي تقابل المنافع
فلا يسقط ما بقي على السلامة بهلاك الخراج ولا بقسا والارض في المستقبل الا انما تجل في هذا الخارج مثلا
الارض للزراعة بمنزلة حصول الزراعة لان الفوتججا بتقير من قبله فلا يترخص بقوت كان بسببه الى
سقوط حق الله تعالى ما امكن وفي العشر لا يمكن لان الواجب عشر ما يجتمع وقد عدم وكذلك خراج المقاسمة
وروي الا بلى في مسنده عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن
مسعود رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجع في ارض مسلم عشر وخراج وكذلك الخبر
العدل ولا يجوز ان يستعملوا بذلك مع كراهة احتيا لا يتم اخذ المال والذي نوصحه ان ما يخرج من الارض في امثله
مال مرصود للتوا الا ان تجعله للتجارة بالبيع فلا يصح ان يكون سببا لوجوب الحق فيه فاما الارض النامية
فهي باقية ومسلكتها لا يخرج منها فضلت اسبابا لوجوب حق الله تعالى كالنسيئة التي تمسك

للمنا بطريق علق النمايه من التماسل وكذلك مال التجارة بطريق المبادلة لا بقوت امثله فابينما فرق الا ان
ما يجب بسبب اموال النامية من المنقولات يجب عبادة من اهلها على ما مر وما يجب بسبب الارض النامية يجب
غرامة وحده بسبب الارض ما في وجوبها من معنى العبادة غير ان في مصرف العشر قد لا ينافي مقارف الزكاة
فانه ما في اعلم **فصل** الواجب من العشر قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه في كل
خارج يستفري به الارض غالبا كانت له عشرة باقية ام لا وقالت عبد ابو يوسف ومحمد والشافعي رضيهم الله تعالى
ورضي عنهم لا تجب الا ثمانية عشرة باقية والحجة لا يحنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه ان النصوص المشهورة لم يضل
قال الله تعالى وانواحقه يوم حصاده وقالت النبي صلى الله عليه وسلم ما اخذت من الارض نفقة العشر ولا السبب
هو الاراضي المستنماء والى هذه الحصر سمي استئجار الاراضي والواجب خصل في الخارج فلما لم السبب بهذه الزراعة
وحصل ما يجب فيه الحق وجب خلاف الطرنا والتبين والشبب والقصب الفارسي لان الاراضي لا تستفري بها بل
يستفري بها والحجة لما ليس في الحصر وان صدقة وانه خبر عن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اراة بالصدقة
العشر فاما اذا كانت للتجارة تجب فيها الزكاة والجواب ان الصدقة المطلقة عبارة عن الزكاة في اساس
الشرع وهي التي ياخذها الامام وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه لا تجب الا في المضروعات صدقة حدها
الامام على ما مر في التاجر يرمي على الفاشد بالمضروعات وهي نصاب وقد فسرت غايصة رضي الله تعالى عنها
مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخمس من هذه ان لا يوجد العشر من المضروعات فثبت ان
العشر حصل عن الاخذ وبه يقول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان العشر يجب فيها ورب المال يودي في اخذ بنفسه
وعن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما انما كانا يوجبنا العشر في المضروعات وعن ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه انه كان ياخذ من المضروعات والسلف مني علوا بخلاف الخبر وهو مشهور ولعلنا ننسأخه او عدم
بؤته عندهم اذ الحمل على تاول لا ينع عليهم بخلافه فتقوله فان كان غريبا فلا يقبل زاد ولا ينمو روادى
بدل لا يحنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه ان اموال غريبا عن غفار ومقول لم المنقول سبب الزكاة اذا اهل
لكن لا يحنى بمال دون مال اذ اتم سبب الاستئجار فذلك للمقاربات لا بقوت عنها معنى الاستئجار الا بان يتخذ
دارا فلا حرم لا يجب بها عشر وان كانت فيها تجب فامثرت قائمته اعلم **مسئلة** قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى ورضي عنه يجب العشر في قليل الخراج وكثيره وقالوا لا تجب فيما دون خمسة اوسق خبر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما دون خمسة اوسق صدقة ومثله عن عائشة رضي الله تعالى عنها توفى فا
عليها ولا يحنى حق مالي موقوف الى اهل السما فوجب ان يكون كسالة عفوسات على قيا سا على الزكاة الا اذا
تجج بالعمومات التي ذكرناها وذلك من اوجب العشر في المضروعات لا يعتبر الوسق لانه لا يتبع ذلك وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه كان ياخذ العشر من المضروعات من كل عشر مائة بالبصرة والجواب عن حجتهم ما قدم في المسئلة
الاولى ان المراد بالمال يؤخذ اذا كانت قليلة والقياس بدل عليه وهو ان سبب وجوب العشر الارض النامية بالزراعة
فنجي جورا ابو يوسف رحمه الله تعالى فيجعل العشر قبل الثبات فلا يعتبر الخراج عفوا في خراج المقاسمة
وذلك لان الارض عفوا لا يجب فيه شيء حتى يخرج الثما فيجب فيه حنيفة ولان الزكاة تذكر في يوم واحد
فلو لم يجعل له نصاب لاني على المال كليا معصوب المال والعشر اذا اخذ مرة لا يؤخذ ثانيا فيبقى الباقي
لرب المال بلا جعل عفوا وكان كالحبس ولان الزكاة لا تجب الا على المال الذي هو سبب الوجوب وانه لا يوجب
العنا تالم يكن مالا مقدرا والعشر يجب على الفقير فلم يتعلق بذلك معنى بل العشر بمنزلة خراج المقاسمة
يجب وظيفة الارض وحق الارض فوجب في القليل والكثير لخراج المقاسمة وانه تعالى اعلم **مسئلة**
العشر يجب في العسل لماخوذ من الارض العشرية وقالت الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب لان العسل ترك
طابرا يمكن الارض بخراج الحمام وليس بترك خارج من الارض والعشر اذا اوجب ما تجز به الارض ولنا ما روي
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى براهي انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربي خلا با فقال اوعشرها
فقال ٢ فعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ العشر
في العسل من كل عشرة راقا رقا وعن عمر رضي الله تعالى عنه مثله والمعنى فيه ان الارض النامية تستفري من بلاد
العسل باخذ خلا با فالحق العنا بالعسل بالخارج من الارض بالعرف والعادة بخلاف فخرج الحمام
فانه سبي صدق لاستئجار الارض وانه تعالى اعلم بالصواب **فصل من يجب**
عليه العشر قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اذ استأجر الجلال ما عشرته يجب العشر
على الموالي وروي ابو يوسف ومحمد رضيهم الله تعالى عنهما على المستاجر لان الحب العقدي ملكه
فيكون العشر واجبا عليه قيا سا على المستعير وهذا لان الوجوب من الاراضي يتعلق ببعض الثمر ونحوها
في الخارج كان ذلك هذا الوصف اولى بالتزام الوظيفة المتعلقة بهذا الوصف من مال الارض وكذلك
مشتري الزرع يلزمه عشر الحب اذا ترك حتى استقصى لانه عشر من النذر بان الزرع والحب يستم له

من الارض العشرية بلا بدل فالمتاجر اولي وهو انما يخدم البدل باز استفعة الارض دون الزرع فان لو تملك
الارض ولم تزرع شيئا لزمه ايجار سبب هلاك المنافع علي يد غيره بخلاف رب الارض اذا اناج الحب لان الحب يسلم
لرب الارض خير الوجوب والمستزري يسلم له الارض بخلاف العشر والخراج لان الارض مقي مقادير خراج لا سبب
عشرية ولا سبب في الارض العشرية ان عشرها علي من يجب وهذا لان الخراج والعشر وظيفة الارض شرعا
ولا يتبعان قط سبب ارض واحدة قط فاما الماجر فليس بوظيفة الارض شرعا حتى اذا اذم انسانا باقي الوظيفة
التي هي عشر بل الاجر بدل شافع مذكرا بالعقد كمن المجرى ومن زرع استزراه بعده فلا يقع بينه وبين العشر
تتافي واد المريفين بينهما تتافي نظرا الى جرم عدم الاجر فان كان يزرعه لم ينتفع منه بالاجر بخلاف الخراج الاتري
ان الزرع اذا هلك بعد ما رآك سقط الخراج بالعشر وسواء لان كل واحد واجب بسبب سلامة الخراج والاجر
لا يسقط لانه المنفعة دون الخراج والمنفعة قدر معين مستوفاه للمستاجر لا يتصور عليه ما هلك
دوجه قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان العشر وظيفة الارض النامية علي ما مر وما هلك بالانتفاع بمنافعه
التي خلقت الارض لتلك الخيرة والزراعة وهذا القول يقتضي ان العشر ليس لرب الارض لانه قد سلم له
بدل هذا الانتفاع بمعنى العبادات الحادية ينتفع بالمال بعينه مرة ويبدله اخري وكذلك ينتفع بها
مرة بالسكنى ومرة بالاجارة فكذلك الارض مرة بالزراعة ومرة بالاجارة ولما حصلت السلامة في المعنى
لرب الارض علم بعدم السلامة للمستاجر من حيث المعنى ومما ذكرناه حصل له بدل فوجب العشر علي رب
الارض كما لو باع بعد ما رآك بخلاف ما اذا اشترى مستزري وزرع الارض بقلا ثم تركه حتى استحصل لانه
لم يزرع بل بالاجر الحب توجه والوجه الحب غير الزرع بقلا وانما سلم له ملكه بالارض العشرية بلا عوض
وما هلك العشر لزمه باذنا من الارض ولا انتفاع بالمنافع بالزراعة فهو بالزراعة يستوفي شافعها
واذا استوفى صاعا علي وجهها صاعا ولو اوجب عليه باذنا استوفي وان كان يجب بالاستيفاء لان الوجوب
قبل الاستيفاء لقيام التمكن منه مقام الاستيفاء بدليل شرعي لان الواجب لا بل المستوفي اذا وجد علي ما
عرفت فصار المعنى من الحب من حيث فيه استيفاء المنفعة والبدل بقا بله غير سالم له بالاراضي العشرية
وذكرنا بالبدل من حيث ان غير الزرع والحب ليس بمنفعة صاعا ملكا له بالارض العشرية بلا عوض فاعتبر
ابو يوسف رحمه الله تعالى وحيد العين والزيادة العشر واعتبر ابو حنيفة رحمه الله تعالى المعنى واستقط
العشر عنه واوجب علي من سلم له المعنى والعبرة في الاجر لوجوب العشر بسلامة منفعته لا لزرها
الا انه لا يتصور سائمة الا بزرع فبذره الزرع يكون للمالك وانما العين معتبر بعينه لوجوب العشر منه
ويجوز ان يجب العشر من الخراج ويجب علي غير ما ذكره وهو رب الارض لان الادا بغيره صحيح كما يجب الشاة
في حصر من الابل ويؤدي بغير الابل اضلا فاما اذا هلك الزرع بعد ما رآك فلا يسقط العشر كما لو كانت
ملكك بالشد ولا عليك علي يد المستزري فانما شبهنا هذا بما اذا اشترى بالخراج والله تعالى اعلم بالصواب

مسئلة قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الكافر يشترى ارضا عشوية انه يزرعه للخراج
وروي ابو يوسف رحمه الله تعالى يقنع عليه العشر وقالت عبد الله بن محمد رحمه الله تعالى يؤخذ منه عشر واحد لان
العشر يجب مونة الارض النامية للخراج فيكون الكافر اهلا له لان الكافر من اهل حمل المون بخلاف الزكاة
لان الواجب فعل عبادة ما انقل بالمال منه شي بعد حتى يودي والمال الذي فيه العشر اذا ورث ورث
بالعشر كما لعبد الحيا في المديون واد ارقبنا شفعة لان الواجب مونة الارض وحقها وحق غير الله
قد يكون مالا فاذا اصبغ الزرع وجب مالا ولم يجب تعيين الفعل قبل المال وحل بالمال حقا ثم يجب تحريك
المال بذلك الحق حتى الجناية في العبد وحق الشفعة ولو كان العشر يجب عبادة ابتداء لما بقي بعد هلاك
صاحب المال بقا المال لنفسه وكذلك العشر يلزم الصبي وذو الزكاة لانه عبادة والعبادات التي
هي فروع الدين لا يلزم الصبي علي ما عرف واذا لم يكن وجوبها عبادة لم يمتنع وجوبها علي الكافر كخراج
الا ان له اذا العشر المومن قربة وثواب لانه يصرف بمصادف الزكاة ويقضي به رزق عبيد الله الذي عليه
عند الحاجة مثل ما يكون في نفقة الابوين والاولاد واذا كان معنى القربة في هذا المكن الاحتياج
علي الكافر بلا يمن قربة في اذنا في النفقات ولانا فوجب عليه العشر ونقصه الي مقدار الخير كصدقات
بني نعلب ونقص مقام الخراج ولانا لا نفرق الخراج علي ارضي المسلمين ابتداء اذا قسمت بينهم اقسام اهل الدار
طوعا واذا صار ذراعية ثم استزرها كانت خراجية كذلك لان في العشر معنى القربة وكان المسلم اولى
به من الخراج فنع وبيع الخراج لم يقدري دفعه اذا طري الاسلام فكذلك لجعل ارضي الكافر عشرية
ابتداء لما فيها من ضرب كرامة وليس في الخراج ذلك وكان الخراج اولى بها وكان الظاهر انما من وجوب العشر
فاما بعد ما صار ذراعية ويستقيم احتياجه علي الكافر فلا يصح خراجية بكفره كخراجي لا يصح عشرية
باسلام المالك وهذا لانها لما كان وظيفة الارض شرعا علي ان لا يتبع شيئا وعندها ابتداء الوضع كل واحد منهما

مثل الآخر في صلاحية وصفيه ترجح العشر باسلام المالك والخراج بكفر المالك لما مر وما يصح للتزجيح لا يصح عمله
موجبة حكما ابتداء الزرع عند كرميتا وليس مانع رفع اذا طري كالا باق يمنع البيع ولا بدقعه والمدق يمنع الزكاة
ولا ترغفه ولا يخنقه رحمه الله تعالى ورعي عنه ان معنى العبادة لا يمكن العبادة من العشر لان معنى القربة في حصره
الي مصرف الزكاة التي شرعت عبادة والكافر ليس من اهله فلم يجب بحيث تقصر اي الفقرا فان قالوا فترقت فهو اذا
حق الخدم ببدل مستحقه واذا سقط الاول وجب اخرا كان الخراج اولى منه من العشر تسمية كما في ابتداء الممن عليهم فلم يذكر
ان الظاهر يمنع احتياج العشر ابتداء الا ان يكون خراج مقاسمة بذلك القدر فيجوز عندنا بخلاف الخراج فانه يقي علي المسلم
لان المسلم يجوز ان يؤخذ منه مونة ماله بلا سؤال كنفقة ابنه واذا جاز للمسلم سقط الاحتياج لعشره بخلاف الخراج قد جاز
عن معنى العقوبة فتد وصفتنا ما يلزم المسلم شرعا من المومن بلا ثواب وما يجب صرفه الي المقابلة بين الفقرا لا
عند الحاجة ولا يخلو عن معنى القربة فانصرف الي الفقرا حتى فقرهم والله تعالى اعلم **مسئلة** ثم قالت
ابو يوسف رحمه الله تعالى ورعي عنه ينعاف لعشر بني نعلب ومدة قاتم وما ياخذهم العشارون من اموال التجارة فانهم
ياخذون من اهل الذمة منعت ما يؤخذ من المسلم وقالت عبد الله بن محمد رحمه الله تعالى التقصيف في بني نعلب عرف شرعا بخلاف
التقاص والله تعالى اعلم **مسئلة** العشر يجب في ارض المكاتب والوقف وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورعي
عنه لا يجب في ارض المكاتب والوقف لانه مال موقوف الي اهل السما ان كان زكاة ولانه حق الفقرا المحتاجين وماله لا
يحتسب له دفع الفقرا لا يلزمه نفقة الما والامهات لانه لا يملك حقيقة فيكون اقصر منهم الا ان يقول العشر يجب
وظيفة الارض بسبب الارض بالخراج والخراج يلزمه فكذلك قاضنا وكان بمنزلة مونة ملكه فيلزمه كنفقة
عبده بخلاف صدقة الفطر لان الصدقة لا يجب باي سبب يجب الا لغنا الفقرا ورزقا ولا يجب مونة وغرامة
علي ما بينا في مونة المكاتب فقير لا يجب عليه الاغناج والخراج الزكاة لما مرنا يجب اغنا يجب لله تعالى
عبادة شرط اعلي العباد لا غنا المكاتب ثبت ان المالك ليس بشرط وجوب العشر كما لا يشترط لعمامة سائر مونة
من النفقة عليه وكذلك يجب في ارض الوقف بالخراج مستحق مونة شرعية فان كان الممل غنيا كما في الخراج فيجب علي
الولي في المال علي سبيل النجاسة عن بعض فاليه العدة كنفقة عبد او ثور يملقها واما العشر فصرف الزكاة فلا
ينفقات وكذلك الادا الما لله تعالى اعلم **فصل الخراج** اما سبب وجوبه فالارض
المتاحكة للمعاني ما مر فانه اخذ وظيفتي الارض كالعشر ومما ذكرناه الزكاة السائمة والتجارة فجعل المالك قراولي بالخراج
والمسلم اولى بالعشر ابتداء فينفقات في حق تالك الاراضي وينفقات مرفقا لا خلاف من يجب عليه منسبين بهذا
فضل من يجب عليه ابتداء لا خلاف فيه انما الخلاف في البقا والله تعالى اعلم **مسئلة** قال علماؤنا
رحمهم الله تعالى ورعي عنهم المسلم اذا اشترى ارضا خراجية بقيت كن لان وقال مالك رحمه الله تعالى لا يقي لان
الخراج ضرب مضافا عليهم فلا يقي بعد الاسلام كخراج الروس الاتري ان العشر لما ضرب كرامة للمسلم لم يبق علي
الكافر لئلا يروى ان دهقانة من المالك استلمت فنزلت عمر ارضها في يد يهودي عنها الخراج وعن عبد الله بن
مسعود والحنبل بن علي رضي الله تعالى عنهما انه كاتب لها ارضي بالعراق وكانا يوديان الخراج عنها ولان سبب
وجوب الخراج كون الارض خراجية والله حكم اميني حين المن عليهم فلا سعة ما امكن وممكن منع الاسلام اعتبارا
لان المسلم من اهل ان يودي مونا ماله بلا ثواب يكون له والخراج مونة كالعشر بخلاف العشر لانه لم يكن اعتبارا
منع الكفر لانه لا يخلو عن معنى القربة علي ما مر والكافر ليس من اهل له واما قولنا الخراج مضاف للخراج الارض ليس
كذلك لان مونة الارض يجب مع المسلم وانه مونة ولكن مونة لا ثواب فيها وكان الكافر اولى والمسلم اولى
بالعشر الذي فيه قربة فترج العشر بمعنى القربة علي الخراج ابتداء في حق المسلم وما يصح للتزجيح لا يصح
علة وللحاجة للمالك الي علة رافعة لما اعني فاما الخراج المراس وجب بغير كتاب ولان الجزية بدل عن النضرة
يبدنه علي ما مر واذا سلم من اهل النضرة بكنه فقد رعي الما مثل فسقط المبدل ضرورة والله تعالى اعلم
بالصواب **فصل الصرف** يعرفه مصرف الجزية حتي لا يتقل به معنى القربة للموذي والله
تعالى اعلم **فصل الواجب مسئلة** قد ذكرنا انه اخذ وظيفتي الارض والشافعي رحمه الله
تعالى ورعي عنه خالفنا فيه والمسئلة مرت في باب العشر والخراج هل يجتمعان والله تعالى اعلم **مسئلة**
قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ورعي عنه يجوز للامام ان يودي موني وظيفة عمر رضي الله تعالى عنه اذا اطلقت
الارض وقالت عبد الله بن محمد رحمه الله تعالى لا يبراد ولكن ينقص اذ الم يطبق بخلاف ما محمد رحمه الله تعالى فانه يعتبره
بالزكاة وحسب استباها واذا كانت السائمة سما لا يبراد علي الوسط واذا كانت مهران بل ينقص الي الممنولة
نظر اقتصايب المال الاتري ان الامام ان يبالغ الخراج نصف الخراج وظيفة عمر مفي ودرهم والارض كانت تطبق
الكمن ذلك كثيرا ولا يي يوسف رحمه الله تعالى ان مقدار الخراج بقوم الي الامام ابتداء ماله قد يسمى شرعا
وكان له ان يبريد الي نصف الخراج بالجماع ويكون المقد يدونه تركا لبعض ما كان له اخذه وتركه بالكان له
اخذه وتركه شرعا فكان يخرج ان ياخذه لان الماوي ما اعني حكما وانما تركت ما كان له تركه واخذه الا ان محمد

رحمة الله تعالى يقول لما دخل فرض الواجب بعب ولايته جاز قد يره قضا بمنزلة بيان صاحب الشرع لا مثل الواجب
فلا معنى الثاني فقاؤه فان قيل كيف يستقيم القضا على غير المعقوف عليه قلنا انه قضا منه بان هذا الارض سبب هذا
القدر من المال لا غير الا ترى ان حكمه في بني ثعلبة لا يقتضي اباؤا كان بمنزلة فبني ثعلبة من النبي صلى الله عليه وسلم
واما خارج الراس فمؤنه كتاب السير لا نه عقوبة يجب بسبب كفره وليس ذلك من وظيفة المال المستثنى والله
تعالى اعلم **فصل الخامس** اما حصل للنسائم فمؤنه كتاب السير لا نه يجب لغيره اعلال كلمة الله
تعالى وجزا وهو من ذرو من الله لا تنفس اصنافا من المال وكتابا لما يجب بسبب المال وانه من المصادق فلا يجب الا باصناف
المال في الخير وله سبب وجوب وواجب ومن يجب عليه ومن يعرف اليه والكل يظهر في مسئلة واحدة والله تعالى اعلم
مسئلة قلت قلنا وناوهم الله تعالى ورضي عنهم يجب في المعادن كلها لا يجب في الكثر وقلت الشا في ربيع العشر
تعالى سنة ان اصحاب الفضة كتله صا فيه فيجب فيها النفس والا يجب فيها النفس وقلت في قول يجب في ربيع العشر
ويجب في الخول والفضا وفي قول اوجب العشر كما في الجوب المشورة لان المعدن في المعدن من تراب الارض لان هذه
الخوارق يتولد منها وينمو اياها كل ساعة يعرفه اهل المعاشرة والمعرفة وطباع الارض وفي قوله جعله مالا مباحا
ملك بالاصابة في دار السلام فلا يجب فيه كالصعيد وانما يجب الزكاة بقدر الاستغناء وحول وفي قول اوجب
لنفس اذا كانت كيلة باحبارا اكثر ونقص اذا احتياج الى العلاج لاصغائه بسبب المؤنة كما اوجب النبي صلى
الله عليه وسلم العشر فيما سقت السماء ونصف العشر فيما سقي بقرب او ادلية والسنج لربع العشر لما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث معاود القليلة في يوم من ايام ربيع العشر الج يوم الفداء وقوله
عليه السلام نعم الرقبة ربع العشر ولنا قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمسته والرسول والذي انفق في
والنسيان والمساكين الاية واليه اشار محمد بن الحسن رحمه الله تعالى فانه على ما اوجب عليه المسلمون وعلى
للمستقطو باءه لم يوجب عليه المسلمون وتفسيره ان هذه الاراضي كانت في ايدي الكفرة وصارت في ايدينا بالفتح
والظلمة الا ان الاراضي الموات والفقير بقية على اباية نعمية المسلمين فذلك ملك بالاصابة والصعيد
قلنا كانت الاباحة بناء على الاستغناء ولم ينفذ عننا حق الله تعالى في الخمس تركنا اياها بحكم الاستغناء لاختلاف في
الكثير الجاهلي بمسئلة المشقة في ارض فلاة ان فيه للخمسة هذا الحق المحقق فانه قيل ان اكثر يجب فيه الخمس بنصف فيه لا ينفذ
العلة قلنا ان الذي يصلح ان يمكن نفسه الاستغناء فانه صفة موجبة للخمسة لم يكن الخمس ان يمنع فلا الجواب
عن قوله انما يتولد من الارض فان المعروف الذي يتولد منها قوله هذه الجواهر كانت موجودة عند الاستغناء فمعتبر
بالفضة المتولدة لتعلق الحق بالشرع الا ترى انه لا يجب عنده العشر في الخضروات ويجب في العنبر الزرع الذي لم يورث
لان الحق منه يتولد على ان الذهب والفضة مما اودع في الارض بعد الخلق على ما يروي من الاخبار فيسقط الاجتهاد
بخلاف النقص الا ان اولد النقص فان اودع في الارض صعد فيه ثم اعطى العرف حكم الذهب والفضة كما يلقى بنق
الصعيد بالصعيد والسبي في الرجم من ادمي الى وباستحقاق المارث وغيره والذي وضعه ان الذهب والفضة ليس
جنس الارض وتجدد كل ما ينطبع بالنار بقوله انه مودع فيه كالحطب والزراعة الا انه او عرقه مودع بايداع الله
وهذا ابايداع منا وكان للعرف حكم الذهب على ما سطر خلاف الاصطلاح لانه اصنافه تحض اصنافا من المال والخمس
حق الله تعالى فلا يجب بسبب هو لنا فاما الاستغناء فلا يكون الا بقدر العدم وفيه اعلال كلمة الله وبسبب هو
له تعالى في الحكم فجاز ان يجب به حق الله تعالى وكان الغنياس ان يجب الكل لله تعالى وانما جاز لنا تاجاز جعل
الله حتى قلنا السارق اذا دخل دار الخرب وسرق من اهل الخرب فالا عظيم لم يكن فيه خمس لانه لا يترفيه
ولا علا دين الله وانما الشكل الامر فيما نحن ان المعدن انما ملك بما هو سبب اجابة تال غير ان الخمس كان واجبا
فبل هذا الملك بالفتح الاول على الظاهر في الشكل من هذا الجانب وعن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في حمله ما يجب
بسبب المال بناء على ظاهره بخلاف المعدن لانه وطبيعة الارض عامر والزكاة عبادة شكر على النعماء كانت
احكاما مختلفة فلا يعتبر بعضها ببعض ويجب اعتبار الخمس بنظيره من جنس النعماء ولا يرد معادن النفوس
لانها من جنس التجارة وهي من الارض وجزا الارض في العلم لا قيمة لها قبل ان يحوي ونعم والخمس لا يجب الا فيما
لا قيمة له او بعد ما فيها من الاموال كالتب والشمس والطعام ونحوه فاما الذهب والفضة وما ينطبع بالمال
فليست من جنس الارض وقد بيناه في مسئلة النعيم بالصعيد وهو مال مودع فيه ولا يعق حكم المالية
والنفاة فيها على اضلاصا نحن ولهذا لا يختلف الحكم باختلاف المؤنة فان للخمس لا يختلف بشدة القتال
وسهولة وبعده المقتاب وكثرته ولنا ايضا اخبار ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدين
جبار والمعدن جبار وفي الزكاة للخمس فيمن ان الزكاة غير الكثرة وكذلك في اللغة فالكثر جمع والركن عز
من كثر في الارض وذهب المعدن معدور في الارض والكثرة مجموع جبين ملك المعدن بالشرا دون الكثرة
والجواب عن احتياجه بقوله في الرقبة ربع العشر انه بيان لما يجب بالرقبة نفسها وهذا يجب بسبب
الاستغناء على ما مر وعن طاع ان الخلاف فيما يجب بنفس الاصناف لا بما اقطع الامام فللأمام ان يقطع

ما استغنى

ما استغنى به والله تعالى اعلم **فصل السادس** لاجس في الملوك والغير يستقر جان من الجود عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه وقلت محمد رحمه الله تعالى ايضا وقلت ابو يوسف رحمه الله تعالى ورضي عنه يجب
وهو مذاهب عمر بن عبد الله تعالى عنه وقاس ابو يوسف رحمه الله تعالى الجود على البر لا ان الدنيا بوجع ومذهبنا ذهب
ابن عباس رضي الله تعالى عنه ولانه من فوايد الجود فلا يجب فيه الخس كالملك وهو قياس ابي حنيفة رحمه الله تعالى
في الكتاب ولان الجود لا يكون في ايدي الكفرة ولا ما دوت في ايدينا فلا يجب حكم الاستغناء فيه وما رايه بمنزلة
الصعيد فاما الذهب يوجد في البحر فلا رواية فيه وصار ما فيه بمنزلة الصعيد واما الذهب يوجد في البحر فلا رواية
فيه ويحتمل ان يجب لان الماء ليس بمعدن الذهب فيكون مما حمله الله من الخيال التي كانت في ايديهم وصارت في ايدينا
ويحتمل ان لا يجب لان في تعد الجود حيا لا لا تثبت عليه ما لا يدي بوجه والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة**
واما الذي في فيه للخمسة عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقلت ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجب لانه بمنزلة
الغير والنفق اي هو من جملة المياه ولا حشر في الماء بقا هيته في المالية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان ايا
حنيفة رضي الله تعالى عنه كان يقول لاجس في الذي يبق ما رايته به فقلت له انه ما ينطبع به حتى رجع ثم رايته
لا ينطبع بالنار فقلت لاسي في فيه وهذا لان الماء لا ينطبع ولتوا هو المودعة في الارض التي ليست من جنسها كالماء
ينطبع بالنار فييدل على النفاة والله تعالى اعلم **مسئلة** الرجل اذا اصحاب معدن في داره
او في ارضه لم يمس عنها ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه في رواية لانه وفي الجابح الصغير يجب في ارضه
دون داره وقلت ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ويجب في داره فذلك في المعدن الا اننا نقول ان عرف
المعدن في حكم سائر جزا الارض في قول الملك باسباب الملك لانه جزو ملك فيه باصل الخلقة فصار
تبعاله كما يصير البنا تبعنا يتركيبنا نحن وكذلك السجدة ثم البنا والتجرج ملك كل واحد منهما بالسبب الذي
يملك الاصل ويدور ان معه فذلك اجزا المعدن ولما صار ملكا بالشر او العينة لم يجب فيه الخمس لانه
يجب في النعائم وهي اسم لما ملك على الكفار بحكم انما مباحة في ايديهم لاحد من لهما وانما ملك بالشر اعطى
المسلم والاموال المحترمة دون المباحة ولانه لما صار في حكم الاجزا الظاهرة ملكا تباها فصار ملكا
للمسلم له باصل القسمة وانقطع حق الخمس بتسليم الامام لانه سلمها اليه اذا حلى سبيل السلامة عما رواه
وظيفة الارض وللخمسة غير ذلك فان قيل وليس للامام ان يقطع حق الخمس في مال غيره عليه العقود مع قيام حق
الخمس كما يرد العقود على الدار مع قيام حق الشئع قلنا ان المعدن في حكم التراب في باب الملك باسباب
الملك الظاهر على ما مر في لو اشترى الدار التي فيها معدن بذهب لم يثبت حكم الربا بينهما لانه باطن لا يصل
اليه الا ترى فلا يعتبر ما لا مودع فيه من حيث انه مودع فيه باصل الخلقة على ما قلنا في الشا في يعتبر
خالا فقلنا ان الخمس يجب فيه اذا لم يجد عليه سبب ملك سوى القبر على الكفرة اعتبارا بالكثرة واذا اجري
سبب خاص للملك فانه اقوى في ايجاب حكمه من العام اعتبر بسائر اجزاء التراب ينضاف اليه الملك والملك
فينقطع به حكم الخمس عنه ولان للامام ذلك لانه اعتبر وهذا بخلاف الكثرة لكنه مودع من كل وجه ولم يصدر
تبعاه حقه اذا اشترى الرجل دارا وفيها كثر للبايع وجب دعه على البايع وتراب المعدن يكون للمشتري
والله تعالى اعلم **مسئلة** فاما اذا اصحاب المشتري او الساكن كثر اجاهليا في الرد وجب
الرد على المحيط له او ورثته على قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى ورضي عنهم وقلت ابو يوسف
رحمه الله تعالى هو الذي اصحابه كالواصاة به في ارض فلاة لان قسمة الامام اقرا على سبيل المعاد لانه
وانما تنبني على الظاهر دون الباطن الا ترى لو تناول الباطن لبطلت المغااة فلم يحسن القسمة
كما لو اشترى دارا فيها كثر لا يملك المشتري لانه سبب ملك فاختص بالظاهر فذلك احتياط الامام
ولما روي ان رجلا اصحاب كثر اعطى عهدا رضي الله تعالى عنه فاجره بذلك فقال ان اصبته في قرية
بودي اهلها الخراج عنها فهم احق به منك وان اصبته في قرية عادية فخرسه لنا واربعة اخماسه
لك وبة قلنا نحن ولان اكثر من اهل الكفرة بالفتح وتكون لا يملك لتصور الايدي عنه الا ترى ان ابا يوسف
رحمه الله تعالى هو الذي يقول انما به اليوم واذا بقي على اباية والمجيط له قد استولى على الحطة حكم غيره
ملك على الخصوص صار المباح الذي فيه ملكا له بحكم الاستيلاء عليه بيده الواقعة على الظاهر والباطن لكن
اضطاد سلكنا في بظنه اذ يملكها مع الدرة بخلاف ايدي الغائبين لانها عامة والعموم يخفف حكم القرب
فان السفعة تستحق بالشركة في طريق خاص دون العام ولذلك الشرب اذا صار ملكا لم يخرج بالبيع على
غيره كما لو كبر بنفسه او اصحابه ثم اودعه مكانه والمساله بخلافها كما يدركها اذا عاها لم يملك الدرة بالشري
لان البيع سمي بالسكة والدار والدرة والذهب ليسا متبا بوجه وبالبيع لا يملك الا المبيع بحقوقه وبيع
الملك فيما نحن فيه هو الاستيلاء وانه جم الدار وما فيها وهذه المسئلة الاخيرة ليست من جنس هذه المسائل
والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب يتلوه كتاب المناسك

كتاب الناسك

نبدأ ببيان شروط الوجوب ثم كيفية الوجوب ثم بيان العاجب لم يذكر سبب الوجوب لانه لا خلاف فيه والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قالت علماؤنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم لا يجب الحج قبل ملك الزاد والمركوب وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه اذا بدل المالك الطاعة لابييه في الحج به بزيادة ولا حلت له الزاد والحج لا يملك واما الاجتهاد اذا فصل باجنبي مثله فقد اختلفت قوله فيه في قول جيب وفي قول لا يجب واذالم يبع ولكن ذهب الزاد والراجحة فقد اختلف فيه مشايخنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم فقالت بعضهم لا يجب عليه الحج وقال بعضهم يجب وبأمره غيره وقالت الشافعي رحمه الله عنه واما رجل نشأ بعرفات فقرا ممن مشايخنا رحمهم الله تعالى من يقول بخرمه الحج وقالت بعضهم لا يجب عليه حتى يملك ما يقتات به ويركب الى مكة وهو المصح واما المبدل فلا يخرمه الحج وان اذله المولى في ذلك بلا خلاف والكلام راجع الى تفسير الاستطاعة فان الوجوب لا ينشأ الا ان الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه قال ان المالك اذا حج بماله فقد جازت الاستطاعة لقوله عليه السلام ان مالك لا يملك فاذا جازت الاباحة كان بمنزلة ماله من كل وجه ولان حقيقة الاستطاعة من حيث الزاد والراحلة في المالك والمركوب دون الملك فانه وان ملك لا يستطيع ذهابا وسفرا الا بالكل الزاد وركوب الراحلة واما الملك شرط لامكان الركوب والاكل ولان الحج يتأدى باليد وهو مالك بدنه واما المال للسفر كالماء للطهارة في باب الصلاة والاباحة من المالك تجري مجرى الملك لرفع الاباحة ببذل ماله منه كالمالك واما قلنا بلامنه لان المالك فيما يلزم اياه يكون تجاريا له والجاري لانه له واما هو قاضي حقا عليه فاما الاجتهاد الركوب والاكل فقد قال في قول يلزمه الحج لان الاباحة قد تثبت في قول لا يجب لان الاباحة لا تثبت الا بغير المنة فاذا استع عن عمل المنة لم يقبل لانه لا يرد الاباحة بصير الاباحة مقدومة حكم جلال ماء الطهارة لانه باقة لانه فيه وجعل الله لان المكان لا تثبت الا بعد القبول والقبض وذلك نظير منه واكتساب والمالك الذي هو شرط للمكان وله ان لا يتصرف ولا يكتسب فان الشرايع لم يخرجه بذلك وبذلك عليه انه لو ادى بمال المالك كان عليه من حجة الاسلام ولو لم يبق الوجوب ملك الزاد والراحلة لما صح الا ترى ان العبد اذا كفر عن يمينه بمال المولى لم يجز وان كان باذنه لان الملك شرط ولم يوجد وكذلك لو حج العبد باذنه مولا لم يكن فرضا لان ملكه المنافع التي يودي بها الحج سقط الوجوب وهي الاستطاعة الاصلية فان الحج عبادة بدنية على الحقيقة واذ اضاقت المنافع للمولى ولم يملك الرقبة ولم يصير مستثنى عن حكمه بحق الله تعالى كما في الصلاة يسقط الخطاب بقوم بسبب عدم الاستطاعة حكم وهو انما يملكه للعبيد كالمال الذي يكون في يده والمالك لا يثبت باذن المولى فلم يجز اذا قبل الوجوب وها هنا قبل ملك المال اذا ادى جاز علم ان ملك الزاد ليس بشرط وسبيل هذا سبيل المحدث اذا ابيع التوفي بالماء يحزه التيم لان الله تعالى يقول الحكم الي التيم بشرط ان لا يجد الماء والوجود يثبت ثبوتها باحة وشره بالملك لان الاباحة ها هنا تجري مجرى الملك من كل وجه لان المالك يملكون وجوده ولا يلحقه منه باستعمال ماء غيره فخرت الاباحة في حقه مجري اباحة المالك لانه لا يثبت في حق الزاد والراحلة ولا يلزم الاعمال اذ وجد قايما الى الجمعة فاستطاع الذهاب فان الجمعة لا تخرمه فان هذه مسئلة لا بد من فيها عن الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه ويجوز ان يقال يجب لانه قد استطاع ويجوز ان لا يجب لان وجوب الجمعة لم يعلق بالاستطاعة السعي الى الجمعة مع قايده فان العبد لا يلزمه وهو يستطيع السعي اليه وكذلك المستأجر وكذلك علق بكان الحال ولا يثبت الكمال بالقايده كما لا يثبت الكمال للعبد باذن المولى بالسعي الى الجمعة ولا يلزم التكفير بالمال فان الملك هناك شرط لوجوبه بالمال اما ان يكون بتمليك او بابطال ملك وكلاهما لا يتصوران قبل الملك وفيما نحن ركوب واكل ونما يتصوران بلاملك كما لا يتصوران بالماء لان الكفارة عبادة مالية كالزكاة عليها ان تعيين الزكاة فيما ان كان الانسان شاعنيا فان الحج يلزمه ويلزمه المار به فان سلم هذا مستان ساعن فيه عليه وان لم يسلموا لنا عليه بما يودي ان امرأة است رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني ادي اذ ركنه فريضة الحج شيئا كثيرا لا يستطيع الركوب بعلي الدابة فتجزي ان اجمع عنه فقال نعم فغضني قولها شيئا في حال استيفوخة وانك فاجرت ان الحج لزمه وهو من وعلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت انها اعتقدت حقا ولان الحج يتأدى بالمنايب كما يتأدى بنفسه فخرت قدرة الاجتهاد مجري قدرة الحج بنفسه وقدرة الاجتهاد تثبت بالقضاء وقد ملك ما هيته فيعلق به الخطاب كما يعلق بقدرته على نفسه الا ترى ان من اعجز عن القوم وقدر على القدرة يوجد عليه الخطاب بالقوم على سبيل القدر كما لو قدر

على القوم

على القوم مبالغة فذلك خطاب القنلة يتوجه بالقدرة على التعبد كما يتوجه بالقدرة على استعمال المافيت ان الخطاب يتوجه عليه بالاستطاعة الاجتهاد كما يتوجه بالاستطاعة الحج بنفسه ولما قامت الاستطاعة بغيره شرعا فلا يقوم استطاعة التعبد بماله غيره مقام الاستطاعة بماله مع محبة الماد الوادي بماله العبادي لان الماد اذن العباد والشرع شرط الماد او مقدم عليه فيكون دون رتبة بخلان العبد الحج باذن المولى فلم يجز لانا نكلمنا لكان الاستطاعة الموصلة الى الحج والمبدل وان استطاع وحج ولم يك فرضا فلم يكن سقوط لعدم الاستطاعة بل لثقتان في نفسه وهذا لو تكلف وحج كان عن العرض والاستطاعة لعدم الاستطاعة فقلنا بعدل المالك تسقط الاستطاعة واما علماؤنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم فذهبوا الى ان استطاعة السفر الى الحج شرط لوجوب الحج بالاجماع لا يختصا صاذا انه يستغفر وان قل فاش عرفه الى البيت فمسيرة بحق المساء بلا زاد مشقة معتبرة قبل ان يعمل الى السفر من مكارم البلاد الى عرفه ولذلك دفع الله تعالى عن هذه الاستطاعة للاجتهاد دون استطاعة الماد من حيث العمل لانه شرط لتوجه الخطاب بالعبادات البرية كما لا بد منها فانه الله تعالى لم يملك نفسا الا وسعها غير ان سائر العبادات تستغنى عن السفر والازاد والراحلة فلم يعلق الوجوب باستطاعة السفر مع استطاعة الاداء فصار الخطاب متعلقا بغيره استطاعة على الحقيقة استطاعة السفر المنصوص عليها واستطاعة الاداء الثانية ضرورة توجه الخطاب بمر اجتهاد على ان الملك شرط لاحدي الاستطاعتين وهي استطاعة الماد احدي ان العبد وان ادى لم يصح عن العرض لان عمله مملوك للمولى في المصل ولم يستثنى عليه الله تعالى بسبب الحج كذا في قوله نعم اذا لو استثنى له اذ فلما لم يستثن صارت استطاعته وعمله مملوكا للمولى بغيره متارعا دما حكم كل عدم استطاعة التكفير بالمال لعدم الملك ولما عدم لم يلزم الحج باحة من تولاه فذلك استطاعة السفر وهي الزاد والراحلة تكون شرط من حيث الملك دون القدرة بالاباحة لان كل واحد منهما نظير الاخرى ولان الاستطاعة لا يقبله صفة افضلية الا بالملك فان الملك صفة لازمة لا سقن عليه الا باختياره فيصير قادرا على الحقيقة على حسب ما يتعارف قدره في المادات وينبغي عليها احكام الشرع فاما الاباحة فغاية لا ينفك فعل صفة المبيع وعصبي راجع الى المبيع يستطيع الذهاب فلا يثبت له القدرة بما لا يجازا فانما نزول بلا اختياره بل لا تثبت الا باختياره الا ترى ان استطاعة المال لما شملت في المالبات لتوجه الخطاب عليه فعلق بالملك لا بالقدرة من حيث الاباحة فاما قوله لو ادى الحج قبل ملك الزاد والراحلة مع عن العرض فممع على سبيل تعجيل الواجب قبل الوجوب بعد وجود سببه فالسبب لوجوب الحج على الناس حق البيت على ما بيناه في موضعه وسبب الاجتهاد في المصل البلوغ وبعد ذلك السقوط انما يكون باعذار منها عذر الفقر وعدم استطاعة السفر بعدم الزاد والراحلة وهذا عدم يمنع الوجوب اليه دون التعجيل لان الوجوب علق به على سبيل تأجيل الوجوب اليه بعد وجود سببه بخصه وبغيره فان تأويل المنة والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا من استطاع على الناس المستطيعين السبيل الى البيت اي السفر اليه فكون استطاعة صفة زائدة على كونه من الناس المخاطبين بخطاب الله تعالى لتيسير الماد اعلى الفقير كما قال الله تعالى في باب القوم فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فعلق الوجوب بايام اخر تيسيرا على المريض فالمشاور بعد وجود سببه وهو الشهر المعظم الذي يجب القوم بسببه الله تعالى لان الحج باذنه باذاد المانساك سنة مشاهدا وذلك ببدنه وهو ما لا يمكن له وكان مستطاعا واستطاعة السفر كالموتول اليه لا لا اذا فاذا تكلف لغير زاد وراحلة وحج كان متطوعا فيه قبل الملك لكن وقوعه فلا يمنع من صحة اداء العرض كما يتأني تكلف وحضر الجمعة ولم يكن فرضا عليه ذلك وبهذا فان العبد الفقير فان العبد اذا ادى لم يجز عن العرض لان نفس الماد ابيع بعلم وهو مملوك للمولى فلم يصح به كما لا يصح منه اداء الكفارة بمال المولى لانه يتأدى بتمليك المال والمال لمولاه لانه فان قيل استطاعة الماد اصل واستطاعة السفر شرط كالسعي الى الجمعة والطهارة والشروط دون المارض فجاز ان يكفى للشرط باستطاعة الاباحة كما في حق الوضوء فانه يجب بما ابيع له وان لم يملك قلنا ان الخطاب قتل لا يتعلق باستطاعة عادته لانها المعصية وحكم وانما يتعلق باستطاعة مملوكة للعبد حكم على ما قدرناه فانه مبي على مال الغير كان تقرب العبد لانه لا يقوم له الا غيره وربما يوجد وربما لا لان للغير ان يمنعه متى شاء لان الشرع علق الوجوب باستطاعة العبد في الظاهر والقارية لا تثبت صفة له لقيامها لغيره لانه يملك في الحقيقة صفة المبيع وكذلك الجمعة لا يجب عندنا فاما بقدر على السعي بنفسه فاما خطاب الوضوء فاما يلزمه بالاباحة لان القدرة الاصلية في باب المال بالاباحة لان الملك في الغالب والعادة توجد مباح المصل ولا يستعمل الامساك ولا يجزي فيه المنع والمعل الا نادرا ولا عبرة للمنادر فلما كانت العادة في استعمال الماء والحاجة الظرفية لا يملك الغير تثبت استطاعة لوجود العين الاجز شري او حسي بغيره فاما الزاد والراحلة فليست العادة الجارية في الناس ثبوت قدرة بالاستعمال لدفع الحاجة بوجود العين بنفسه فان هذه الاعيان لا توجد

الدليل غير ثابت في حق غيره على ان لا يدرى ان فرضية الحج كانت نادرة قبل سنة عشر واما كانت مبعث سنة فان
وسنة تسع لاظهار ان الولاية اليه لاداء الغرض وقوله تعالى وانما الحج والعمرة لله لبيان ان الاحرام لازم لا يتحمل الصبح
فوجب الختام على ترسيم الابداحصار الاتري انه سوى بين الحج والعمرة وقد وافقنا محمد رحمه الله تعالى على ان
العمرة لا حرم واما الوجوب بشريعة ابراهيم وكان من اول الاسلام وكان النبي صلى الله عليه وسلم اداها والله تعالى
اعلم حين كان بمكة وكذلك ان سلمنا ان الوجوب في الاسلام نزل قبل سنة عشر فيكون تقوى لما كان واجبا بشريعة
ابراهيم عليه السلام فلا يصير واجبا اخر ولا يجب عليه من كان قبل ذلك والظاهر انه لم يكن وجوب قبل سنة عشر فانه
لو كان لما حله لم تركم على الحج قبل الوقت وقد صارت العلة للاسلام ولوجب النقل على هذا الاعتقاد وما كان موافقا
بدونه والله تعالى اعلم على الحقيقة واما تكلمنا لبيان ان ليس بحجة علينا في المسئلة واما قوله عليه السلام من
اراد الحج فليقبل منها من استطاع اليه سبيلا لم يجعل لان الوجوب تنوي الي البيت بدعوة ابراهيم منلوات الله
وسلامه عليه فلا يصير اذا استطاع اليه سبيلا وبوجه فعل المعناد يكون الاستطاعة سببا للارادة والغرب
بكني عن النبي بسببه يدل عليه ان لا يجد المستطيعين على ما يباح في السرعة بين مؤبد وغير مؤبد فان التأخير انما يباح
عند كراهية ارادة الحج لا على ان الحج اصله واذ لم يبح التأخير الا على ارادة لزمه التجهيل لهذا الخبر فيكون الوجه
لا على ارادة الحج تحت قوله تعالى ومن كفرنا ان الله عني عن العالمين والاختيار الواردة عن الوعيد الشديد
انه لا يخرجه الا بعد حقيقة الموت وذلك بالموت واما يحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع
فلا يباح يصح لانهم ارادوا الحج وقدر المراد من الحج بالتجديد وان ثبت فيعمل انه اراد الذبيح لقول الله تعالى
فمن شا فليحزن ومن شا فليفرح وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يارسى بالتحلل وكان يشق عليهم بذلك
يؤام اي ان كان الحرام هو اكره ومسيرتك فان شئت فانصرفوا ليس بما عملوا الله لايجل الانصراف بمشيئهم ان المراس
ليس الى مشيئتهم وهذه مسئلة من اصول الفقه والله تعالى اعلم **مسئلة** ويقصد هذه المسئلة الغرض
اذ اجمع عن فعل او تدب او غير الغرض فانه يكون عاوي عندهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يلبي عن شربة فقال
رحمه الله تعالى وروي عنه عن الغرض ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يلبي عن شربة فقال
ومن شربة قال اخ لي او تريب لي فقال اجمعت عن نفسك فقال لا فقال حج عن نفسك او لا ثم حج عن شربة
والمعنى فيه انه لو اطلق نية الحج كان من الغرض كذلك اذا نوي السفر لان نطق النية للعبادة التي سبوع
النية نفل وقرن فيكون نية المنفل في الصلاة والقوم من غير مقتضات واذ استحق المطلق الغرض دل على
استحقاق المنفل للغرض ولان الاحرام ذكر من اراد الحج فلا يصير للمنفل بالنية مع قيام الغرض قياسا على
الطواف والوقوف فان الطواف يوم النحر اذا نوي تطوعا يكون عن الغرض واذ كان محل التأخير وان رخص
فما رخص له في وقت الغرض اقامة غيره مقامه ببياننا لنظم حال الحج بخلاف الصلاة كما كان احرام الحج لازما
لا يتحمل المنع ففقد اختلاف الصلاة ولان السنة التي غيرها الادا لا يفصل عن الغرض فيمنع الغرض المنفل
قيا ساعلي رمضان الا ان فرض رمضان بالابتداء بطلن نية الحج وقد وجدت ما فسدت جهة المنفل ولما
ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قال يا رسول الله اني اريد ركعة فريضة الحج شيئا كبيرا
لا يطيق الركوب في الرحلة ولم حج حجة الاسلام ولم يقض فقال النبي صلى الله عليه وسلم حج عن ابيك ولم يستفزع
عن نفسه اولا وكان الظاهر انه لم يحج لان اغلب المسلمين كانوا يحجوا الاسع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت الجمعية ومالك وقد سالت الحج عن ايها الجوز فقال نعم ارايت لو كان على ابيك دين ففقتنيه انا كان
يجوز فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله احق بالنفس على الجواز دليل على ما قلناه والتعليل دليل لانه لا شبهة بين العباد
ومن كان عليه دين نفسه فاذا دان يقضي دين غيره ففعل له اقفن دين نفسك ثم دين غيرك نعم لو قضي دين
غيره اولا اخره وان لم يكن له ما يقضي به دين نفسه بعد ذلك فانه قبل عندك لا يباح لمن حج عن نفسه ان يحج عن
غيره قلنا النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الجواز لعن اباحه الفعل والجواز ثابت حج عن نفسه اولا ثم حج علي
السوا فلذلك لم يستفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى فيه ان الحج عبادة معلومة بافعالها فمنه
في وقت معلوم لا يبقى بتركه المشروع في حق من لا فرض عليه قياسا على الصلاة ومعنى قولنا معلومة انها لها
ان الحج اذا مر عن قدرة قيل انه احرام ووقوف وطواف كالصلاة قيام وقراءة ودكوع وسجود وهذا
المعنى مقبول وهو انه لا يصير مشروعاً قبل المدا الا بتسمية ولا واجبا الا بآيات فاذ كان يعلم بنفسه
لم يفتقر الى ذكر الوقت بالشرع بل يصير مشروعاً بذكر العبادة في نفسها كما قال الله عز وجل والله على الناس
بح البيت من استطاع اليه سبيلا واما الحج والعمرة ففقد الشرع بلا ذكر وقت للآيات بلا في الزمة
دون الوقت فيصير الوقت حاراً من ثبوته مشروعاً واجباً فلا يتغير ما كان في الوقت مشروعاً قبل وقت
اجابة بالاجابة بخلاف الصوم لانه لا يعلم بنفسه بل ثبوته لانه كف فاحتمل ما لم يقدر باليوم لا يصير مؤثراً
سريعاً ولا يصير بتسمية يوم مشروعاً الاموماً واحداً او تقدير عدد الصيام بتعدد الايام فاذا سمي يوم بالغرض

وهو واحد لا يتدر على صفة اخرى ضرورة كمن استاجر رجلا ليحيط له الزب بدرهم لا يتصور خياطته قيمتها
الا الواجب بالاجارة لانه لا يعلم الا بالمحل المحيطة ولا يتصور فيه الا خياطة ثمنه واحد فاذ جعل واجبا بالاجارة
في اليوم لا يبقى غيره تا بقي الواجب واجبا وكذا اذا نوي الغرض لا يبقى غيره فيه لانه لا يتصور فيه اذ امو من فساوا
اذا الصوم اعيانه في اليوم فلي تأتينا ولا يلزم الطواف لانا علمنا للمسلمين ان التسمية بآيات واجب بتعليمه بنفسه لا يبي
لعله وتسمية آيات الطواف في يوم لا يبقى بملة انما الباق في الحاج اذا طاف بيني القلوع عقده اذا اعلى نفسه
فلا احرام عقداً الحج والاداء يكون بالبدن فيصير فعل طوافه بالبيت لله عز وجل بعد الاحرام مستحقاً للذكر فلا علك
التعيين بنيت كما اذا سجد في فرض الصلاة يعني فلا وكما قلنا في الاجارة بعد الاستئصال بوجه ان سعيه به
صفة فعل بوجه فاما الاجابة فلا يتناول الوقت فلا يصير به ما فيه من العبادة المشروعة ولا ايضا يتناول بوجه
انما ملا في الزمة فلا يصير فعل بوجه مستحقاً فاما الجواب عن الخبر فانه لا حجة فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم
عله ترتيب الفعل انه يجب عليه حجك عليك ثم حجك علي احلك واخلاف فيه ثم حجة الان قوله حج ام لا يستيناف
الحج عن نفسه وهو من حيث انما يمكنه مسج الاول وكان ممكن عام حجة الوداع فانهم حملوا عن الحج بافعال الصرع
على ما عرف ولو كان حجا وافقاً عن نفسه لقوله امت حاج عن نفسك وعن المعنى الاول ان فرض الحج لا يتبادر
بمطلق نية الحج بل بنية حجة الاسلام الا انه لا يحتاج الى ذكره بالقلب او باللسان حال الاحرام لان المشرك لا
يتكلف الحج وعليه حجة الاسلام الا بحجة الاسلام فصار الغرض خيالياً لانه لا يستغني عن القليل فانصرف
المطلق اليه فاذا سمي شيئا اخر بالمعنى فيقال كمن استنوي شيئا بعد اتمام انصرف اليه فقد اكمل لانه يتعين بولا له
المعنى ولو سمي بقدر اخر ثبت وان دفع ما ثبت بولادة العرف بالمعنى وعن الثاني ان به النقل ما اعتبر في ذكره في
كل العبادة وانه معدوم في الماهل من الزق على ان لا نسلم بان الاحرام ذكر بل هو شرط على ما ذكره ولان نية المنفل
مما دنت دكان عبادته والفرق بينهما ظاهر على ما روي الله تعالى اعلم القول في الواجب وهو الحج الحج يبنى على
مقدمة وهي التلبية او ما يقوم مقامها ويحطرات يجب بها واسمها الاحرام وان كان هي الحج وما يشا كل الماركان
والمحل يخرج من الاحرام فبعد المقدمة **مسئلة** قال علماءنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم الاحرام
شرط لصحة المدا في الحج والصلاة كالطهارة للصلاة والتلبية شروع في الاحرام ماله حكم المدا وحكم الذكر
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه هو بمنزلة الركن وفي حكمة اما قلنا ان الاحرام بنفسه شرط فلا اشكال
فيه فن شرط صحة اداء الصلاة ان يكون طاهراً بعد ما من جميع الاعمال للمباحة التي ليست من الصلاة ومن شرط
صحة اداء الحج ان يكون محرماً عن اتصال بحظيرة في منجلة الارتقاقات او فيه اسر المباح للاحد ولهذا سمي احراماً
اي دخولا في الحرمه وقد ثبتت هذه الحرمات بالنهي لقوله عز وجل لا تقبلوا الصعيده وانتم حرم ولقوله تعالى ولا
تلمسوا رؤسكم حتي يبلغ العدى عله والنايت بالنهي لا يكون عبادة انما العبادة ما ثبت بالمراسل اسم لفعل من
تطهير الله تعالى والفعل على حده ما يدخل تحت الامر ومنه ما يدخل تحت النهي فيكون عدم الفعل ولهذا اصبغ النهي
في حقا فكما رخص الله تعالى من حيث يواخذ به بخلاف العبادات فان الشرع حرم عليهم الدبا والظهار ربع الخور
ويذكر ذلك حقا سبباً له وتعالى ولان العبادات لا يجب الاتصال بمقومة تنتمي بالمراسل او سقط عن المقيد
كالوقوف والطواف افعال الصلاة والتلبية والتكبير والاحرام حكم يثبت بالتلبية او التكبير في وقتها هي
لا يخرج العبد عنه الا بمحل ويعمل ما ينافي قضاة كالفسخ من العقد او الطلاق من النكاح او العتاق من الرق وحكم
الفعل لا يكون عبادة وكذلك لا يتناهي في نفسه ولان شرط العبادة براعي قيامه الى اخر العبادة كالطهارة
للصلاة والسجود للاعتكاف ولان تفسير الشرط لا يرفع الادا الا معه ولا يرفع المدا فاذ جعل شرطاً لم يكن
بدون قيامه ليصح المدا واما الركن فيما يتبادر به العبادة فتعني خبر من العبادة بكل جز من الفعل اي به فيترتب
البعض على البعض ولا يمتنع ولا يلزم الترتيب مع القيام في الصلاة فانما يجتمعان وما دكان لان القيام مع كونه
دكانا هو شرط لصحة القراءة فكان الاجتماع من جانب انه شرط فالاحرام دخول في حرمه والاداء خروج عن الواجب
فكانا مختلفين واما قالت الشافعي رحمه الله تعالى انه بمنزلة الركن من حيث ان التكبير في الصلاة او التلبية
في باب الحج شروع في المدا والشروع في المدا لا يتصور الا بعد تحققة حكا فاذ تحقق المدا استرونا بالشروع اعتبر
بالركن والدليل عليه ان اتمام العبادة يلزمه بعد الاحرام وبملازمة الشرط لا يلزم اتمام العبادة واما
يلزمه بالشروع لان بعضه لا يفصل عن بعض ولان جميع شروط الصلاة يشترط لصحة التكبير فثبت
انها بمنزلة المدا بخلاف الطهارة قالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه وهذا قلنا ان ادي نفل الصلاة
بغيره الغرض لا يجوز لان التكبير شروع في المدا او قد ادي جميع ما شرع فصا رعد من في حق عبادة كمن
يشرع فيها كالاجارة ثم اذا انتهى الشرع بخلاف المكفر بالصوم اذا وجد ما يعتق في خلال الصلاة الصوم
لانه يوده شرع فلا فيه فلا يقدم ما شرع فيه جهة الوجوب فيقي الاصل بلا وجوب فامكنه اذا لانه
شروع في الصوم واجب فقدم الوجوب لا بعد الاصل ولهذا قلنا ان الاحرام بالحج قبل شهر الحج لا يرفع لانه

شروع في حج الوقت انه ينفوت تلك السنة قبل المدا وانما ينفوت بنوت اشهر الحج بدليل ان خطاب الحج لا يتوجه
قبل الوقت عبادة الوقت لا عبادة في الزمة وانوقت اشهر الحج بالاجماع حتى اذا مات واجد الزمان والراجل قبل ان
الحج لمن يزعمه الوصف في الحج واذا مات في اشهر الحج لم يمتد الوصف بها ولا في عبادة بوقته علي ما مر فلا يكون
مستورا قبل وقته لا يظهر قبل الزمان من يوم عرفه ولا معنى بان يقال بان السنة كلها مبيقات لان الله عز وجل قال
الحج اشهر معلونات والمدا به وقت الحج لان نفس الحج افعال لا اشهر اشهر جمع فقليل على سبيل التكميل لا لا فليس فلا
يتناول الجميع وانما اكثرها العشرة واما ناهي الالة وعند التكميل ينفوت الي المدا في مثبت ان المراد بها سوال وذو القعدة
وعشرة ايام من ذي الحجة لا بنا شهران وبعض الثالث فيستحق اسم الجمع بخلاف اعلية اجماع المسلمين وقد قسم بين الحنبلين
اشهر الحج في غير موضع بهذا ولا يمكن ان المتختم من جميع بين الحج والعمرة في اشهر الحج شرقا من الكوفة اذا دخل بمكة وخرج من
لزمه ان يعيد السجدة اطلاق يوم النحر لان المدا لا يصح قبل الوقت ولو فعل في شوال لم يفسد حج الوقت والسبيل في الجاهل
القديم مثبت انكم وافقتمونا وتكنم جواز الحج في وقت الحج والاسباب التي لما قلت لان الاحرام بالعبادة لا
يصح قبل وقت المدا كالصلوة ولا يزوم الاحرام في غيره كان الحج فانه صحيح والاداء لا يصح الا في مكانه لان الكعبة المحظورة
من المدا وذلك يصح في كل مكان وهذا كما يصح اذا السعي في كل ساعة من اشهر الحج والوقوف لا يصح الا بزمان معلوم ولان
الاحرام بالحج شروع في الحج المشروع في الوقت الزمان لا دايه ببدنه في الوقت لان يكون شروعا في المدا فانما تنقضي الوقت
الذي تلقى خطاب الشرع به ولم ينفوت الي المكان الذي به تنقضي حقيقة المدا من العبد بخلاف الصلوة فانه شروع
في المدا نفسه فانما تنقضي مكان المدا كما اقتضت في الوقت والدليل على ان كونه مشروعا في نفسه يتعلق باشهر الحج
ان اذا السعي يصح اذا دخل اشهر الحج وانما يعجز عنه لعدم شرطه وهو المكان كالصلوة بغير مكانه لافعالها اربعة
وقبل اشهر لا يصح المدا وان اصاب مقام الركعتين من الظاهر حكم فلا يصح الاحرام وهو الشروع في العبادة او في
بخلاف التذرع لانه الزمان الحج في الزمة لا حج الوقت حتى كانت السنة الاولى والآخرى سوا في حقه فاعتبر بصحته
كون الحج من شرايع الدين لا مشروع في الوقت كالنذر بالصوم يصح لكان لان الوقت معتبر للاداء ولا انتقال للوقت
بالاداء الا مشروع بهذا الا اذا عين الوقت فقال الله على ان الصوم هذا صومين لا يصح الا الواجد ولو قال الله على ان
الحج هذه السنة حجتين لم يلزم الا الواجد عندنا كما لو شرع واما الاحرام وان كان التزاما فهو شروع في المدا وعقد
عليه حتى يزعمه فعله لوقته ذلك فانما تنقضي وقت المدا المكان من مقصود الاداء فمقد اولاد الاحرام لا يبقى صحيحا
لا دار الحج اذا ذهب وقت الحج فلا لا يعتد بصحتها لاداء الحج قبل وقت الحج اولى لان البقاء اسهل من الابتداء الا ترى
ان المحرم بالحج لا يبق صحيحا لاداءها في وقت العصر لم يفتد لها ابتداء ولما انعقد للظهور صحيحا وقت
العصر بقي اذا وفاته وقت الظهور بعد الشروع قبل المدا ولا يلزم تعجيل الزكاة قبل الحول لان الزكاة عبادة
لا وقت لها الا ترى انكم كرهتم الاحرام قبل اشهر الحج ولو كان صحيحا لكان التعجيل افضل كما في اشهر الحج وكل في المكان
ولما قوله الله تعالى يشاءونك عن الاهلة قل هي موافقت للناس والحج جعل لاهله كلها موافقت للحج وهي ليست
بموافقت الحج اذا ثبت انها موافقت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا مجازا الحج
اشهر معلونات اي وقت الحج لان الاحرام الي الحج اقرب من الوقت فان قيل لو كان كذلك لما كره قلنا لا روية
في الكراهة في المصل وعليه ان ينفوت الوقت لا بدول على نفي الكراهية لاحرف وقت المعقد واخر وقت المغرب
فان قيل جعل لاهله سببا تاما للناس والحج فيقتضي القيمة قلنا ليس في الواجبات الشركة فانها كلمة عطف
وانما يجب التسمية في الملك بضاف اليه شخصين حكم انه ليس احدهما اولى من الآخر ولا يمكن ان يجعل الكلماتا
لناس والحج الا ترى ان السنة كلها مبيقات لكل واحد من الناس وكذلك اشهر الحج مبيقات للحج وهي اجازات
وموافقت الصلوة من غير تسمية والمعنى ما ذكرنا ان الاحرام ركن ولاداء في نفسه بل هو شرط ووقت العبادة
لا يشترط لاداءها هو شرطها كما لا يشترط الظلمة في باب الصلوة وقت الصلوة ولا يلزم الخطية لصلوة الجمعة
لانها ليست بشرط لان الشرط برأي قيامه حين المدا او الخطية لا يصح معها اداء الصلوة فلم يلزم انما شرط لعل
الوقت لانها كانت مقام الركعتين فلا يلزم تكبيرة الصلوة لانها لا يشترط الوقت الاحرام بل لاداءه لا مشروع
في المدا نفسه لا يصح الا كذلك فكان الوقت شرط لاداء الاحرام فيما نحن منه فصل عن المدا حقيقة لانه شروع
لا في مكان المدا فان قيل انك من المحظورات من المدا قلنا لا يلزمه انك من حيث انه حج وانما تدرجه لاننا افعال
حرمت عليه لم يدرجه انك من الزمان لانه حج بل لانه حرام والدليل عليه ان الحج زيادة بتتابع تعظيما لله تعالى
وتما في انك عن ارتكاب الحرام معنى زيادة ولا تعظيم بنوعه حقا لله تعالى ولان الحج يخص بامكنة متلوكة
والنكاح لا يخص بمكان ولان العبادة لا تجب بالسر وهذا انك ثبت بالهني وكما مر من المدا له معنى كون الاحرام
شرطا وانك اذا احكم الاحرام الذي هو شرط فان قيل الوقت يمتد لانه شروع في عبادة الوقت على ما مر
قلنا في المكان ليس مشروع في المدا كونه لانه شروع في عبادة الوقت على ما مر
المكان الا ترى ان الشروع في الصلوة لا يصح الا في مكان المدا كما في النذر الا في النذر ايجاب في الزمة كما يجب بالامر

وذلك الوقت غير متعين وهذا الاحرام لاداء الواجب والوقت والاداء يتوقت بوقت عين من كل سنة فينفوت المدا
بنوته والاحرام بالاحرام قد ساوله لانه معقود المدا بنوته فلو كان المدا يتصل بالاحرام ابتداء ولا يشترط وقت
المدا ولا ينفوت بنوته الوقت كالنذر فاشبهه الاحرام لكن النذر ما يبتدأ والصلوة انما وانه بمنزلة الجاهل رجل نفسه
يعمل بعله غدا فانه يجوز وهو عقد الزمان على ملكه هذا العقد ويؤديه به ويدل عليه ان الاحرام الحج ينفوت بنوته
الحج بدليل انه لا يصح من الحجية اليه ولو شرع احرام عمره لصفحه من الحجية اليه في اشهر الحج فلما بقي احرام الحج في غير
اشهر الحج علم انه وقت لا بدايه كالعصر لاصرام الظهور ولان قيام الاحرام شرط الاداء كان الصلوة والحج وحال
التكبير والتكسية للاحرام وكذلك الجاهل بنفسه المدا ولا يفسد الاحرام وينعقد مع حاجته حتى يزعمه فضا وه
لنعت المدا وكذلك القبي يصير محرما باحرام عنه وكذلك المعني عليه اذا احرم عنه امره بامر يصير محرما واداء
الحج لا يتصور على الحقيقة باذنه لانه عبادة بدنية كالصلوة فثبت اداء التزام منفصل عن المدا ولان ولاية
الاحرام في الجملة بمصلحة كما يشترى له فليزعمه المؤمن الا اننا كرهنا التعجيل لما انما التزم ان الشروع عقد على المدا
ويشعني ان يكون منفصلا بالاداء فانما شرع منفصلا في الحج لان مكان الاحرام غير مكان المدا فكرونا الفضل وقتا
من غير فائدة ومجتبنا اذا فصل لما شوع منفصلا فامة سنة وفوتنا بوجوب الكراهة لا التمسك لان الفضل
وقت لا ينفوته مما كان في الفضل مكانا الا السنة والله تعالى اعلم **مسئلة** واما اذا ادي فعل الصلوة
بقرينة الغرض اجزاه لان القرينة التي تنعقد لغرض العبادة تنعقد اصلها بل لصفة فرض كما في التكبير بالصوم
اذا وجد ما ينفوت ان صومه يتقلب فعلا وكان كمن شروع في الغرض ولا فرض عليه يصير شراعا في الفعل ولما انعقد
عليها اصل الصلوة بلا فرضه سنة ما انعقد عليه القرينة قلنا بل هي امثل الصلوة لانه لا نقا به لها كما لو نجى
الفعل ابتداء ادي به ما شاع الا ترى ان الغرض بالانتماء به كانهما بسقوطه ولو سقط بمعنى شرعي
بقي الغرضه فكذلك هذا والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** اذا اهل بجنتين معا صحتا عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد وزفر والسائي رضي عنهما لا يصح الا احراما
وكذلك لاهلنا ان اما علي اصل السائي رحمه الله تعالى رضي عنه فاستقيم لانه اعتبر الاحرام بالاداء واداء
حجتين او عشرين معا لا يتصور فاما علي اصل محمد وزفر والسائي رضي عنهما الله تعالى فالجدة لهما ان الاحرام
عقد على المدا على ما مر فلا ينعقد الا بتصور المدا به لان المعقد لا ينعقد بدون حكمة واداء حجتين او عشرين
معا لا يتصور فلا ينعقد للاحرام عليه كما لا ينعقد اداء صلاتين معا ونكاح اختين معا بخلاف الاحرام قبل
اشهر لان المدا استصور على سبيل التراجعي عن وقت الاحرام وقد ذكرنا ان المدا ليس بشرط ولان الله سبحانه
وتعالى ما شرع في سنة حجتين ولا في ساعة عشرين فلا يصح المشروع فيهما فنيا سا على المشروع في صوم الليل
بخلاف النذر لانه التزام في الزمة لا اتصال له بالاداء المستحق من بدنه جال الا بعد اخر سنة وفي الزمة
متسع لانواع الاتراعات انما صاق الوقت عن حجتين او عشرين ولان المدا يكون بدنه وساعة بدنه
لا يتسع المدا حجتين معا فيقدم احدا منهما حق بدنه ان لم ينعقد حق الوقت فلا بد لاداء من بدنه وكل لا
بد للوقت هذا كمن اجر نفسه لشخصين غدا في عمل واحد لم يثبت لما ذكرنا واحد منهما عينا لا سبيل اليها
منهما مستقورة بخلاف الصلوات ونكاح الاختين لان الجملة لا تثبت لما ذكرنا واحد منهما عينا لا سبيل اليها
لان المحضي بقا رهنما واحداهما على الجهالة لا تقع كل سوسي كذلك في المدا وفي مسئلتنا يصح بالواحدة
غير عين كانه في المدا لواحد حجة من الحج صرح الاحرام وان كان يجب حج كبير بالذرع ولا يلزم اذا احرم
بحجة ليلة عرفه وهو بالمشرك فانه يصح لانا الحج مشروعة في الوقت وبدنه محل فادع الا انه عاجز
عن التسليم فصح النذر لقيام المحل وان يجز عن التسليم كمن حلف ليسن الماء فانه لا ينعقد الا لان السما
غير مملوءة وان عجز الخائف عن المس واما فيما نحن فالحجتان غير مشروعتين اصلها في وقت واحد
فانعدم المعقود عليه المدا غير متصور من بدنه وهو المعقود عليه فانهما المعقود المحل فلا ينعقد
كما اذا حلف ليسن هذا الماء ولما هناك ولنا ان الاحرام بالحج التزام محض في الزمة فيصح بجنتين
فيا سا على النذر والحج ومعني قولنا ساعه محضانه يصح منفصلا عن المدا كما ذكرنا على ما مر ولما يصح منفصلا
عن المدا بقي الزمان في الزمة وفي الزمة متسع حج كبير وغيرها بخلاف الاحرام بالصلوات فانه لا يصح لانه
لا يصح الاستقلال بالاداء ولان لا يتصور ان فانهما احرام بحكم الانتقال بالاداء فاما الجواب عن الاول
ان المدا ان لا يتصور ان في ساعة واحدة لان الله سبحانه وتعالى لم يشعهما سبيل له في ذلك الوقت
بدليل ما مر في مسئلة الفرو ان الله عز وجل شرع حجا كبيرا في سنة واحدة في حق كل واحد حجتين
صح اختيار العبد اي نوع منهما شاء الا ان العبد يجز عن اداء الكل جميعا لان منافعه مبي استغلت
بأداء حجة لم يسع الاخرى ومنافعه عمل لاداء العمل الواجب فكان شرط لتصور المدا المشروع عليه كاللزام
العين لاداء الدين الواجب في الزمة فلا يمتنع صحة التزام في الزمة في الاحرام لجزه عن المدا بما عنده

كافي مسئلة النبيين بس الماء وكن احرم بالمشقة لئلا يعرفه فانه يلزمه حجة تلك السنة وهو عاجز وكن اشترى
بدراهم في الذمة وليس عنده وقال ان المعقود عليه دراهم في الذمة وقد ثبتت انما عجز عابودي به الواجب
وانه معني بنفصل الوجوب عنه فلا يراي تمامه لمعنه فكذلك فيما نحن فيه يراي المخاير فيها الذمة القابلة للحق
وتكون للحق مشروعا من جهة المشرع لا قدرة ولا قدرة على الاذا ويجعل الاما ان الوجوب في الذمة منفصل عن الاما
الا ترى ان الاحرام بالبحر يفتي بعد فوت اذا الحج وبعد الجماع وفساد الاما ان الوجوب في الذمة منفصل عن الاما
فذلك فيما نحن يراي جانب المشرع في الوقت لا يدون المودعي وقد رتبته على التسليم وليس هذا كمن اجر نفسه
من شخصين في سعة لان المعقود يتناول الذمة وانما يتناول المنفعة المستأجرة وهي جنة عين مسمى مبيع فلا يتسع
على الحال سقلا لهذا ولهذا فيستعصم حق كل واحد منهما والله تعالى اعلم **مسئلة** ثم قال ابو يوسف رحمه
الله تعالى ورضي عنه يبيعها ايضا لاحد مما لا يفرغ من الاحرام لان انعقاد الاحرام للوجوب في الذمة والبقاء للاداء
بالبدن والبدن ضيق عنهما فان نقص احدهما كن حلف لم يمسس الماء انعقد العقد وخرجت في الحال كما فرغ
لان الاعتقاد بتجاسد حكمها عليه في الذمة والبقاء لاداء النذر وقد وقع الايام من الاداء بحكم العادة فلم يبق
وهو كلام ظاهر وقالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يصير رافعا حتى يتقوى في احد ما لان المتأفاه
في الاداء دون الالتزام ولا اذا بعد الاحرام انما بعده الالتزام لا غير الا انه جعل السير الى الاداء في حكم الاداء
فرضية به بخلاف مسئلة باليمن لان اليمن على فعل غير موقت لا يقتضي فضلا لفعل عن اليمن بالاداء بل
اذا فعل غريب الاحرام فلا يتصور الجزع عن الفعل المعقود عليه لموت سببه فاجتنب الى معاني وهو الاداء
او ما يقوم مقامه والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** وجعل امر رجل كل واحد منهما ان يحج
عنه فاحرم بحجده عن احدهما متار متالفا فبسا وهو قول ابو يوسف رحمه الله تعالى ورضي عنه وقالت
ابو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى ورضي عنهما له ان يجعلها عن ايما شاء استحسانا قبل ان يطوف او يقف
وجهه العباس فظاهر وهو انه تجالفت الامر فيقتض كما بعد الوقوف والدليل على الخلاف انه لو مضى على ما
وقع كان الحج عنه ولا عن احدهما فالاداء يكون على حسب الوقوع بالسرور ولا ان كل واحد منهما امر بتعيين
الحجة عنه ليكون الثواب له ويقوم مقام حجة بنفسه فيكون في حق المأمور المستحق للعمل للامر وهذا
يشترط التقية عليه فاذا جعل لا يصلح مستحقا وفيه اجماع فانه اذا لم يصدر حجة حج كان مخالفا لعقد
الاحرام على ان يكون الحجة غير مستحقة عليه من جهة العباد فيعتبر له وكما لو احرم بنوي عنهما جميعا بخلاف
ما لو احرم عن احدهما بوجه فان له ان يعين عن احدهما فانه ذكر في رواية ابي حنيفة لو احرم بنوي عن
ابويه جميعا جاز وفي مسئلتنا اذا نوي عنهما جميعا يصير مخالفا فقلنا ان تلك المسئلة ليست نظير
هذه وهذا لانه في مسئلة الامور ليس يعمل بالمرحما ليعتبر مؤفقة الامر ليعتبر بينهما وانما هو مشاغل عنه
ثم جاء على ثواب علمه لهما من جهته فثبتت على تدبرنا جعل الامور ان النبي صلى الله عليه وسلم مني بكسيتين
عن امته وهذا لا يجوز له سبيل وقبح الذبح لهم ابتداء فانه لو كان يامرهم بجوز فاما فيما نحن فعامل بامرنا
ينتقل الثواب الى الامر بحكم المؤافقة فاذا اجاز للمخالفة في المستحق ذهبت المؤافقة فيصير مخالفا على غير امر
فيلزمه رد النفقة وانه نوي عن الغير وهذا بخلاف من احرم ولم يحضره النية فانه بالخيار ان شاجعلها
حجة وان شاجعلها عمر لانه جعل الحق الذي يلزمه دون المستحق للحق والمستحق هو الله تعالى بحجته كانت
ام حجة وجهالة الملتزم قد لا يمنع صحة الاحتياج كما اذا اقر بمال مجهول فاما جهالة المستحق فنافعة كما اذا اقتد
لاخذ الرجلين بشئ معلوم فكذلك كفارة اليمين واجبة والوعود مجهول وصح لما كان المستحق معلوم لان تلك الجهالة
تزد من غلبه الحق الا انه اذا التزم بمجهول فالزومه الوصف الذي به يتعين ويمتنع هذا عن ذلك وكان له ان
يبقي ما لم يلزمه ببيان ما يلزمه فاما صاهنا وصفه الحق انه مستحق حجة له على المأمور بحق الامر الذي امره
لانيه فيصير مخالفا لاداء اركان الصلاة والحج وحال التكبير والتكبية للاحرام وكذلك الجماع فيفسد الاما
ولا يفسد الاحرام وينعقد مع الجماع صحيحا حتى يلزمه ففناؤه لنوت الاما وكذلك الصبي يصير محرما باحرام
امه عنه وكذلك المعقود عليه اذا احرم عنه اصحابه بامره يصير محرما واذا الحج لا يتصور على الحقيقة باذاعيره
لانه عبادة بدنية كالصلاة فثبتت انه التزام منفصل عن الاما ولان لانية الالتزام في الجملة بمصحة
كما يشترى له فليزله الثمن الا اننا اكرهنا التعجيل لان الاما ان الشروع عقد على الاما وينبغي ان يكون متصلا
بالاداء فانما شرع منفصلا في الحج لان مكان الاحرام غير مكان الاداء فلهذا الفصل ومما من غير فائدة وصحها
اذا فصل ما شرع منفصلا لاقامة سنة وفرتها يوجب الكراهة لا النفس لان الفصل وقتا لا يمتد
ما كان في الفصل مكانا الا السنة والله تعالى اعلم **مسئلة** واما اذا ادي فعل الصلاة
بغيرية العزم اجزاء لانه الترخيم التي تنعقد لعرض العبادة تتضمن اصلها بلاصفة فرض كما في
التكفير بالصوم اذا وجد ما يفتق ان صومه ينقلب نفلا وكن شرع في العزم ولا فرض عليه يصير شادعا

في المنزل ولما اعتقد على اصل التجارة بلا فرض لم يستهنا اعتد عليه الترخيم قلنا بل نقي اصل الصلاة لانه لا نفاية
لها كالتروي المنزل ابتداء في به تاسا الا ترى ان امتداد العزم بانها فيه كافتداه بسقوطه ولسقط بعضه
شري في المنزل منه فكذلك هذه الآية تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** اذا اهل بجنتين معا عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى وقالت جند وزفر والشا في رحمهم الله تعالى ورضي عنهم فستقيم لانه اعتبر
الاحرام بالاداء اذا اجتبتين او عزمين معا لا يتصور فاما على اصل جند وزفر رحمه الله تعالى فالحجة لهما ان الاحرام
عقد على الاما على ما شرع لا ينعقد الا بغير الاما لانه العقد لا ينعقد به وحده واذا اجتبتين او عزمين
معا فلا يتصور فلا ينعقد الاحرام عليهما كما لا ينعقد اداءا لتين معا وكما اجتبتين معا بخلاف الاحرام قبل اتم
لان الاما لا يتصور على سبيل التراجيح عن وقت الاحرام وقد ذكرنا ان الاما نقل ليس بشرط راس الاعتدال فيما سقط
من حق الله تعالى ويسقط بعد الاحرام والارق بعد البلوغ فسقط بالصبا ويصير كالصلاة في امكن الفسخ واذا
كان تركه لا يوجب شيئا فنقص بفضله بارتكاب محظور اولي فان الكفارة انما تجب جبرها لنقص من احرامه
بارتكاب المحظور والكفارة انما هي حق الله تعالى ما احتمل سقوط اصلا بقدر ما بعد البلوغ والذوم يرت
الاحرام حق الله سبحانه وتعالى ويسقط بعد الاحرام والارق بعد البلوغ فسقط بالصبا ويصير كالصلاة في
امكان الفسخ واذا كان تركه لا يوجب شيئا فنقص بفضله بارتكاب المحظور والكفارة انما تجب جبرها لنقص من احرامه
وتعالى لا يوجب احرامه على افعال حرمت عليه حق الله تعالى لا غيره ولا يوجب احراما على الصبي بالاداء والكفارة
والنسيان عند النقص فيسقط بعد القبي ولا يوجب احراما على الصبي بالاداء ولا يوجب احراما على الصبي بالاداء
الله سبحانه وتعالى في عدم الوجوب بعد البلوغ بسبب ما لم يجب مع الصبي كالصلاة ولا يوجب احراما على الله
تعالى واحتمل الفسخ وان لا يكون السقوط بالنسيان عندك فلا يثبت في حق الصبي كالذوم الذي ذكرناه وهذا
لان الصبي يجزئ سبب وجوب ما احتمل ان لا يكون واجبا واحتمل السقوط بعد الوجوب من ان يكون سببا كما
احرم سبب وجوب الصلاة عن كونه سببا في حق الصبي ولهذا قلنا لا يلزمه كفارة القتل ولا يجزئ امره لانه
حق الله تعالى جزاء على فعله لان المقتول لا يستغفر بجرمان ارثه وكذلك لا تجب الدية في حال الصبي لان تمام حق
المقتول يتبادر بالوجوب كما في الخطا فلهذا زيادة تجب عقوبة على فعل القتل الذي فيه العمد وكان من حق الله تعالى
وقد احتمل السقوط بعد الخطا فسقط بعد القبي ولهذا لا يلزمه الزكاة عندنا لاننا حق الله سبحانه وتعالى
ما بيننا في الزكاة من اركان الخمس التي بني الاسلام عليها بخلاف الفسوخ والخراج لانها بيمين مؤنة عن الامر
على ما بيننا في مؤنعه من كتاب الزكاة وكذلك عندنا الفسخ بيمين مؤنة عن الامر وان كان
يجب صدقة على اهل بيته بعد الله تعالى فالوجوب على ابيهما اذا جعل عند الشرع تادكا ما عليه فيصير
مخالفا ولا يبيح له حق البنيان فاما البنيان فيما للانسان لا فيما عليه وكذلك الرجل اذا كانت عليه كفارة ثلث
بسيين مختلفين فاعتق رقبته عن احدهما ولم يبق له خيارا للتعين لان العتق مستحق عليه بكل سبب على حدة
على سبيل التعيين له فاذا اهل بالتعين عند ابيهما بامر متار مخالفا ولو كانتا وجبتا من جهة واحدة
ممن او ظاهرا من صرح الاما او له خيارا للتعين فلا يصير محظورا بشرط الامر بتركه فكذلك الحج والعمرة ابتداء بوجوبهما
للبيات فكان السبب واحدا فلا يشترط التعيين للصحة واذا كان الاما بامر الغير كان الاما بحق الامر ونما امران مختلفان
فكانت نية التعيين شرطا وجه الاستحسان تاذكرنا ان الاحرام التزام بمحض من الاما وهذا الرجل ما مور
باذا الحج على امره على سبيل التعيين وانما يلزمه الاحرام لانه شرط لذلك الا اذا فلا يعتبر مؤافقة الامر والاحرام
الا بقدر ما لا ينعنه عن اذا المأمورة على ما امر به وكذلك في نية الاحرام عنهما والنية عن نفسه لانه ليس في
فيما نوي احتمال ما امر به من الاما اذا احرم ولم يحضر نية فان الاحرام صحيح وان شاجعله حجة فان شاجعله
عمره لان الله عز وجل امره بتعيين الحج عن العزم والاحرام التزام اعتبر شرطا للاداء وهذا الماطلافت
لا يبعد عليه باب التعيين لهذا ولهذا فانه جتال هذا حتى اذا اقتل به الاما من وقوف او طواف ولم يبق
له خيارا للتعين لان الاما مع الجهالة لا يتصور لان افعال هذا يمتد زعن ذلك وكذلك هذا اذا ادي بطل
خيارا للتعين لانه ما مور فتعين المؤافقة فيه فنفع حجة الامر والمؤافقة مع تعيين المستحق على ما قاله
واذا اتمار مخالفا وقع عنه وبطل خياره كما بطل في المسئلة الاولى بالاداء لان سقوط الخيار في المسئلة الاولى
بتعيين الحق فيصير على ما تعين وصاهنا لتعين المستحق وهو نفسه فيصير على ما تعين وهذا بخلاف
الكفارة لان الاعتقاد اذا بنفسه فتعين مؤافقة الامر فيما ادي فكذلك فسد اذا اخل بالشرط وصاهنا
الاحرام التزام فلا يعتبر فيه مؤافقة الامر وانما يعتبر صلاحه لاداء المأمور وانما يمكن الاحرام اذا لم يكن
الامر مستحقا فلا يعتبر التعيين له فانما يعتبر الفعل الذي هو اذا وقوله ان الخيار فيما للانسان فكذلك
وبالامر لم يتحقق الوقت لاحد مما يعينه بحيث لا يمكنه الضرف الى اخره بل له الخيار رقبته فان شاعرف
مع هذه السنة الى هذا وان شاعرف هذا كما يلزمه صفة الواجب بالافرا والطلق والاحرام المحتمل ولهذا

لم يتغير حكم الواجب فبقى الخيال له كما كان والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** القبيح اذا احرم بشبهه
وهو يقتل او احرم عنه ابوهما وحرموا او تكن لا يجرى فيه العتيق وقبحه عندنا ولا نقفنا عليه اذا افسده ولا كفارة عليه
او ارتكب محظورا وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروى عنه يخرجه ما يلزمه البالغ لاروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه اوجب على صبي يقتل صبيد الحرام لان الصبيد يامن عن القتل بالاحرام كما يامن بالحرم ولو قتل صبي صبيد
صبيد الحرام فذلك صبيد امن باحرامه ولان الاحرام صحيح من الصبيد بالاجماع اذ اخرج لزمه لانه لم يشرع الا لارضا
الا ترضى النفل غير لازم بعد البلوغ واذ اخرج لزمه بالاجماع ولا يمكنه الخروج عنه اختيارا بخلاف الصلاة فانها
غير لازمة بالشرع وانما اللزوم فيها بايجاب كمالها في الزمة والصبي يبا في ذلك بايجاب بالاجماع واما المكدرات
المالية فتتوقف على ما في القبيح اذا وقع السبب في حقته كالعشر والزواج والنفقات والسبب صحيح وهو قتل
الصبيد واللبس والتطيب في الاحرام صحيح والاحرام قد صحح والارتكاب فعل وفعل الصبي مثل فعل البالغ في ايجاب
ضمان الفعل اذا كان ما ليا به تعالى كان ام للصبي لان الصبي ما فارق البالغ في انه ليس باهل الحق والله سبحانه
وتعالى فانه اهل الواجب والجزاء في الآخرة تكن لانه عاجز عن الاداء فعقله بدهنا او عقلا فاسقطها الشرع عنه
رحمة الله عليه فالمال لا ينادي بالولي في المال ولم يقع عنها العجز لجزءه عنه بنفسه فلهذا اذ تحقق سببه
كما يلزم البالغ كالعشر وصدقة الفطر ومهر المرأة وعقوبة الاب اذا ملكه القبيح ولهذا قلت يلزم كفارة
القتل لتحقيق السبب منه وحرم الارث لهذا المعنى ولهذا يلزمه الزكاة عند ذي لان السبب قد تحقق وهو
ملك القبيح وعليه عكسه لم اصح استلامه فرضا لانه يكره كالحج والعتلة فلا يكون فرضا في حال الصبي وفرض
الشرع لا يسقط باذنه حال الصبي ولا يلزم اذ اصابه لاول الوقت من بلوغ في احوال الوقت فان ما ادي يكون عن
الفرض لان الله سبحانه وتعالى انما اسقطها عنه لا اضارابه واذ ابلغ في الوقت ونوجه الامر عليه الزمان
لاول الوقت فانما لولم يفعل ذلك تصديه فان القضا يلزمه وتبي جعله عليه الفرض من اول الوقت
استنع به لان لا يلزمه القضا وهذا كما ان الفرض غير مشروط في حقته نفيا للصبي ومشروع لسباب
عليه تحقيقا للنظر بخلاف الايمان بالله سبحانه وتعالى فانه ان بلغ وزمته لم ينقلب تاواه فرضا لانه
لما ايمان بالله عز وجل فرض دائم الى ان يموت فانقلب تااضي فرضا لا يسقط فرضه الايمان للحال ولست
ان احرام بعد البلوغ لا يكون الا بعد الاضمار والرق والذكاء والدوام حوايه سبحانه وتعالى وكل حق هو
لله سبحانه وتعالى يسقط بعد البلوغ بقدر ما سقط بالصبي كالرجوب في الذمة لما كان حقا لله سبحانه
وتعالى وسقط بعد البلوغ بالفقير والرق سقط بالصبي لان القدر الذي يشاء الله بسقوط حقوق الله تعالى
بعد البلوغ نوعان العجز الحقيقي او جبري يلحقنا في افاضنا فان الله سبحانه وتعالى ما جعل في الدين من خروج
ولا كلف نفسا الا وشعنا الا ترضى ان الصلاة تسقط بخروج في القضا العجز امثلا وكذلك النشيط
يسقط بالشرع بخروج والقبيح لاول عمره عاجز حقيقة ولا يعقل قلنا ولا يقدر بذنا ولا احرامه بلغ به
اعتبارا شرعا نظرا له لتقصا عقله وغلبه هواه حوت يلزمه الصلاة والعبادات المبدئية بالاجماع
واذا كان كذلك صواب الصبي الاب ولو ادي من مال الصغير ضمن وكذلك جزا صبيد الحرام يجب للصبي
لانه من بالحرم الذي خلقه الله سبحانه وتعالى مؤمنا وما يجب لغيره تعالى لا يجب على جميع العبادات
فلا يفتن الاداء بفعل من عليه على سبيل الاختيار عن تحبير وضع الاجتهاد ارفع التادي بولي ثبت ولايته
شرعا لا باختيار الولي عليه فاما ما يجب حقا لله تعالى فاما يجب على سبيل العبادة فلا ينادي الاستفاد
من عليه عن اختيارا وتعيير اما انه او بنايب عنه بنولية واختياره لان المطلوب من الاستعداد امتياز
الفاضي عن المصلحة وذلك لا يحصل بالاستيفاء جبريا على ما ذكرنا في كتاب الزكاة وهذا بخلاف اصل الدين
من جهة الكفر وجوب الواحدة عتقه سبحانه وتعالى لانه حق دائم لا يجتهد السقوط بحال ولا
يسقط اصل الحق بالصبي واسقط الاداء عنه لجزءه واذ ابي اصل الحق مع الاداء شرعا متى وجد كالصوم
مع الصوم والاعمال قد شرعنا لها في اصول الفقه واما حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه فمحول على
صبيد الحرام فانه حكايته فعل ويجتهد هذا فلا يكون حجة والله تعالى اعلم بالصواب والله المرجع والمآب
وما يتصل بالاحرام مسائل المتعة والقران **مسألة** قال علماؤنا من صرح
الله تعالى ورضي عنهم القارن في احرامين فيطوف طوافين ويضي سعيين وقالت الشافعي رحمه الله
تعالى ورضي عنه هو في حكم احرام واحد واحق بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيامة وما ذلك الا بالقران ومن عابسه رضي الله تعالى عنه ما ابيها انها
قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غننا من اهل حجة وسنا من اهل بركة وسنا من جمع بينهما
في جمع بينهما طوافا واحدا وسعي سعيين واحدا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لما سئله رضي الله تعالى عنه طوافا فاك بالبيت بجنتك بجزيلك عن عمرتك وعن ابن عمر رضي الله تعالى

عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قرن بينهما طوافا واحدا وسعي سعيين واحدا وفي رواية
كناه طواف واحد وسعي واحد ولان الطواف من افعال الحج المبركة فيدخل بالقران في الحج فيساعى على الحلق والتلبية
والتلبيد ولانه لو لم يدخل بالقران بينهما لا يصح القران بينهما في طوافين وسعيين لانه لا يتصور اداء عبادتين
من جنس واحد في وقت واحد لان تاديهما بمنفعة واحدة فلا يصح لعمليين وهذا يرجع الى ان الاحرام عنده من
اركان الحج والركنات من عبادة لا يتصور اداها في حاله واحدة كسعيين وطوافين فكذلك الاحرامان فلما جازا الشرع
به علم ان احرامهما يدخل في الامر واما علماؤنا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم اختلفوا اقتدا بقول الله تعالى من تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدى الآية والقارن مراد بقرن الحية حتى ان دم المتعة كان بمنزلة دم القران وكذلك
من كان من اهل المتعة كان من اهل القران عندنا ومن لم يلزمه على اصل دم المتعة لم يلزمه دم القران وذلك
لقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضرا المسجد الحرام ولان المتمتع سمي متمتعا لمتعة باء العمرة في وقت الحج وسمر
والقارن قد تمتع بهذا الصبر من التمتع الا انه ناد عليه بان قرن بينهما فافترق باسم القارن لتلك الزيادة لا لاسم
غير متمتع واذ كان القارن دخل تحت التمتع باء العمرة موصولا بالحجة على وجه تكون الحجة عليه ليكون متمتعا بالعمرة
الى الحجة كما قال تعالى وانما الحج والعمرة لله وهذا اداء في حجة وعمره فيلزمه ثقلها بالعمرة حتى حدة كالحجبة
بذلك الحجة على كل واحد منهما سببا لانه امر واحد والعمرة عبارة عن طواف وسعي فيلزمه فاعلمنا
للعمرة على حدة كما يجب للحجة بقرن الآية دل عليه ان الحج عبارة عن انكائه وكذلك العمرة كالصلاة فيصير قوله
تعالى وانما الحج والعمرة لله لقوله فتقوا بعمرة وطواف البيت وطوافه بالبيت للعمرة واسعوا ولوقال الله تعالى
هكذا اما احتمال التداخل فكذلك الاول وسنروي في المسئلة اختارا ان النبي صلى الله عليه وسلم قرن وطواف لهما
طوافين وسعيين فان قيل عندنا يطوف طوافين افضل قلنا انه عندنا في حكم احرام واحد حتى اذ ارتكب محظورا
احرامه لم يلزمه الا كفارة واحدة فاذا كان في حكم الاحرام واحد ولهذا اجمع عندنا لم يكن عليه الا طواف
واحد ولا يكون الاخير معتبرا للاحق مرتين وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دخل على عائشة رضي الله
تعالى عنها سريفا وهي تنكب فقال لها ما يبكيك فقال لك نسيت يعني حننت فقالت نعم فقال لها رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان هذا سبي كتبه الله تعالى على بنات ادم ارفضي بمرتك واستشعي واحلي بالحجة فامرهما
النبي صلى الله عليه وسلم برفض العمرة لجزءها عن الطواف خايضا وبالأهلال بالحجة لان طواف للحجة للحج يتأخر
الي يوم الثور وهي كانت تطهر اليه فلا يضرها الحيض فلو كان طوافا للعمرة يتأخر بالقران الي يوم الثور لم يخرج
الي ورفض بل كان الاهلال بالحج يكفيها فيما خذ به طواف العمرة الي يوم الثور من غير رفض فلما امرها بذلك علم
ان طوافه لا يدخل بالقران في طواف الحج وان القارن متى استعمل بالوقوف للحجة قبل طواف العمرة بطلت
بمرته كما قاله علماؤنا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم لولا ذلك لما امرها النبي صلى الله عليه وسلم بالرفض
فانما لا ترفض ما امكن اتماما وهو مذنب عمر وعلي وان فسعود رضي الله تعالى عنهم والمعنى فيه انه
لو تمتع بماله لم يكن له يد من طوافين وسعيين فكذلك اذا قرن لانه ليس بحج القران الا لجمع بين الاحرامين
وقد ذكرنا ان الاحرام مما يمتنع التزاما غير منفصل بالاداء فيكون بمنزلة الذر في الذر بحجة وعمره بلفظ
واحد وبلغطين سواء فكذلك هذا ولان الاحرام بالحجة شرط للحجة على ما قلناه فلا يعتبر حكم العمرة للمصلحة
فيه كالطهارة مع الصلاة الظهر والسعي بالحجة فانه لو شرع في نفل صلاة بعد حتمها لما الفرض لم يتغير
حكم النفل مما كان بمنزلة ما لو تطهر للفعل وسعى له على حدة فكذلك هذا ولان الجمع بين العبادتين
متي صح وجب الاداء على حسب افراد الجمع بين الصوم والاعتكاف والعتلة وهذا لان العبادتين علان
لله تعالى فمتى اوجبهما على نفسه فعتد صرا عليه كما لو اجر نفسه لعمليين لم يتغير حكمه علا بالجمع ولا يلزم
قولنا بكنهه حلق واحد عتقه لان الحلق ليس من افعال العمرة ولا الحج بل هو للقتل كالسلام من القتلة
والقتل لا يكون ركنا مقصودا بنفسه على ما بينا في القتلة وانما المقصود منه الخروج عنه عن الاحرام والفرج
عنه لا يكون عبادة ويجري مجرى الشرط بان يقع الحد بين العبادات وغيرها فبان حد واحد عن جماعة والطهارة
لا اذا الصلوات وكما رجل يمتلي الفرض سنا فانه ادي فرضا ونفلا ويخرج عن العزيمة جدا في حقهما بسلام
واحد والدليل على بقاء حكم بخرامة الفرض انه يشهد للسهو في اخر الست لعدم السلام من الفرض والسهو
حقتل فيه لا في النفل واذ كان كذلك لم يصح حكم العمرة بتغيره فانه تحلل عنه بالحلق واما الطواف فذكر في الحج
والعمرة والاركان لا يوجب بعضها عن بعض كسجدة الصلاة وكما بنا واما اذا لم تب لم تغير العرف مودة
بطواف الحج ولان طواف العمرة اذا انقذت مقدم على الحلق وطواف الحج يخرج عن الحلق فيصير بتغير حكم
العمرة بالقران ولا بالتلبية عقد على الاداء والحلق خروج منه والعقد الواحد يجوز ان يستحق به شيئا اذا
اضيف اليها يجوز ان يسع شيئين او يواحد ادين او نفسه لعمليين لرجلين في يومين مختلفين وكذلك نفسها
بلفظ واحد فيصير بعدان يضيف اليهما او يشترى عبدين فيعتقهما فاما العلان فلا يثاء بان باء واحد

في وقت واحد بل يكون المخرج كما لو افرد العبد على كل واحد منهما وكذلك الجمع بين الطهارة بين مشروع
فالسنة ان يتوضأ لكل صلاة وان لم يجدت وبرقعان جددت واحد ولا ن وتيمما لما فتر فافكان احدهما
قبل الخلق والاخر بعده لم يتصور الاجتماع بالقران ولا يستقبل التداخل لان التداخل انما يكون لا يكون الا بعد
الاجتماع فثبت ان لا يتداخل اما بعد الاجتماع اولاً والاركان لا يستقبل التداخل اولاً لان الجمع احكاماً لا يوجب تداخلاً
كما لو جمع بينهما تداخلاً فان قيل ليست سجدة التلاوة واجبة عندك ويدخل في الركوع اذا اتى الله وهو مقفود
بنفسه قلنا الركوع والسجود سواء في المعنى وسجدة التلاوة اذا اجتمعت تداخلت بخلاف ركوعها سواء في مجلس
واحد فذلك الركوع والسجدة لا يمتعا اجتماعاً في وقت واحد فتراد لانه تداخل سجدة التلاوة دون سجدة
الصلوات موضعها غير هذه المسئلة وهو ان لم يتداخل في سجدة التلاوة ادي الى الضيق والحدوج
عليها ما يبين في موضعها بخلاف الصلاة وطواف العمرة مع الحجبة بمنزلة سجدة الصلاة في ان لا يخرج كالصلاة
اذ المعنى في سجدة الصلاة انما لا تزداد على ما شرع الله تعالى ولا يخرج في قدر المسحور فاما التلاوة فنشكر
من الثاني باستجاب فيقتضاه الوجب ولانه كما يتلو ويسمع وكان كل واحد منهما سبب الوجوب فيقتضاه عت
الوجوب فثبت على التداخل بقيا المحرر ولا يلزم الحدوث فانما اذا اجتمعت تداخلت وهي مقفودات لا
التقابل وقع للعبادات لانها لم تزل على السقوط فاما العقوبات فثبتت على الدوام لا ترى انما تسقط بالشبهة
والعبادة مما تجب بالشبهة واما التلبية فلا تداخل فيها لان الحج وحده ما يصح الشروع فيه وحده بلا
تلبية وكذلك العمرة فبغير التلبية عنده وعندنا بنية بدون ما هو شك الحج من تقليد والتلبية والتلبية
هي الاصل المشروع وكثيراً لا فعل الا عند فعل العبادات وكانت مقارنة السنية الفعل بمنزلة الشرط
المعصية وقد كونا ان الشرط مما يوجب الواحد عن جماعة وهذا لكن اشترى شيئين بلغظ واحد كان كل
اذا اشترى كل واحد بعدد على حدة ولم يقل ان احد المالكين يدخل في الاخر لا يجاد العقد بل عليه انه لو احزم
بجنتين او عمرتين لم يدخل في احدهما من الاصل ونصير مرفوعة بفعل المشروع ولو كانت هذه الافعال
ما قبل التداخل كان في هذه الحالة اولى لان العمرة الى العمرة والحجبة الى الحجبة اقرب من العمرة الى الحجبة
ولو قيل بان التداخل يقع الجمع والاداء كالقران بين العمرة والحج على اصله فلما يصح علم انما لا يقبل التداخل
فلان لا يقبل التداخل اذا كانت عمرة وحجبة اولى ولان التمتع بالعمرة الى الحجبة دليل ايضا على ان العمرة
ترتفع بالوقوف قبل الطواف للعمرة لان الله تعالى وصف التمتع بان يكون حجة غايه لامتعة بالعمرة
اليها وقد ذكرنا ان القارن داخل تحت هذه المائدة وهو ايضا متمتع فلو بقيت العمرة بعد الوقوف
لكان لغوا متمتعاً بالحج لان الحجبة هي الوقفة ولو سبقت الوقفة طواف العمرة فاما الجواب عن قوله
دخلت العمرة في الحجبة بان يقال تاديله دخل وقت العمرة في وقت الحجبة فانه كما لو ابرؤنة العمرة في اشهر
الحج من مجد الفجر بحج الاسلام ونسخ ذلك فقال صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحجبة اي وقت
العمرة في وقت الحجبة كما قال الله تعالى الحج أشهر معلومات اي وقته ويقال انك صلاة الطهارة وقتها
والدليل عليه ان العمرة عندها لا تدخل في الحجبة الا بمعنى بوجودها وهو القران والتلبية صلى الله عليه وسلم
اخبر عن دخول شري وتلك من حيث الوقت فان وقت الحج لا يدخل الا وقت وقت العمرة فاما الحجبة
فيوجد كثيرة ولا عمرة فيها وهذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم خير فلا يجوز ان يوجد الحجبة عنده
بجلاف الخبر واما الجواب عن حديث عائشة رضي الله عنها وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم
فان معناه طواف واحد على هيبته واحدة كما يقال اكملت فلا ناولا ناكراً ما واحداً على هيبته واحدة
بدليل ما روي في المسئلة الثانية من اخبار رستي والله تعالى اعلم

عند الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه بمنزلة الركن فلا يتصور الجمع الاعلى سبيل التداخل والافعال على وجه
لا تداخل فيه اولى من الاعلى وجه يدخل احدهما في الاخر لانه باب لا يتصور الا لفردية كما في حققت
العبادة لا يدخل بعضها في بعض عند الضرورة وكان قبل الاسلام لا يصح في اشهر الحج لان الله تعالى رخص المسلمين
تسبباً للمسئلة عنهم في وجوب التسعة عليهم ولهذا قالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه ان القارن يطوف
طوافاً واحداً كالمتفرد ويدخل افعال العمرة في الحجبة بالقران وكذلك المسئلة تدخل العمرة في وقت الحجبة وسيل
وقت الحجبة ان يجرد الحجبة فيجوز بها من اول سوال وهو افضل من ان يشغله باحرام العمرة وانفصلها لانه ما يمتد
ويستغرق الوقت كله فاذا اراد الشغل بالاحرام الى اول اشهر الحج فهو افضل ولما ثبت الثبوت حكم والفصل
تبعاً لما روي من العمرة واما على اصلنا فالاحرام في حكم الاسترام وصحيح الجمع بين الاحرامين كما يصح الجمع بينهما
تدوا فلم يكن الجمع لعينه مكرهاً اذ ليس في عينه الا زيادة على عادة كما لا يكره الجمع بين الصوم والاعتكاف
والعقد وقد تكلم فيه ابتداءً واحتج الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه بقوله تعالى وانما الحج والعمرة
له فاذا زاد واهم على سبيل التفراد فانه قال تعالى فان احصيتهم فما استيسروا الهدي والقارن بذكره
فدنان عندكم ولا نه شروع المتعة بعد هذا بقوله سبحانه وتعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي التمتع
هليل القارن على ما يذكره بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفرد بالحج وانما اختار الا افضل
ولانه قالته واعني مناسككم اي تقوا مني والدليل على انه كان مفرداً لما روي عن جابر رضي الله تعالى
عنه عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان واقفاً على الصفا ينتظر الذي قام بالافراد باللفظ وكان
عمره رضي الله تعالى عنه يرد على اشرواينه انه كان قارناً وعن الخلفاء الراشدين انهم حجوا وحده واولنا
قوله تعالى وانما الحج والعمرة لله امر باحرامها امر واحد فدل ان الجمع بينهما غير مكره الا ترى انه جمع بينهما
بحرف الواو والواو لا توجب الترتيب ولا الجمع ولا صفة زائدة غير الوجود فثبت انه كيف ما وجدتهما
فهو من مرتبنا وقارنا الا انما يجعل القران اوصل لما فيه من المبادرة الى العمرة فاحرام الحجبة وقد ثبت
للمبادرة فضيلة على التأخير في باب العبادات فان قالت عندي لا يستحب لتعني بفتح احتياج الى دلالة
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الحج الحج والسج فالحج في القران اكثر لانه سبيهما
جميعاً وذلك الحج لانه يجب دم لاحتاله وعن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يا محمد اهلوا حججة وعمرة معا وادون احوال الامر النديب وعن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال اطلقني ابي بعمرة اتاني الليلة ات من ذي وامري بان اصلي في هذا الوادي
المبارك وكعب بن زيات ابي بعمرة في حجة ومن قال لبك بعمرة في حجة كان قارناً ويقصير بمعنى مع لان الفعل
لا يصح طوافاً لفعل الا ترى ان من قال لامرته انت طالق في دخولك الدار كان عتله قالوا قال مع ذلك وعن
عمر وعبي وان عباس وعمران بن حصين وجابر بن عبد الله واسن بن مالك وعائشة رضي الله تعالى عنهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً وانما اختار الا افضل ولانه استحب مقاماً على ما روي اما حديث
عمر رضي الله تعالى عنه فاما روي عن عاصبي بن معبد انه قال قرئت فطفت طوافين وسعيت
سبعين فسالت عمر رضي الله تعالى عنه عن ذلك فقال هديت لسنة نبينا اي اصبت السنة والسنة
طريقته فطفتان ذلك كان طريقته عام حجته لانه لم يحج الامرة واحدة ولا يقال معناه هذا الله
على سبيل الدعاء لان السائل كان يسأله عن حكم الحادثة وكان يفترض عليه الجواب والدعاء لا يكون جواباً
واما حديث علي رضي الله تعالى عنه فاما روي ان عثمان رضي الله تعالى عنه كان يضي الناس عن المتعة
فقال علي رضي الله تعالى عنه لبنيك حججة وعمرة معا فقال عثمان رضي الله تعالى عنه اي اني الناس
عن شي وانت تفعله فقال علي رضي الله تعالى عنه لم اتن لا دع شيئاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية انه قال قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف لهما طوافين وسعي سبعين لم يترك
بعد ذلك كتاب فلم يته حتى قبض واما اسد رضي الله تعالى عنه فقد روي انه قال كنت واقفاً عند
جبران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما بها يسئل علي كني فسعته يصح بما يقول لبنيك حججة
وعمر معا وعن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه انه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما
فظاف لهما طوافين وسعي سبعين وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جمع بينهما فظاف لهما طوافاً واحداً وسعي سعيها واحداً وقد اخذ به الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه
في تلك المسئلة واما عائشة رضي الله تعالى عنها فقد روت ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتم
للا تا سوي عمرته التي قرن بها بحجته وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم اعتمر ثلاثاً في الرابعة مع حجته ومع توجب المقارنة وفي الحديث المشهور ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم امر من افرد بالحجة ان يتحلل بافعال العمرة تحقيقاً لنسخ حكم الجاهلية في ان العمرة لا تحل في اشهر

الحج ثم قال لو استقبلت من امرى ما استغفرت ما سقت الهدي ولم تجزها عجرة وسوق الهدي مع الفريضة
لا يجوز حمله لان الهدي فيه يكون ذكرا او اناثا يمنع القتل اذا كان ذكرا ومنع ذكرا فيه ذليل على انه
كان ذكرا لان القارن في العرة قلنا انما امر الصالحين ورضي الله تعالى عنهم بالاعتقاد بالعمرة ولم يخلل هو
لمكان سوق الهدي فاعتذر رايهم فطريقا لقولهم فان قيل فيه ان المتعة افضل من القران قلنا هذا مذهب
مالك رحمه الله تعالى ورضي عنه والجمهور عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم به تطييبا لقولهم لا تعتقبا
فانه غلقه بشرط لا يتكون وهو قوله لو استقبلت من امرى ما استغفرت فانه كان يتصور بعد ما سرت فيها
قارنا ولا بد من استئذان الله تعالى عليه وسلم كن قارنا او متعتا علي ما روي عن عائشة رضي الله تعالى
عنها انها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اكل نسا بك ثم يرجع بنسكك وانا بنسكك واحد ولم يرد
عن احد من انما اعتبرت بعد الحج الا حقن عابسة رضي الله تعالى عنها وكذلك عابسة رضي الله تعالى عنها
كانت مغمورة وانا دخلت مكة الا الذي الحجة والدليل على انها كانت مغمورة بما روي عنها انها قالت جففت
بسوف فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما يبكيك لعنك نفسك فقلت نعم
فقلت ان هذا شئ كتبني الله تعالى علي بنات ادم ارضي عنك ثم ارضي عنك واستطعت اهلتي بالحجة فلما فرغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الحج قالت عابسة رضي الله تعالى عنها اكل نسا بك ثم يرجع بنسكك وانا بنسكك
واحد فامر اخاهما عذرا لرجل فامرهما من التمتع فصار ذلك ذكرا لها الي يوم القيامة فثبت انه لا سال
في قران رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل بيته فاما ما روي غير هذا فغير ثابت فيستحيل ان ينفق علي
الصفا بيتها الوحي بعد الشروع في الحج وقد ثبت انه كان محرما من قبل فانه لا يحل الدخول فيها حراما
فلا ده احرم من مسجد ذي الخليفة وثبت ذلك مبينا فانه كان احرام بالعمرة فهو متمتع وعندك افراد
افضل من التمتع ولا نه امر الصالحين ورضي الله تعالى عنهم بالاعتقاد بالعمرة ولم يخلل بنفسه فثبت
انه حرام قارنا وهو مذهبنا او حمل علي ما روي فيجعل افرادا وعلي انه افراد بفعل كل واحد منهما بخلاف
ما يقوله الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه او علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره التلبية فيقول
سرة بيك بعرة وجمعة معا فمعه قدم ففتلوا ذلك مرة كان يقول ليك بعرة وينوي الحجة بقلبه ومرة
يقول ليك بعرة وينوي العمرة بقلبه والناس يردون عليه اذ اجابوا فقل كل قدم كما سمعوا فقل بعضهم انه كان
معه او بعضهم انه كان متمتعا وبعضهم انه كان قارنا فان قيل يجزئ انه كان يعلم الناس الافراد والتمتع
والقران فقل الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه انه لم يخلل احرامه لا علي سبيل التعليل فقل كما قلنا قلنا
الروايات المفسرة بالظواهرين والسبعين والاشرب بالقران يرد هذا الثاويل وهو مذهبنا عمر وعالي
رضي الله تعالى عنهما علي ما روي نيا والظاهران عثمان رضي الله عنه وجمع الي قول علي رضي الله تعالى
عنه لما سمع الخبر ولانه عليه السلام امر اصحابه رضي الله تعالى عنهم بالاعتقاد بالعمرة المفردة بافعال
العمرة ولو كان الافراد افضل لما اصرم بفسخه وقد بدأ شروا الا فضل فثبت انهم تركوا الافضل في الاسلام
بنا علي ما عندهم فانهم حكموا بالعمرة المفردة واما المعنى فاحتج بان السفر الي الحج والعمرة معقودا
ليس من خواص المسجد الحرام لانه لا يتصور الا اذا استغفر ولهذا علوا الوجوب بشرط استطاعة
السفر وذلك الرجل اذا اوصى ان يحج عنه من ثلث ماله وجب ان يحج عنه من ثلث ماله وطله لا من
ادني الواقيت والقران والنفقة تستقط احد في السفرين عن نفسه فله دم جبراه وهذا كما قلتم
فمن نذر جانا شيا فزك بكمه دم جبر الترك المسمي ولهذا قلنا بان المكي يقرن ولا دم عليه لانه
لا سفر عليه وكذلك الكوفي لو ادي كل واحد منهما سفره على حدة لم يكره الدم فعلم انه جبر للسفرة
الساقطة ولا دم القران لو كان نسكا لاستوي فيه المكي والمكي ولا فاق لان الناس شرعا سواء في خطاب
العبادات لا يطلع العقدين ولا اختصا بغيرهم باعيتهم واجمعنا علي ان لا دم علي المكي لانه غير مشدوع
في حق القران عند ذكره وعند لا دم عليه وان قرن وصح قرانه واغتصب المحرمون بدما الجبر باختصاص
النفس عبا شرة سبها وهو انكاره المحذور بالاحرام ولان القوم شرح بدلا عن هذا الدم كما في
دما الجبر بخلاف دم القر وهو الاضحية الذي حققته ان هذا الدم لا يجب الا عقيب نقص الاعضاء
الخطاب لان من اذ ذكرا اشهر الحج وهو ورا الميقات مستطيع فوجب بعثة اخري باحرام من الميقات
فاذا دخل مكة متمتعا بعرة فاقاد ي الحج باحرام من مكة فصا مستطعا عن نفسه بما فعل بالاحرام والميقات
علي ما عليه المصل فان دخل قارنا باحرام قبل الميقات فقد نقص ما دخل افعال العمرة في افعال
الحجة علي اصلي حتى قلت بان الرجل اذا دخل مكة باحرام العمرة قبل اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك من
مكة لم يكره شي ولم يزل نقصا لانه لا خطاب قبل الوقت فجاء الوقت وهو مكي في حق الحجة ولم يكره
الاحرام من الميقات وكذلك لو دخل باحرام الحجة من الميقات ثم اعتمر بعد ذلك لان الميقات الاصيل

لم يكره علي اصلي دم لان الخطاب بالحجة اصيل والعمرة تبع فاذا كان كذلك لا يصير مخاطبا علي التمتع بالعمرة
لا بعد الحجة وهو بعد الحجة مكي فله دم حكم خطاب اهل مكة كالذي دخل مكة قبل اشهر الحج وبذل عليهم اجماعهم
جميعا في اهل مكة ان الافراد افضل وكذلك لغيرهم فباسا علي تجزئ الاحرام الي اول اشهر الحج وعكسه التجزئ علي
اشهر الحج لما كره ذلك للمكي كره لغيره لما ذكرنا ان الامكنة سواء في حق الخطاب للخطاب بعد الفجوة ودل عليه ان
في نفس التمتع دليل الترخص تمتع وادقق واستمع بمعنى واحد فانه سبحانه وتعالى في شرح بلفظه التمتع ليدلنا
علي انه يرخص وادقق باء الحج في سفرة العمرة وتبين ابايح ذلك نفيا للمسئلة عن الناس بشرط الكفارة
كما ابلغ حلق الداس وتبين ابايح ذلك الذي به اذي من راسه بشرط الكفارة واما ما العطر للمسا فربطه القضا
مع ما ان الغوازم كلها في غيرها وقالت علي رضي الله تعالى عنه لعمان وقد كان يمني عن المتعة عودت الي
دخلة البتة رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريب وذي الحاجة فابطلتها فنبهي المتعة ورحمت
بسبب القرية والحاجة ثم خرج الي الميقات بحجة فاحرم منه لم يكن عليه دم كالذي جاور الميقات خلا لا
شرعا فلي من الميقات وقالت ايضا انما صام المتعة قبل الاحرام بحجة لم يجز لانه جبر لتقصان في الحج
يترك سفرته فلا يجب قبل النقص وقبل الاحرام بالحج وقال بعد الاحرام بالحج يجوز ان يقوم والهدي جميعا
لان النقص قد حصل كما لو ارتكب محظورا وقال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الي الحج فما استيسر من الهدي
فلم يوقت بل غلقه بالتمتع الي الحج ولما احرم بالحج بعد العمرة فقد حصل بالوضف ولان الصوم جائز في هذه
القال قبل يوم النحر وهو يوم الهدي فدلنا وقت الاصل قد حصل قال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه
ولهذا كرهت اكله ولم اقله لان ما الجبر لا يشهد بها ولا يحل الاكل منها لمداء الكفارات ولنا ان الجمع بين
العبادات في الاصل مندوب اليه لما فيه من تكبير العبادات والاداء اليها وقد ثبت ذلك بقوله سبحانه
وتعالى وسأدعوا الي مغفرة من ربكم وجنة وبلا جحام كالجح بين الصلاة والصوم والعمرة والكفارة وبين الحج
والقدرة وفي القران جمع حقيقي وفي المسئلة جمع معني وفي وقت الحج كالجح بين الواقيت والقران في وقت
فمن الصلاة اهله يكون حسنا مذكورا اليه ولانه سبحانه وتعالى فزاد اداء الفرض بما ليس يفرق
تخصيصا للفرض بجملة صفة له وقرن في الوقت اذا اتسع الفرض والفعل بينهما تكثيرا وقاية كما في الصلاة
ولما شرع الجمع لزيادة تعود الي الفرض كان افضل من نفسه في وقته لانه شرع لا كمال لهذا والاذا اجتمع الوقت
فكامل لهذا اجتمع به واذا ثبت هذا اصلا لم يشك العبد عنه بل لا امر به اصلا الا بدليل اخر يدل علي نقص
يجعل بسبب الجمع ومن ادعي غيره كانت عليه دالة فله من الطريقة في النظر فانك متى اسرت الي سبب
ناقض بعينه ثم ثبت انه غير ناقض يستقيم لك والخم يقول ولم قلت ليس رايه معني اخر يوجب النقص
فعود عليك كما صحح بالهنيئ من متى قالت لم عفي ما غن فيه وجعل يستغل في دليل المختص بقدر طيقته لان
للفهم يقول لم قلت وليس رواه دليل يوجب التحفيض بل السيل هو التسك بالعموم فوجه حتى يارضه
دليل المختص لم يستعمل الجواب اذا كان المعارض ولم يك هذا من باب لا دليل بل من باب لا يترك الدليل
الا بدليل بل نقول يجب القران زيادة لان من دخل مكة باحرام الحج ثم اعتمر بعد الحج في سفرته لم يكن عليه
دم وكان افضل من القران عنده وليس بينهما وبين القران الا انه يجعل احرام العمرة فاذا هاب احرام علي
حدة وطواف علي حدة والاحرام من ميقات الحج اقدم من ميقات الحج العمرة فان قيل فيه ففقتان قلنا لو اصرم
بالعمرة اقام يلم بالحجة لان قارنا تبتين وعندك هذا نقص ولان التلبية قبل الشروع في الاحرام عند علي
الحج والعبد لا عمة به الا انما يجب به والذي يجب بهذه التلبية احراما ان لا يجب بالتبطين ساكن اشري
عبد بن بعقد واحد واخر عبد بن كل عبد بعقد واحد علي حدة والقيمة واحدة لم يكن لاحد ما منية
علي الاخر فيما يعني بلا تجارة فذلك لنا في التجارة مع الله سبحانه وتعالى فان قيل المقتضات فيه من
خير الخلق قلنا والخلق ليس بنسك مقصود فانه في حياته في الاحرام واما صار نسك لانه احلال
وهذا الخلق اوجب احلالين فصار في خلقين فبهما احلالا لا كالتيبة التي قلنا ها واما قلنا اوجب
احلالين لانه اصحاب احرامين كمنل حريم اصحاب شخصين اوجب جرحين لوجوب الدم للتحلل عدم في
المرد لهما فان قيل قد اخرج خلق العمرة قلنا لو اخرج في قران لم يكن به بأس فان قيل كان يجب ان يجر
الوقت للحجة قلنا لا يستثنى بالسنة اذ لم يوجب نقصا نا في فعل الفرض لا يوجب نقصا كما في الصلاة
فان قيل اذا افرز لزمه الكف عن المحظورات في زمانين وما في زمان واحد قلنا الكف عن المحظور
ليس بنسك والحاجة الي تجزئ التسك ومعرفة نقصا نه علي انه في احرامين عندنا وكل احرام
محظورات والخروج عن حكم المحظورات بالانتهاء عما خطر اليه ويترك المقام والوقت الواحد
لا يضييق عن ترك افعال كثيرة بل جميع الافعال فكيف يضييق عن ترك محظوراتين فالقارن
تارك المحظور كل احرام علي الكمال ورضي القربة فيه فقنا لكل الواحد في زمانين كن ترك من امراتين

في ساعة واحدة خوفا من الله سبحانه وتعالى أصاب ثواب من ترك من كل واحد في ساعة واحدة وكذا الكف عن
قدف رجلين في ساعة بغيره الكف عن كل واحد في ساعتين الما الفعل من جنس واحد في ساعة لا يتصور الا واحدا واما
المواثيق عن حديث السفر تنهيد لانه بالاجماع اذا دخل مكة قبل اشهر الحج بغير من يخرج لم يكن عليه شيء ولم يوجد السفر
ولان السفر لما تقدم الاحرام ضد مما لا يوجب نقضا في الاحرام بحيث جهره بالدماء تيا سنا ولما الذي ندران حج ماشيا فرب
لزمه دم بخلاف العتاس بالنقض وكذلك لو ادى العمرة بعد الحج بلا سفرة جديدة لكان يجب شيء فذلك اذا قدم العمرة
لان السفر المحجبة في المقاتل وكذا الوقت والعمرة سمي لان لما كانا فله في وقت الفريضة وبعد هذا ان يكون سببا
للفرض كالتي قبله والوقت والاذان والمجايع كله للفرض وعلى هذا لو منع الكوفي بغير في اشهر الحج مخرج الى مكة ثم
جاء فاحرم. محجة في المقاتل في تلك السنة لزمه دم المتعة وقد جاز بالاحرامين في الوقت يدل عليه ان الدم لو كان بدلس
السفرة لو يجب على قدر السفر لجز التقيد والسفرة ليست بشيء في هذا الباب فاما الوصية فتستعرف الى الوطن لان
المبيت لو يجب بنفسه من وطنه بالاسواق المطلق اعترف الى ما كان يكون منه بولاه لانه لا شرط لتمام حجه على ما
فكرنا فيمن دخل مكة قبل اشهر الحج ثم حج من مكة لا يلزمه شيء جبر الما ترك في السفر المحجبة وكذلك المجتمع الذي ساق
المهدي مع نفسه الى رجع الى ارضه بعد العمرة مخرج في سفره اسبابا من بيته لزمه دم المتعة وان ادى كل واحدة
بسفرة من البيت لان المتعة لم تبطل بهذا التمام على ما هو مذهبنا واما المقاتل فليس بشيء ايضا لان الاحرام
بالج من اول وقت الحج لا يجب بالاجماع ولو اضره الى اخره لم يلزمه شيء ولم يكره واما المكان الاحرام منه ليس
من شروط الحج فان المكي يحرم دونه وتكن من شرط المكان ان لا يدخل احد من يري مكة الاحراما تقطعا لمكة والبيت
فان الحرم هي البيت والمواثيق هي الحرم واذا دخلنا حلالا لزمه النقص في حجة ولكن بجوارزته المقاتل حلالا الا
تزي ان لا يحرم اذا دخل المقاتل مخرج اليه فلي تانيا سقط الدم عنه ولم يوجد ابتداء الاحرام منه في حق المحجة
وانما وجدنا في حق المكان فان جازمه حلالا لا انزي انه يكون قد ذلك اذا كان قبل اشهر الحج وحق المكان ينادي باحرام
العمرة اذا دخل باحرام العمرة واذا دخل قارنا فدعا بالاحرامين في المقاتل فسقط هذا الكلام اهلا فان قيل فيه
بعض الغلط لم يسلم له فانما لا يتداخل عندنا وعلى اصله المكي يقرن والمقاتل قد اخل ولا يكون نافعا ولهذا
لا يلزمه دم الجبر وان قال فيه تعديم العمرة على المحجة فلا يناس اذا لم يوجب قاجر المحجة عن وقتها الذي لولا العمرة
لكان يود بها فيه فيكون تبعا للمحجة كالنا فله تقدم على الفريضة في باب الفريضة ولا يلزم المكي فانه يكره له القرآن
لانا عصى المكي بكونه مكي فان كان لواصل في المدينة ففترت عند المقاتل مع ولزمه دم المتعة شكنا وغير المكي
لواقام بمكة حتى جاء اشهر الحج وقرن اخر بالفرض وقهرنا له ذلك والزنا هو الدم جبرنا فثبت ان المكي وغيره سواء
في هذا الخطاب وكذلك التمتع لا يتصور في المكي لانه يصير مسلما باهله من العمرة واحرام المحجة وهذا يبطل المتعة
عندنا كما لم يوجب معتبرا في اشهر الحج ثم رجع الى المدينة مخرج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً فثبت اننا سويين
بين المكي وغيره وكن للمتعة شروطا لا توجد من الذي اراه بمكة كما للمحجة شروطا لا توجد في قرية اهله
اقل من اربعين بخلاف سائر القبائل فشروط العبادات لا تختلف وتوجد في بعض البقاع دون بعض فلا
متعة عندنا ولا قران كن كان واما المقاتل على معنى ان الدم لا يجب سبعا اما المتنتع فلا نه لا يتصور متمتعاً
للالمام الذي يوجد منه منهما ولا يكره ذلك واما القرآن فيكره ذلك ويكرهه الرقص اذا القرآن اهله ان شرع في الاحرامين
مما والشروع كما معان اهله مكة لا يتصور الا محل في احد حاله ان جمع بينهما في الحرم كان اهل شروط احرام
العمرة لان ميقاته الحل فان احرم بهما من الحل والاحل في الساكنين لا تقدم الشرط في حقهم كما نحن بكتاب
للمحجة اهل الامصار عندنا وعند قريه فاما ربيون رجلا مستوطنين احراما ثم الحق بهم من سكن
في المواثيق تبعاً لهم فان عدمت العلة فيهم على ما بينا في سائيل المقاتل وكذلك من احرم بالعمرة من الحل شر
دخل الحرم فاحرم بالحجة الحق بالمقاتل منهما معا وانهم مكانه حاضرا الممسجد للحرام الذي هو سبب
لكونه شرط القرآن قايما مقام حقيقة الموت على ما عرف من نظائره في باب نصب الشريعة تيسيرا
علينا بالفعل عن المعصية الذي هو باطن الى سببه الظاهر واذا كان كذلك علمت ان الكراهية عندنا فوت
شرط الاحرامين جميعا من اصل المقاتل واما الجواب عن قوله ان الله تعالى شرع بلفظ التمتع ثم فيه
دليل الترخص فيما رخص وهو العمرة فان الله تعالى سماه متمتعاً بالعمرة فان اداها في سفر الحج ووقته مترجفا
فانما لم تكن شرعية فيه فاما الحج فقد ادى على شروطه السفر والاحرام من حيث امره لما ذكرنا ان الاحرام
في المقاتل شرط دخول مكة لا شرط الحج الواجب والدم يجب في الحج بالاجماع وذلك الترخص في حق العمرة ما
ارحب نقضاً لما لا نري انه لو اداها بعد الحج لم تكن ناقصة ولم ينشئ لها سفراً اخرها عن وقت الحج واذا
قدمنا فقد مجملنا واداهما في وقت الحج من غير ان ينقص من الحج شيئا لان ثمانية في الاحرام من يوم التزوية واد الاحرام
وذلك في ان يتقدمه عمر في شوال ولم يتقدمه سوا ولا يجوز ان يتمكن بالتقدم نقصان كل تنبست به
زيادة اما من حيث ان الفعل في فحبل العبادات الكثر ولان مبني فروض العبادات على ان قدر الفروض

يحل بما ليس بمرض ويجوز له تركه تحسبنا المكون بما يتصل به ومما وقاية للاصل بما يتصل عنه اذا احتل الوقت
الا نري ان القنلة يحل بما ليس بواجب بما يتصل بركته تحسبنا يجوز طول القنلة وقد قيل الماركان وبما يتصل عنه
وقاية كانتين قبلها وبعد ما شرعت في اوقات الفرائض لانها ما شرعت تكونه للفرض واداء الفرض اصله لا يكون الا
بالوقت كذلك تكلته لخص بوقت الفرض ولما كان هذا هو الاصل وقت الحج ينقض ابتداء وعقد الفرض ويجعل ما هو
نقل من جنسه وهو العمرة لان التقديم نسكاً لما فيه من تعجيلها بلا نقص او اذ اعلى سبيل يحل الفرض بنوت المار من جميعا بالناس
عن الحج وعلمت ان القرآن عزيمة على ما عليه معنى الشرايع في العبادات وليس برخصة ايجع لغزو وانما سميت رخصة
لان اشهر الحج كانت الحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة في اشهر الحج اسقاطا للسفر المحجبة بعد عن العبادات فكان اجتماعهما
في وقت واحد رخصة ايجع توسعة من الله تعالى كاسقاط سفر القنلة بالسفر رخصة اي توسعة فاما المار اذا دعا
بعد ما اجتمعوا بعزيمة كالفقر في السفر على اصله والسنة ثلاثة ايام على الحنفية السفر فذلك مفروب رخصة مجازا وشرع
فيه دم القنلة بانه لفعله وزيادة احرامه فان المار في احرامين فعمل خطله يوم وحلق ولان الدم منق الحلق في
النسك فنقل القنلة اليه ابا فله لفعله ثم شروع هذا الما كان الاكل لم يجب الا اذا اختاره الهبد ولكن لما كانت
شرط لا يتصور من المكي لم يثبت في حقه بالحجة في حق اهل السواد ثم الكلام في انه دم نسك للمقتل ذكره في سائيل
المقتل ويجب عن كماله في هذا الباب فانه ياكل منه الهدي ويقتله عندنا وسعده على قول من يري الماشعار
مسنة من احتسابنا ولا نضره الا يوم النحر والادليل الذي نوجب هذه الاحكام ايضا تنبي على ان القرآن عندنا لا ينقص
فيه ولكن العمرة في المحجة تشبه نافلة القنلة في الوضو لانهادونها ومن جنسها وتشبه واجبا اخر لا نانا منه
بالعمرة مقصودة في العمرة فتنصير كالتزوية العشا فلا يكره اذا وها في وقت الفرض والله تعالى اعلم اما ذلك وهو
الله تعالى عنه ورحمة فانه يقول المتعة افضل لانهما المشروعة في كتاب الله تعالى والقرآن غير مشروع في الكتاب
فعلنا ان المتعة هي المصلحة الا اننا نقول القرآن افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم كان قادرا على ما رويانا ولان في القرآن
تعييل احرام المحجة الى اول اشهر الحج فيكون افضل من تأخيرها كما لو كان مقدرا فاننا قد ذكرنا ان الجمع ليس بواجب خلا
بل بواجب تعجلا وفي نفس التعجيل الى اول اشهر الحج فضل وفرض المتعة دل على جواز القرآن لانه يوجد بهما في سفرة
واحدة وما ذكرنا من التعجيل دل على الفضل وقد ذكرنا ان الجمع بين الفتل والفرض مالم يوجب خلا فالفرض اصل
مشروع اكالا للفرض فيصير القرآن افضل من المفروض عليه لوجود معنى المفروض فيه وزيادة وكسهم الابوين
اسد حرمته في الثانيه المفروض عليه لوجود دمه فيه وزيادة والله تعالى اعلم **مسألة** ويتصل
بذلك المسئلة ان اهله مكة لا متعة لهم ولا قران عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لهم ذلك ولاد عليهم
وانما في المسئلة على معنى الله تعالى عنه وعنده بن عمر وعنده الله بن عباس رضي الله تعالى عنهم وعلى عمر
رضي الله تعالى عنه انه كان يامر اهل مكة بتحديد اشهر الحج والحج والامر على الوجوب فثبت انه كان لا متعة
لهم ولا قران احتج الشافعي رحمه الله تعالى بقوله الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج من غير تقصير وقوله ذلك
كتابة عن المهدي لانه كناية عن فرد فيصرف الى الاقرب منه وهو الهدي ولان الله تعالى شرع القرآن
والمتعة ابا فله نسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحديد بهم العمرة في اشهر الحج والشخ ثبت في حق الناس كاذبة
ولان من كان من اهل الانذار كان من اهل المتعة قياسا على المقاتل ولنا قول الله تعالى ذلك لما لم يكن اهله حاضرا
المسجد الحرام وذلك كناية كل منهم يصلح كناية عن الفرد والجماعة قالت الله تعالى لا فارع ولا يكرعون بين ذلك
اي بينهما واذ كان كذلك انصرف الى الكل حتى يقوم دليل المفروض وهذا ايضا لقول الله تعالى وعلى المولود له
رزقن وكسوتهن بالمعروف الى قوله تعالى وعلى الوارث مثله ذلك اي سلمنا في الرزق وكسوة على ما بينا في موضعه
فعلى هذا القول لا يعمل الكاف كخطاب بكل من جملة الاسم بمنزلة الدال في ابتدائه ولانه تعالى قال لمن لخر
يكن ولو اريد به الدم لقتل على من كان نفس القرآن مشروع لنا ان شيئا فعلنا وان شيئا لا فادام بعد الشرع
علينا لا اختيار فيه واما المعنى في المسئلة فما اشرفنا اليه في المسئلة الاولى ان المكي عندنا من اهل المتعة والقران
وكبر الشرط الذي كان به غيره اهله وقد استقصينا الكلام فيه فلا نعيد واما النسخ فثبت عندنا والمكي
يعتبر في اشهر الحج ولا يكره له ذلك ولكن لا ندرت فضيلة التمتع لان الما باهله قطع متعة كما يقطع متعة المقاتل
اذا رجع من السكن الى اهله لمعي ذكرنا هناك والقران يصح من المكي اذا قبل من خارج المقاتل وعليه الدم
فانه تعالى اعلم **مسألة** وما يتصل بها ونحو ان الما بين العمرة والحج يبطل المتعة عندنا ويسقط
عنه الدم كمن افر بهما في سنتين وعند الشافعي رضي الله عنه لا ينقض احج بقوله الله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج والمراد به في اشهر الحج بالاجماع ولم يشترط بعثه عدم الما بل اهل بينهما ولا نه يسمى متمتعاً لاذائه
العمرة في وقت الحج وسئل عنه وقت الحج ان تبقى العمرة من الوجه الذي قلناه فخصه في ذلك المعنى الذي
ما بينا في المسئلة الاولى فان وقت الحج اشبه وقت الصوم من حيث كونه مستغرق بالاحرام بالحج الوقت كله
ويشبه وقت الصلاة من حيث يجوز الاداء في البعض فثبت انه رخصة الجمع بالشبه الثاني فاما السفر فليست

يشي في باب الرخصة بل اذا ادعى في سفره واحدة لزمه الدم بدلا عن احدي السفرين وادالكنت سفرين فلا دم
عليه مع كونه متمتعا مترخصا بالاداء في وقت الحج اذ سئل الوقت على السنة الاولى انه جرد الحج وكان عمر اسرائيل
سنة يتجدد وقت الحج فنثبت ان الرخصة في الجمع بينهما في وقت الحج وهذا الجمع لا يبطل بالاهل انما يبطل
الجمع في السفر الواحد الا اذا خرج بقول الله تبارك وتعالى ذلك لمن لم يكن اهله خاضعي المسجد الحرام والمزاد
به ان لا تمنعه لاهل مكة علي ما ذكرنا ولم نجد معنى فيهم سوى اعدام الجمع بينهما في سفره واحدة وروي محمد
ابن الحسن رحمه الله تعالى في الاصل عن ابن عمر وسعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنهم ان الهمام بالوطي يقطع
المنعة وروي عن يزيد بن القزعة قال سألنا حبة الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما عن تمتع بعناه اعترفا
في اشهر الحج فخرجنا الى مصر اخذنا ثم حجنا فسالنا عبد الله عن ذلك فقال عليكم بالمنعة او دم المنعة
لانكم لم تصلوا اليه بذكره فلان هذا الوصول الى البكة هو البطلان للتمتع فينبغي عليهم المنعة اذ لم يوجد الصلة
المبطله حال وجود الصلة الموجبة وهو الجمع بينهما في الوقت لا اذ اعدم لا يكون موجبا كما ثبت انه ما عطل
الحج بالعدم واذا ذكره لا اعدام حكم التمسك بالوصول مع وجودها بوجوب الحوا فثبت ان اصل
التمتع في الجمع بينهما في وقت الحج وسطره ان يكون في سفره واحدة من وطنه وقدره على كثير من
الحج وهو ان السفر شرط مراعي من باب الحج كالوقت لمن لم يكن اهله خاضعي المسجد الحرام لانه لا يتبادر
الابتناء ولهذا الضيف الوجوب ان لا استطاعة وهي الزاد والراحلة ثم المنعة وان كانت رخصة من
حيث دخول وقت العمرة في الحجبة توسعة من الله تعالى علينا فالجمع بينهما بغيره له وهو افضل
من الوجه الاخر علي ما سألنا السفر القريب لا يدر منه كالوقت ثم الفصل كان من حيث الجمع بينهما في وقت
الغرض اياه لفعل الغرض وتكمله له وشعاعه في الفتاة فذلك على هذا الفعل المخصوص بالسفر
الواحد من وطنه تحقيقا للتمتع بغير العمرة تبعها الحجبة سفر او وقت المجازة السفر في حقه لا بد منه
كالوقت وبما عي حكم كالوقت حتى اذا اومى بالحج عنه وجب الاجاج من وطنه فاعتبرت السفر من الوطي
في امره بالحج والنواب يزداد به فبطل بتفريق السفر عن حكم المنعة كما يبطل بتفريق الوقتين فلا يعتبر
السفر الذي هي اصل مراعي من الحج سفره من الوطن كما في الوصية بالحج عنه وحكي لا يلزمه الحج ما لم يستطع
السفر من وطنه بالزاد والراحلة كما لا يجب ما لم يدرك الوقت ولما كان كذلك صار السفر شرطاً مراعي لا اذ
المنعة لا يتصور بوجه وهذا كما استعمل في الحجبة حتى جعله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في بعض الظاهر كوقت
الحجبة بخلاف سائر الصلوات لانه لا يجرى في جماعة في كل جملة وهذه في بقعة واحدة من المدينة فيكون المعنى
اليه مقنونه واذا اتموا السفر شرطاً في الاصل كالوقت صار الفعل المتعلق بالجمع على سبيل التبعيض
للفقر متعلقاً باتحاد الوقت والسفر للغرض اذا اقلع بهما لم يدخل تحتها المكي لانه لا سفر له فلم يجمع من المكي
المنعة لا اعدام شرط الاداء وكذلك القرائن مثل المنعة الا ان الجمع به اشد وكان افضل من المنعة الا ان بات
المكي في خارج مستغرق لانه جمع بينهما في وقت واحد وسفر واحدة او جمع قبل الوصول الى الوطن وانقطاع
السفر ثم وصل فلا استحقاق حكم الاحرام لمنع الاستحقاق بثبوت التفرق بالهمام فصار كما نعلم بهم حكم
ولان الجمع بينهما قد حصل قبل الهمام في سفره واحدة وهكذا عن المكي اذا قرن قادي العمرة فخرج الى
وطنه ثم حج في عامه ذلك كان قارنا وذلك الهمام بالاهل لا يبطله لان الجمع قد حصل قبله ولان الهمام بمكة
الجمع مستحق حال الوصول الى الوطن فلا يتفرق بالوطي والله تعالى اعلم **مسألة** المتتمتع اذا احرم
في اشهر الحج سرجع الى اهله ثم حج في عامه ذلك وكان ساق الهدي مع نفسه لم يبطل متمتعه بالهمام عند ابي
حنيفة وابي يوسف رضيهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يبطل لان الجمع بينهما كما اذ لم يسبق الهدي
مع نفسه ولما ذكرنا ان الشرط حصول الجمع في وقت الحج وسفره وسفر الحج بالهمام بالرجل يبطل سفره
الحج بخلاف القارن اذا رجع الى اهله لانه جمع بينهما باحرامه قبل الهمام الا ان المكي اذا قبل من
الكوفة فقرن في اشهر الحج صحيح ولو اعتمر ثم حج في عامه ذلك لم يكن متمتعا سوا كان سباق الهدي مع نفسه
اولا الا اننا نقول ان الهمام بالاهل لم يجمع في حق سفره الحج ولا يبطل معنى الجمع قياسا على القارن
اذا رجع الى اهله وانما قلنا لم يجمع لان سوق الهدي منه من القتل بافعال العمرة ويكون القود مستحقا
عليه ببقاء الاحرام مستند حكم الكلام وجاز في الحكم عندما لا يستحقان في القرائن فلا الهمام مع استحقاق
النقص عليه وقت الرجوع الى بكة اخري فالهامة برأس غير سوق الهدي لان المقصود هناك غير مستحق
واحكام السفر كذا يبطل بتلك الإقامة وهاهنا التقصير بحكم الاحرام فتقتضيان ذلك الوطي من حيث انه
باصل بكنهه عادة لم يقطع بسفره المنعة فهذا الذي استحق تقصيره استحق من ذلك فاوي وليس هذا
كما لم يكن يقدم متمتعا بالكوفة ببدن ساق الهدي فان متمتعه لا يقع لانه سوق الهدي انما يقع بناء على كونه
مستقنا فان غير المتمتع اذا ساق الهدي لم يكن به عمرة والتمتع باحرام العمرة سرفي الحج في اشهر الحج وهو حين

ما يحرم جرد والهمام القاطع بينهما مستحق فلما كان الواقع قايما مقام التمديد مع ثبوته وهلم يثبت المتمتع
لم يبيع سوق الهدي فصار كانه لم يسبق بخلاف القارن فان الهمام بين الاحرامين من القارن لا يتصور فلم
يكن المتمتع قادرا في مسيلتنا هذه منع وما يفسد معدوم ومع سوق الهدي فصار كما افهمته
الهمام ولانه متى شرط المتمتع الجمع في سفره الحج والمكي لا سفره بحجة في الاصل وانما القصر لمعاد من الخروج
الي بلد اخر حتى كان سفر الخروج بحيث ينقطع قبل الاحرام بالحجة لا يبقى للمتنعة سفر لان وقوعه كان بائناق
الحركة لا بحكم الحجبة فمضى او وقع بالاشفاق عاد الحج الامر الى اصل فاما المكي في السفره عليه واجبة بجبته
فمنع لها وانما يبطل بالعود الي وطنه فاذا كان الخروج مستقنا ثابتا بالحجة بقي الاحرام كن يبطل السفره
الاولي في حقه والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** المكي اذا دخل بعمرة في اشهر الحج وافسدها
فصاها ثم جاوز الميقات خلا لا سفر دخل بعمرة اخري صحيحة رجع من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا يكون متمتعا وكذلك ان دخل بعمرة صحيحة او فاسدة وعين
اشهر الحج فخرج حتى جاوز الميقات ثم تمتع بعمرة الي الحج في تلك السنة كان هذا على الاختلاف وان
خرج الي الميقات قبل اشهر الحج ثم رجع بينهما في وقت الحج كان متمتعا فوجه قولنا انه لما جاوز الميقات
خلا لا فقد حصل في مكان لو كان به لاول وقت المنعة وهو اول شهر الحج صححت متمتعه كذلك اذا اقام
اليه لابقا الوقت وامكنه الجمع دليله لو عاد الي وطنه وهذا لان حكم المنعة يتعين بالمكان فلا يعتبر له
اول الوقت بل حتى الشروع في الهاء بالحج فانهما يجب سوا كان الرجل لاول الوقت في السفر لا لان السفر
ابطاحكم دخوله مكة اصلا لانه كانت له وطن سكن اقام وكلاهما يبطلان بالسفر ولا يحنيفة رضي
الله تعالى عنه ان اشهر الحج اذ ركنه وهو ليس من اهل المنعة لانه لا يصير متمتعا بالعمرة قبل اشهر الحج ولا يصير
بعمرة فاسدة فاشبه اشهر الحج ولا يصير بتبهر في الحال في مكانه كرجل من اهل ذلك الموضع فثبت انه
كالسفره الاولى التي انتهى الي مكة لا يكون متمتعا وذلك تلك السفره كالمكي في هذا الحكم فلا يصير
من اهل الخروج الي الميقات والي بلدة اخري كالمكي الا ان في الكوفة اذا اعتمر في اشهر الحج ثم رجع
الي بلدة اخري واقام بها او الي الميقات ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا كالذي لم يخرج وذلك الهمام
لا السفر سفرين لانهما واحدة من الوطن والمعتبر بالحج سفره من الوطن فذلك في مسيلتنا هذه لا يعتبر
السفره الثانية عن الهوا في حق الحجبة ويكون هذا في الحكم من بقى على السفره الاولى او لم يخرج من مكة
فان قيل روي ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى ان المنعة يبطل بالخروج الي بلدة اخري والاقامة
بها وبصير السفره الثانية غير الهوا في قلنا رايه الامم ما قلناه وعن ابي بكر رضي الله تعالى عنه الا ان
ان هذا وهم من ابي جعفر فان السفره لو انقطعت بالاقامة طامعا راكوا في متمتعا وهو مفهم بمكة بينهما
كما لا يجمع من المكي وروي عن يزيد بن القزعة في مسيلتنا الهمام ما يبطل هذه الرواية بخلاف ما اذا رجع
الي اهله لان السفره نظير معتبره الحج على حدة وهي سفره صحيحة الحج بينهما بها وبخلاف ما اذا
خرج الي بلدة اخري قبل اشهر الحج لانه لا يتعلق به بالسفره التي مضت لانها انتهت الي مكة غير صحيحة
المنعة ولكن ربما يوجد منه بعد ذلك وانه حال ما ينسحب السفره الثانية معتبر في حق المنعة بدليل
ان الخطاب بالمنعة الان يتوجه وجاني حق الخطاب هو الرجل من ذلك الموضع في حق المنعة
سوا الرجل فيما نحن من اهل ذلك الموضع لا يجمع فكذا هذا الا انما يجعل لانه في اهله بالخروج
الي الميقات وقد ابطال ان يكون الخروج غير احكم السفره الاولى فصار كان لم يخرج الا ان لم يهل
ولذا كان كذلك بقي معتبرا بالمكي فان قيل عندنا اذا خرج الي الميقات طهر صحت متمتعه بالامسالة
السفره الاولى لكن لنبتدل المكان فيصير كرجل من اهل ذلك المكان الذي احرم منه فيصير الا ان في الخروج
مقرن مع قرائنه وان ادركته اشهر الحج وهو بهذا الموضع لان الوقت موسع ففعل اول الوقت عن
اذا المنعة فلا يتصدق عليه لاول الوقت ويكون لا انتباه حكمه بانها ام يمكنه اذا كان في هذه الجملة
وساير الصلوات هذه شبهة فوجهنا خلاف المكي لان وطنه بمكة لا يبطل بالسفره فلا يصير كالرجل
لذلك المكان الذي يحرم وهذا يبطل وطنه وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول اذا ادركه اول الوقت
او ركه وهو ورا الميقات فعلى الحال ليس من اهله بعينها والسفره الاولى مستقيمة في حق المنعة فلا يتغير
حكم السفره الاولى ما لم يصل الي وطنه اعتبارا بما لو يتعلق تلك السفره اذ اعتمر يصير به متمتعا فانه لا
يبطل بالحرمة والاقامة بحدوده الا بالوصول الي بلد بخلاف القرائن فان المكي لو خرج حتى جاوز
الميقات فقرن ففك فذلك هذا الذي جاز بمنزلة المكي ووجه قولنا اني لا يتصور ان لا يصير من
اهله بالخروج ولكن باسكان الجمع بينهما عن الحج في موضع شرعت بالمنعة منه بلا الهمام باهله بينهما
والمكي لا يوله من الهمام بينهما فذلك لم يجمع منه فاما حديث السفره الاولى فلا عبرة به لانه ان لم يجمع له

المجمع بينهما منه لولم يخرج إلى الميقات فليس الفساد يتعلق بالسفرة حتى يقال انهما لا يتبدل في حق الحج الا بالرجوع
إلى أهله وتبين الفساد يتعلق بالمكان لان هذا المكان ما يصح منه أشياء المنفعة وبالحج والفساد فسد
تبدل المكان وهذا لان السفر في الجملة مع الوقت شرط لصحة المنفعة وشرط يتعلق به الجواز لا لعدم بعده
الاذن الجواز فينبه فاما جواز آخر سبط آخر فلا يتحقق بثبوته اذا قام دليله كالتعلق بالمكان بشرط لا يوجد
تمام بوجود ذلك الشرط ولا يمنع وجوده بشرط آخر فلا يثبت ذلك هذا هو الجواز الذي اختلفنا فيه ليس هو
بالسفرة الاولى وتبين ما يشابه الاحرام من مكانه الذي احرم منه كانه رجل من أهل ذلك المكان وليس له وطن
آخر وأهل بكة وكذا لان جعل المكي فيجعل من أهل ذلك المكان ولكن له وطن وأهل بكة وكذا لو خرج منه
تقبل أسير الحج فان المنفعة متحققة دون السفر من الوطن والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** المكي
إذا احرم بمكة في أسير الحج وطاف لها شوطا ثم احرم بحجة ورفض الحجة عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما
يترفع العمرة استصحابا لان أكثر الطواف به حكم الكل على أصول علمنا ربه الله تعالى فيما يتعلق بالأداء على ما
بينك المسائل في باب الطواف والأكثر معدوم فيما نحن فيه حكم عدم الكل فيما يتعلق بالأداء وان
تفسير العمرة اولى بالمعنى اليها من الحج فينبغي ان يكون الحكم للأكثر وأكثر الطواف معدوم فيعتبر بما لو
عدم الكل ولو تقرر قبل ان يطوف شيئا رفض العمرة بلا خلاف فكذا هذا ولان المكي يهني عن القرآن اذا
قرن بينهما يكرهه رفضا احدهما يخرج عن المعنى فانه يخرج في المعنى لانه رفض فاذا استويا في الخروج عن
المعنى رفضا جعلت العمرة اولى لانها اخى التنكين واستكنما من القضاء والتدارك لانها تقضي كل وقت بعد
ايام التشريق والحجة لا تقضي الا بعد سنة فصارت العمرة اولى بالرفض ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه
انه حين طاف العمرة شوطا قبل القرآن مع هذا الشرط اذا لا يجل وجه يهني عنه فتعلق صحة الوجوب لقامه
على الصحة كذلك فاذا قرن صحة وهي لا تقارنه في صحة اداء شي فيه بلا يهني رجعت الحجة عليه في لزوم تعلق
التمام بالأداء فكانت هذا اولى باعتبار من كون الحجة لم في نفسها وباطال تقنا بما فان ذلك ضرعا يدي
الفاعل وتقع يهودا لئله وما ذكرنا معنى يؤيد في تفسير العبادة وليس لخلاف في الحج المرفوعة تحسب
ولكن المرفوعة والتفاد سوا في هذا وكلاهما يبطل بمن احرم ولم يحضره فيه فلم يمين شيئا حتى طاف شوطا
صارت عمرة ولا يمين له خيارا ولم يجعل عدم الأكثر لعدم البطلان فيما يتعلق بأدائه قبل شأ
اوي شوطا والوقت وقت المداكن العمرة وليس وقت المداكن الحج كان الاولي ان يقع الطواف عن المستحق
بجلا فمات قبله لان الوقت صالح للاحرار من جميعا على السواء فثبت ان أقل الطواف لا يجعل عدما اطلاقا في جميع
الحكام وانما يجعل ذلك في حق تادي ذلك الاحرام متى ادي اكثر صار موديا حكمه ومن يترك
الحكم متى يجب وجود الفرض عليه فاما ان لا يكون ما ادي ادا فلا وكيف لا ايتهم بغير المات
اليه فاذا وجد ادا لتعلق به حكم من احكام الاداء ما يوجد ببعض من الصحة على سبيل حب اتمامه بالمات
ومن انصرفه إلى المستحق عليه والله تعالى اعلم **مسألة** المماور بالحج اذا قرن صار مخالفا
عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا لا يصير مخالفا لانه زاد خيرا فلا يصير مخالفا وانما قلنا
انه زاد خيرا لان ادا الحج على جهة القرآن فضل وكان كما مورا بالبيع بالف فباع ومن مائة
بجلا فاما اذا تمتع فانه يضمن لانه لما اتم السيرة التي مكة بالعمرة فهو مورا بتمامها اليها للحجة فصار
مخالفا للترك راسا فاما القاري فقد اتمها بالحجة لما قبل له وزاد عليه عمرة وقعه الزيادة ترجب
الكل للحجة على ما مر الا اننا نقول انه طالب إلى شرف يضمن كما لو تمتع وذلك لانه امره بسفرة يهني بها الحج
الامر وهو لما قرن اليها عمرة صارت اسفرة لهما وما يصير للعمرة لا يكون الحق امر كما لو تمتع لانه لم يور
بما فتبع العمرة للفاعل والحجة الامر ولو صح فلا تكون العمرة تبعا للحجة كما لاها لما كانا داخلين كما لو
تمتع فتبقي الحج بعض السفر فيصير بمن وكل يبيع ابد بالف ودمه فباع بالف وحسن مائة دينارا
فانه يصير مخالفا لنقصان المماور به وان زاد خيرا من جانب آخر واما قوله ان القرآن يوجب الكل لا تمتع
اذا وقعت العمرة تبعا للحجة سنة لها فاما اذا لم يقع فلا الاتري ان الوكيل في البيع اذا باع بحسن مائة
والف دينار ووجد زيادة في الضمن لا يحال على الف ويمكن لما كان فيه نقصان في نفس المماور به لم
يقض خيرا يضمنه حكم الخلاف من حيث النقصان عن نفس المماور به ولم يرتفع بحكم الاجبار لانه لا يبر
فذلك ما هنا بان يصير للعمرة بعض السفر فيصير نقصانا عن المماور به فلا يرتفع حكمه بها تجسار
من حيث الزيادة بالقرآن انما لا يمتنع لخلاف خلافا اذا التي نصير المماور به وزيادة بل اولى لان العمرة
وقعت نصير الامر لانها يقولان لا تسلم بان السيرة تنوع بل يقع بالحجة اذا قدر للعمرة تدخل تبعا لها
ويكون الواجب للاحرار ان يرضوا عنه بخلاف التمتع لانه ترك المماور به فلا يصير للعمرة زيادة نصير موقفا
بحكم انه زاد خيرا والله تعالى اعلم **مسألة** اما المعنى عليه اذا احرم عنه اصحابه فانه يصح عند

أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا لا يصح لمن جنس مسأيل الاحرام مودع لكن من لا فانه يتنزع عن اشياء
الاذي بالاحرام عنه بالواقعة وقالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاذا ثبت بدلالة الواقعة فانه لا يمتد
من السفر الا لمنع بعضهم بغيرها عند العجز والحجة هي العقوبة من السفر وقد عجز بالانما وهذا باب غريب
فيه النية فان التمتع اذ احرم عنه ابوه يصير محرما على ما مر وكذلك لو امر غيره بالتكليف فيعقله بغير محرما
والتلبية تجب ان تكون كذلك وتما يقولان ان الماء ان في التلبية التولي بانفسهم لا بالانابة فلا تول الواقعة
على الانابة عادة اما ذلك في امور ينوب بعضها لبعضا في العادات الاتري انه لو مات بغير وصية لم يجز عنه
سبب الرفعة وهذا لان التلبية امر سهل لانه قول فلا يحتاج فيه إلى المأغاة ولان الاحرام لا بد فيه من النية
والنية باب لا تجوز النية فيه بخلاف المأغاة بعد الشروع فانهم يتفوتون به ويظنون به خلافا لما في رضي الله
تعالى عنه لان ذلك ليس شأنا فانهم لو وقفوا عنه لم يجز ولكن اعانة الوقف بقدر إمكانه والطاعة والعادة
جارية بالاستعانة بهم عند العجز عن فعل الحج حتى يفعلوا باعانتهم كما في ما بيننا فقال ولانه لا حاجة إلى النية
بعد الشروع وانما يفرق الحال بين القادر والمعجز عليه لان القادر لو طيف به وهو لا يشعر فان كان نائما
لم يجز لعدم العقل منه حقيقة وحكم كعدم الماد وحكم كعدم المادي وهما هنا يجز لان ذلك لانه بعد المرافعة
لاننا نقتد بالاستعانة بهم حال العجز المأغاة عذر ويجز لا يمكن ان الله بخلاف المعنى لانه لا يدوم ومن يقد ر
على ان الله فكان عند المرافعة لانه التزم ليعمل بنفسه لا بالاداء بالطواف به وهذا هو الحج على الثاني
رضي الله تعالى عنه لا يجوز الطواف به بعد المأغاة لانعدام عليه حقيقة وحكم الاتري ان الصحيح لو طيف
به خيرا وهو لا يزيد الطواف او طاف يطلب عزيمة لم يجز وقد وجد العقل صورة لتبدله عن العادة
إلى العادة بالعقد والجواب ما ذكرنا ذلك عليه ما ذكرنا انه لا فرق بين الوقوف والتكليف فانهم لو قبضوا
على يده وجعلوها له حتى قلدها كان بمنزلة ما لو رموا الحجارة بيده او وقفا به واما حديث النسبية فقد
وجدت من حين خرج من منزله فهو على ذلك عالم بيده له بالنسب الاتري انه لا يحتاج إلى نية الفرض لوجودها
بدلالة الخروج ومطلق الاحرام يقع عن الفرض عالم يتبدل بالعقد واما العادة التي قالوها فهي حال
القوة فاما حال العجز فلا لانه ما خرج الا يجر على قدر المكنة وحال العجز لا إمكان الا بالانابة والله
اعلم والذي يشبه الاحرام الميقات فانه شرط ضرورة يور بالاحرام في الوقت وهو ليس شرط حقيقة
فانا ما مر بالاحرام من الميقات حتى لا يبقعه حتى لا يجاوزها المصل ما على ما يرضى شرطا واجبا للحج والله
اعلم **مسألة** قالت علماءنا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم ليس لأحد يدرك مكة من الذي هم والميقات
ان يجاوز الميقات الاحراما ولا رواية في الخطابين والشافعي رضي الله تعالى عنه قولان فيمن يريد
مكة لا الحج او العمرة وقالت في الخطابين الاحرام عليهم وان خرجوا رفضة عليهم قول واحد واحتج بما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال حين بين المواقيت هل لا هلهن ولن من من غير أهلهن
من يريد الحج فيوجد عنه وجزده ويعيد عند وجوده عدمه ولان النبي صلى الله عليه وسلم قاله على
سبيل بيان وقت الاحرام فلو كان الوجوب منه عاما في حق المارين لما اجاز تخصيص البيان في حق مريد
الحج او العمرة فانه لا يجوز تقصير البيان وقت الحاجة اليه ولان الاحرام في المصل شرط للحجة والعمرة
للملكة فان سكني مكة صريح بالاحرام فالدخول اولى وهذه المواقيت لبيان وقت الاحرام المشروع للنسك
فاذا لم يرد النسك لم يلزمه الاحرام الاتري ان الخطأ بين لا يلزمهم وذلك من كان داخل الميقات في كل
اذا اراد دخول مكة لا يحج دخلها بغير احرام واذا اراد حجا او عمرة دخلها باحرام من الخلل حيث وطئه
وفي رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حين بين المواقيت هي من
دونها بين أهلهن يريد الحج والعمرة ثم الحكم فمن دونها متصورا على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم
متعلق بأداة الحج او العمرة فكذلك غيرهم لان المص واحد ولنا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس لأحد ان يدخل مكة بغير احرام والمراد به من هو خارج
الميقات فان من كان داخل الميقات يدخلها بغير احرام كما مر في خروج الميقات فان من كان
داخل الميقات وقديروي هذا الحديث توفيقا على ابن عباس وذكر فيه وخص الخطابين
ففي قوله ورضي دليل على انه مستوعب لان الرخصة ليست الا لشول الله صلى الله عليه وسلم فانه نصب
شريعة من حيث اباحة محظور وعن علي رضي الله تعالى عنه لا يدخل أحد مكة تاجرا ولا حاجة الا بالحرام
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب يوم الفتح فقال الا ان مكة حرام حرمه الله تعالى يوم خلقت
السموات والارض وانها لم تخل لأحد قبلي ولم تخل لأحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت
حراما وانما اراد لا تخل لأحد بعدي في حل الدخول بالاحرام لاجل القتال فيها على الكفر فانه حلال
له ذلك ابد ابل واجب ولذلك على النبي فثبت انه اراد الدخول خلا لا بل بالاحرام وهو المعنى

في المسألة وهو ان الاحرام من الميقات ما شرع شرطا للنجس فان كان داخل الميقات جرم من دوسرة اهله
والكل سوا في افراض النجس فيستقرون في شروط اذا فعل ان الوجوب من الميقات لمكان البيت وان الله تعالى
جعل البيت مغطيا بان جعله بيته فجعل مكة حصنا له بنا والحدوم حي له ما منا والى الواقيت في الملال حريما
الحدوم باليد للخدمة البيت وصل داخل مكة داخل البيت لانه حصنه بنا فلم يمكنه من الدخول الا بالاحرام
ليكون الدخول على تقديس الميقات وزيارته لا محالة فانه حال حلاله بناه ليرار ويقصد على حال حفرة الملوك
في الدنيا نظير العباد منتهلين بالامر الله تعالى على خلاف ما وضعه القوس لتعطيلها فيما بينهما ولم يلزم هذا الاحرام
من لا يلزم مكة لان خارج مكة ما له شبهة بالبيت فلا يقصر واحدة في حكم واحد البيت فلا يلزم الاحرام المقتصر عليه
جبهة الدنيا ولا خلاف من كان داخل الميقات لانهم جعلوا في حكم خاص المسجد الحرام غير اهل مكة ومن كان دون
الميقات في الحل والحرم لما ذكرنا انهم حرموا البيت وادخلوا من حرمه حكم لم يتصور منهم القدوم على البيت
فلم يلزمهم ما يجب لحق القدوم وانهم كما حرموا حول الحرم وانما يلزمهم الاحرام الذي هو شرط الحج والعمرة واما
الحظا بون فلا راية فيهم ويجعل ان يكون الجواب على ما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه كدفع الحرم
فانهم يخرجون سورا ويجوز على السقوط عن حرمه المسجد الحرام لدفع الحرم الكثير وطول الله تعالى
اعلم بالصواب **مسألة** فان جاز ميقانا وايضا اخر اذ من من الاول فاحرم لم يكن عليه شيء وان
نقود الى الاول فهو افضل وقالت بعض الناس لا يسقط الدم الا بالعود الى الاول لان الواجب الدم هو المجاوزة
بالميقات خلا لا ولم يرتفع ذلك من وقت الاحرام الا اننا نقول ان الدم لا يجب للمجاورة الميقات خلا لا دليل انه
لوحرم مكة وجاز خلا لا لم يلزمه شيء ان الوجوب ليس لحق الميقات نفسه ولكن تقطعا للبيت حتى لا يكون
القدوم على النبوت الا لزيارته وكان تمام التقطع له بالقصد للزيارة من حيث حرم البيت وحرمه وهو
الواقيت والمواقيت للزيارة فانها حرم الحرم والبيت على منط واحد بدلا له في المبدأ الواجب الاحرام في اي
وقت من غير ان يجاز الميقات كان حراما ولا شيء عليه ولا نقص يلحقه واذ كان كذلك صار حق البيت هو
تقصيا بذلك من اي الميقات احرم على منط واحد فلا يلزم الدم بمجاورة الميقات خلا لا نسبة دور
حق البيت كما لو جاز وهو لا يلزم مكة ولكن موضع اخر في الواقيت ولكنه ان عاد الى الاول فهو اولى ليكون
متداركا للفايت والله تعالى اعلم **مسألة** فان جاز الميقات خلا لا لزمه عندا صيا بنا حرم الله
تعالى حجة او عمرة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يلزمه شيء قولا واحدا وان وجد الدخول باحد
قوله لا بالاحرام قال لاننا نأمره بالاحرام فيكون دخوله مكة شرطه وهو على جبهة تقطع البيت لانه مقصود
في نفسه فلا يلزمه قضاء الشيء اذا تركه وحصل المقصود بدونه وانما يلزمه حين المتروك بما شرع جبراله
وهو الدم كما لو احرم دون الميقات ومعنى قبله الا ترى ان شرط اذا الحج ان يكون كافا عن المحظورات
فان اذ يصرح الله ان غير كف لا يلزمه احرام اخر كيف فيه بل الكف يسقط عنه ويلزمه جبر المشروع ما رآه
فذلك القتال واجب حال النفي وان تركه رجل حتى ذهب النفي بعينه لم يكن عليه قضاء القتال لانه لم يجب
مقصودا ولكن تكسرت مكة الكفار فلم يصبر المتروك الذي هو غير مقصود بنفسه دنيا بالترك فذلك
هذا وان النذر نظير الامر والاحرام في هذا الباب فليله لا بدخل مكة خلا لا وادخلها محرم اذا
اردت الدخول ومن نذر الله عليه حوله مكة محرم لا يلزمه شيء فذلك لان بالامر قلنا وانما يجب لعنبره
يبقى واجبا ما لم يحصل المقصود به ولم يحصل المقصود بها هنا وهو تقصيا حق البيت للقدوم اذا خرج من
الميقات ثم جاز به احرام حجة الاسلام او نذر سقط عنه ما لزمه بالمجاورة وانه كن متلي بغير وضوء يومر
بما عاده بوصو به اذا كان واجبا **مسألة** وان خرج من الميقات من سنة تلك واحرم حجة الاسلام
لم يبق عليه شيء وقالت زفر وجهه الله تعالى لزمه بسبب الدخول لانه الدخول سبب وجوب كالتدبر فلا يندب
عنه حجة الاسلام كما في المذود وكما لو خولت السنة ثم احرم من الميقات لحجة الاسلام لم يسقط عنه الواجب
بسبب الدخول وكذلك لان لا الوجوب في الميقات سبب الوقت لا يتحول السنة الا اننا نقول الواجب
بالشرع ان يكون الدخول متروكا باحرام مطلق الاحرام لمكان الوقت كما هو على ما مر ولا بدخله ابتدا باحرام
حجة الاسلام صح وان كان الواجب هو ان يكون الدخول مقرونا باحرام اي احرام كان لم يلزمه اذا ترك الامر
الاما كان يصير به مؤتمرا الياداه فيلزمه ان يعود باحرام والاحرام لمكان الدخول بخلاف ما اذا خولت السنة
فالواجب اذا غير حجة تقصير غير حجة الاسلام لان حجة الاسلام لا تقصر فاقية بتحول السنة واحرام الميقات
بالحجة لا بد ان يصير فاقية لانه متى دخل باحرام الحج كما عرفاه بتحول السنة قبل اذ اوقرت الواجب الوقت
ببيت لوجوب القضا بالمثل لانه مثل العبادات لا يقصر غير ما اذا لا محالة فاما ما في الوقت في تلك السنة
فلا نوت فلا يثبت حكم المعايير بالدخول لان الواجب به يصلح ان يكون احرام حجة الاسلام الا انه واجب
يؤدي تلك السنة وتنفوت نفوت الوقت فلم يصلح له ما لا ينفوت من الواجب في الواجب ومثاله من نذر ان

يستكن شهر رمضان تادي بصوم رمضان لان الواجب ان يكون الاعتكاف لصوم في وقته لاجله فاذا قضي
رمضان ولم يستكن لم يتاد بصوم رمضان اعتكاف موقت فكذا اصومه معه فيصير دينه بالتوفت فيصير
غير اهله فلا ينفوت عنه اذ انقضت العبادة بالتوفت لا بالوجوب فذلك هذا ولوم بيع الاعتكاف بصومه
لانه فقنا ذلك الصوم بعينه فلم تثبت المعايير والله تعالى اعلم **مسألة** فان جاز الميقات خلا لا
ثم قرن يلزمه دم وقالت زفر وجهه الله تعالى ومان لان هذا الترك يوجب ما على المفرد فيوجب دمه على
المقارن تقتل المفرد وخو الا اننا نقول الدم يلزمه لتركه ما لزمه من الاحرام خو القدوم على البيت وذلك احرام
اخر الا ترى لوجا وزا المكان باحرام عمرة ثم اضاف اليها حجة كان قارنا ولم يكن عليه شيء لاحرامه بالحجة داخل
الميقات بخلاف ان كتاب المحظور لانه ما نه على الاحرام فيتعهد بتعدد الاحرام وهذا الترك ليس بجناية
عليه لما سار فيه لا يجب من الميقات لمكان العمرة والحج والله تعالى اعلم **مسألة** فان احرم داخل الميقات
ثم عاد الى الميقات محرم فان لم يبي من الميقات سقط عنه ادم والا فلا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد
دمهم الله تعالى يسقط عنه ادم لبي ادم ببيت وعنه زفر وجهه الله تعالى لا يسقط لبي ادم لبي لان الدم
لزمه لتركه ان شا الاحرام قبل الميقات فان الواجب عليه ان لا يجاز الميقات خلا لا ولا يمكنه الابتداء
بالاحرام عليه فلا يسقط حتى يقد دخلا لم يخرج من ثم الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه استمرط
التبعية للسقوط ليكون على هذا الترك فلا فائدة في التبعية اذا كان محرم ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه
يقول الواجب عليه حين المجاوزة التبعية بنية الاحرام وبتركه الاحرام لزمه ادم فاذا اتى به سقط لتداركه
ما فات فاما المشروع في الاحرام غير التبعية على تقصيا الحج بحكم الشريعة والعبد يخاطب بالسبب لا بالحكم
فاذا اتى بالسبب على وجه سقط ادم فلم يمتنع بغيره المشروع وما يقولان وهو لا يقين ان الدم يلزمه بجنايته
على المكان فالمجاورة خلا لا على ما سار لا بتركه الاحرام قبل الوقت الا انه ما كان يمكنه المجاوزة حراما الا
بانها الاحرام عنده او قبله ولان التبعية لا تستمرط من قبل الا للاحرام فخر عا حرمها فتد جازة محرمها
وتدارك الثابت فسقط ادم الا ترى انه وان لم يبي فلا يتجدد به احرام وانما يوجد الجواز حراما لا غير
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قصد حجة بجماع امراته كان عليها القضا على حسب ما لو ابتداء الحجة
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يلزمها الاحرام من المكان الذي احراما حدة اول مرة لان القضا بنا على
لهذا الا ترى ان المأثور بالحق يلزمه ان يخرج من الميقات ولو دخل بعمره ثم حج لآخر الوقت ما دخلها لانه
عمل باس وقدا سرح افا في بخلاف المحصر بالحق لانه ان كان سقطوا فلا قضا عليه وان كان يودي فرضا فما
الثاني بقضا عن الماويل هو الاول بنفسه كما نه يودي السنة ولم يكن شرع فيها فقط ولان الله تعالى عين الاحرام
مكنا فتمعين فذلك المصدا واعيند لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فاجعل في العبد ذلك
الا ترى ان الله تعالى لما عبر بالزمان وكان للعبد التاخير فكذا حكم معتبر العبد الزمان الا اننا نخرج بما
روي عن علي وابن عباس وابن عمر وعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا في الجماعين في الحج
ان عليهم القضا من قابل فمعين المكان يكون زيا في النفس فلا يصح ولان الجماع يلزمه قضا الحج والاحرام
ليس يحكمه شرط والشرط بنفسه لا يكون دينيا وانما يراهي قد رما يصح معه ذلك المقصود من حجة او
عمر فيلغوا اعتبار مكان الاحرام كما لم يغير اعتبار زمانه واما قوله ان يعتبر بايجاب فتصنيف لما ذكرنا ان
بالاحرام من الميقات ما يلزم صفة الحج او العمرة بل لقضا حق المكان حتى يلزمه فان جاز خلا لا على ما سار
ولم يجعل في العبد تفصيل المكان فيصير بمنزلة حتى مكة فيلزمه الاحرام لحقه حتى لو نذر حجة من موضع
كذا انتمه الحجة ولغت عبدة المكان والله تعالى اعلم **فصل** ولا يفتقران وقالت
الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا دخل مكان الجماع يفتقران عقوبة وهو قول مالك وزفر وجهه الله تعالى
وددي عن الصحابة علي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم يفتقران فجعل الاضراق على حال العذر
وجوب الموافقة كالمعصية اذ اخاف على نفسه وخذلان الفرقه ليست تجب نسكا فانها
لم تجب اول مرة ولا تجب عقوبة لانها لا تجب قياسا ولا نبالا وجبت عقوبة لوجبت كجماعها واحراما
ان كان لا بد والله تعالى اعلم ويسقط بهذا المشروع في الاحرام **مسألة** قال علماؤنا رضيهم الله
تعالى رضي عنهم لا يصح السروع في الاحرام الابتلية او تقليد موشك وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
بغير عزم بنفس السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم احرم ولم يذكر شيئا ولان ابتدا الحج كن عن المحظورات
فيصح السروع فيه بالنية قياسا على الصوم ولان الاحرام عنده دين وانما كذا لصوم الا اننا نخرج بما روي
ابو مسعود الما تروى رضي الله تعالى عنه في تفسيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها احرم الا
من اهل بولي ولان الحج عبادة تتادي باضال معلومة فلا يصير محرما به بالنية كالمعصية وهذا لان
النية ما شرطت الا لتمييز فعل العبادة عن العادة فلم يفارق فعل العبادة لا يصح لانه لم يجد محلهما

ناحية الطبيب لا عينه فان الذي به طيب او مريض جيفة وبه ناحية كريمة تشبه ثقل ولا يسمى ثقل ولا يسمى خفيفا به
وحده ثقل ولا يسمى مريض عين واجمعنا على انه لا بأس بلبس الثياب المحرم علم النبي عليه السلام لم يرد به الوصف
بما هو لازم لحق الاحرام بل الوصف بما عليه المخرج اتفاقا وهم قوم سفر جواسن المهادية والسفر بلبس
عليهم الشعث والغبرة والعقل الا ترى ان الاستئصال سنة وانه يزول الغبرة وقد وصف النبي عليه السلام اهل عرفه
بأنهم شعث غير انهم يقولون انهم حالهم في الاحرام بحرمه التطيب لا ابتداء فان المعنى الذي على جسده لا
يبقى راحته الي اخر احرامه بل يزول بالعرق والغبار واما حديث صفوان رضي الله تعالى عنه فانه لا دليل فيه فانه
لا خلاف في الثوب الملبس بالطيب انه لا يحل لبسه بعد الايام ولا نزع الخشعة وجب سبب الخياطة لم لا يجب
الغسل بعد النزع لعني الاحرام فثبت انه امر بذلك لان النبي عليه السلام لم يجب حتى اوجي اليه الخبر بانه خيس او امر
به لانه يشبه الزعفران وقد هي النبي عليه السلام الرجال عن لبس الثياب المزعفرة فحرم الله تعالى التطيب في الاحرام
ابتلا بترك اتفاق المحبوب عندهم بمكة للتواب ثم تبين انهم التطيب للاحرام ان الله نصر العزيم باستيفاء معناه
بما يوجب له في الاحرام من فعل التطيب كجواز الثوب بالترك من غير ضرر يوجب فيه احسانا اليه كما امرنا بالوقوف
بالكفن عن الاكل والشرب والجماع ابتلا بمخالفة النفوس في الكف عن اقتضا الشهوات ثم من التجرد ليزول من ر
الكفن عتافي اليوم ليكمل ثواب الكفن فمذمة حكمة وجه الغنياس الظاهر ولهذا الباب الشرع لبس الثياب المزعفرة وفيها
قاله محمد صيانة بعد الدين على العامة واحتياطاً لطلبه والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عطاء وادهم
الله تعالى لا يلبس المحرم الثياب المزعفرة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه له ذلك لما روي عن اسماء بنت ابي بكر
الصدوق رضي الله تعالى عنها انها لبست ثيابا مزعفرة وهي محرمة وعن عبد الله بن جعفر رضي الله تعالى عنه انها
لبست ثوبا مزعفرا فانكر عليه عمر رضي الله تعالى عنه فذكره لعلي رضي الله تعالى عنه فقال انراه اعلم سنة نبينا
من نحن ولان المزعفر ليس بطيب عرفا الا ترى انه لا يباع في سوق العطارين وابعاه لايسمى عطارا ولا روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للسايل الذي ساله عما يلبس المحرم من الثياب ولا يلبس ثوبا قد مسه الدرس او
الزعفران والدرس بنت احمر على من الثمن شبه العصفري بلانا ورايحة العصفري الذم منه فدل بختم الدرس على تحريم
العصفريين طريق الاولى الا ان النبي عليه السلام اقتصر على الدرس لانه هو الغالب عندهم ولانه دون العصفري في المراتبة
والدرس لا يباع في سوق العطارين ولذلك احتجنا وانه طيب في الشرع قال النبي عليه السلام للمعتدة لا تمشي جانا
فانه طيب ومحرم على المحرم استعماله لثنا في الاحرام والعصفري اكرمه وكذلك الدهن حرام على المحرم استعماله لانه
اصل البنفسج وان كان لا يتعارف طبييا كذلك ان يزوي ولا يباع في سوق العطارين ومنه ما ذهب غايسته
وهي انه تعالى عنها وهي لا ترد باسمها ولا تقارن لان اسمها من اهل الاحتياط واما حديث عبد الله بن جعفر فليس
فيه انه كان في الاحرام وحمل ابن عمر رضي الله تعالى عنه كرهه لانه يشبه المزعفر او كان عسلا لا تسق الا انه
كرهه احتياطاً لما لا نكر على طهارة رضي الله تعالى عنه وقد كان ليس ثوبا بمصوباً بالمعرة والله تعالى اعلم بالصواب

فصل المحرم اذا غسل رأسه بالخطي لزمه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه تعالى عنه وعند مالك لزمه
مذقة لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه غسل رأسه بالخطي وهو محرم ولو كان يلزمه به الدم لما فعله ولان
الخطي ينزله لخص فلهما لما لزمه لانه لا راحة الشعث ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان في الخطي معنى الطيب وان لم
يتم معناه لانه راحة مستلذة فانصبت جناية الطيبية الي جناية ان الله الشعث وقيل الزمان تكسرت نكلت
كالذي يكفل بكميل طيب مزارا واما حديث عمر رضي الله تعالى عنه فلا حجة فيه فانه بالجماع محظور احرامه فثبت
انه فعل الماعذار ويجوز رفع العذر ارتكاب ما ياكل به الدم كخلق الرأس عن اذي والله تعالى اعلم **مسألة**
المحرم اذا استكثر من دهن الخلل والزيوت لزمه دم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند مالك لزمه مذقة
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يمسح بدهن من ليس فيه طيب وهو محرم ولانه ليس فيه معنى التطيب
لان راحته ليست بمستلذة واما حرمه على المحرم لانه يزول الشعث لا حرم الخطي او غسل الرأس بالمشات
الا ترى انه لو اكل الدهن او ذاق به شقاق رجله لم يلزمه شيء لانه لم يزل به شعثا ولو كان طيبا لزمه كالأكل
الزعفران او المسك عسلا لذلك ولكن الدهن بمرس ان يضر طبييا بورق البنفسج والياسمين لا يقتل راحتهما
به نعيم طبييا بنبيد المراتبة بحكم الحجاز ولا بداهة ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان في الدهن معنى الطيب
بما روي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انها دعت بدهن بعد نفي اخبرها بثلاثة ايام فقالت ما لي
الي الطيب فصاعه تكفي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمس بالله واليوم الاخر ان تحم
على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوجها الرابعة شهر وعشرا فثبت الدهن طيبا فان عرفته لغة فزها حجة
وان عرفته شذوية رايها حجة ولان البنفسج طيب وكذلك الزنبق وان لم يكن الدهن طبييا لما احدث حكم الطيب
باقتضائه نفس الراححة بالدهن كذلك الثياب تجوز فلا يجرم على المحرم فلا يكون استعماله بمنزلة استعمال الطيب لان
المسك في الثوب راححة عين الطيب واما العين فغير قائم فكذلك الدهن المروي بالبنفسج او اليا سمين فلما كان في حكم

الطيب بالبرية علم ان استعماله من الطيب وغيره خال عن معناه وان لم يظهر الحواس واذا استكثر المحرم منه صار من تكليفنا
الطيب وجباية ازالة الشعث وتلبس الاغصا وفيه من رتب ارتفاق فيجمع جناياتان فيكفي كما قالت في غسل الرأس بالخطي
فمذمة المسئلة وتلك نظيران واما ادعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس بحجة لانه محظور في المثل بلا خلاف
لا يعمل الا بعد روم العذر ويحل وان كان فيه دم عليه ما عروا اما المثل فلان لم يجعل طبييا خالصا كالسك والزعفران حتى
يكون له حكم الطيب كيف استعمله وانما فيه شيء من معنى الطيب فلا يعطيه حكمه حتى يستعمله استعمال ما هو طيب من جسده
كالبنفسج والزنبق ولان الدهن لم يعد له مكان على سبيل التطيب فقد بعد للاكل وفيه ارتفاق على سبيل الماكل
وانه غير محظور فاذا استعمله الا سقطة عنه معنى الطيب بالمثل المعتاد في مساله نفي التطيب فاما السك والزعفران
فلا يبعدان ذلك الا كل عادة وانما يلقيان في طعام واحذر لغيره المراتبة وادام لم يكن الكفا معتادا واستعملها
في الممثل طيبا بمالم يزل معنى التطيب عن استعمالها ذلك بان جعله الا لانه اقيس وانظر والله تعالى اعلم

مسألة ومن محظور اذا اخرج علي عذوب الشا في رضي الله تعالى عنه المكاح ولا مكاح حتى كانت
مكاح المحرم وانكاحه باطلين عنده وقالت اسماء بنت جهم رضي الله تعالى عنه في روي عنهم ليسا من محظورات الحج اجمع
الشافعي رضي الله تعالى عنه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يتكح المحرم ولا يتكح والمأزوي
عن ابن جهم وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم انهما رواكحا محرمين فعمل المرد مع صفة الاحرام دليل على
المكاح به واحتج بهما من المعنى منها ان المكاح يشبه حرمة المصاهرة فيجوز على المحرم فنيا ساعا على الوحي
وهذا الانحرمة الوحي المصاهرة في المصل متعلق بالوحي للحلال على ما عرفت في موضعه ثم المكاح لوق به لانه شبه
الموضوع له فصار بمنزلة احتياطاً حقيق لم يسقط له عذر بالمبيع ولان الاحرام معنى حرم الوحي بدواعيه حتى الطيب
فيحرم العقد فنيا ساعا على العدة بدواعي لان العقد قوي داعيا الى الجماع من الطيب وضعاً ولذلك حكم فاذ العقد
يثبت به كبر من احكام الوحي من حرمة المصاهرة وجوب المهر والنسب ولا يثبت بالطيب شيء من ذلك فلما حرم
الطيب بالاحرام فالعقد اولى ولان الاحرام لما حرم الجماع صار يحل الجماع انما من فعل الجماع الي تنسيه محرم احتراما
وانه مما يوصف بالحرمه احتراما كالام حرمت على ابن احراما لها وصارت امة عن استعمال ابن اياها بالوحي
وكذلك المسئلة في حق الكافر ولا تثبت الحرمة والحرم كذلك بالتحلل عن الابتذال باي سبب الابتذال او التملك
كما قالوا في التصيد لما من بالاحرام عن الاصطليد نافي العقد الموجب التملك والابتذال وكذلك المسئلة لما امت
عن اقتراض الكافر ولما دفع قيام التملك فيما اذا استلم المرأة والزواج كافر فثبت الحرمة بقول المعتد من الكافر
ولا يلزم على هذا الخطي والطيب فانه حرم استعمالها وابتذالها ولا يحرم البيع والشراء وذلك لان الحرمة
ثبتت في حقنا من حيث اتفاقنا بالمهر والنسب وقاية بقوله الله لا تليق بحال الاحرام الاحرمة
ثبتت الثواب والطيب فانما لا يوصفان بالامان لانه لا حياة لها حقيقة ولا تجازا وهذا الامر بالاحرام
يثبت بنا على امر يثبت بالحرم وانما يثبت الامن بالحرم للتصديق المحي حقيقة او للثبات النامي المحي تجازا دون
التياس الذي لا حياة له حقيقة ولا تجازا ولما لم يحرم الابتذال لحرمة الثوب والطيب بل لارتفاق المحرم
بذلك المحرم البيع والشراء لانه لا ارتفاق لهما للمحرم في نفسه ولا يلزم شري المنة لان الشري بوجوب
الملك في المالية ولا حرمة تثبت للمرأة المنكوحة من حيث انها مال لانها حرة ولكن من حيث الجماع
والمنفعة والامانية في هذا الملك فثبتت ما ياتي ملك المنفعة لاني في سبب السؤال لانيما مختلفان الا ترى ان
الرجل يشري اخته من الرضا عنه فيجوز وكذلك المرأة المنكوحة وعندنا الكافر لا يشري المنة المسئلة
وبقعه المتاني فارتق الحج ساير العبادات فان الصلاة لا تحرم الجماع بدواعيه لانه جماع بل لانه فعل ليس من افعال
العقلاء الا ترى انه يحرم وان لم يحل للمرأة ولكن بحث بحدار وحصاة وكذلك الصوم لا يحرم المعامعي غو
التبلة والمباشرة اذا امن ناسوي ذلك فكذا العقد ولان الاحرام شرع مومنا لا يحرم بخلاف سائر
العبادات ففارق الحج ساير العبادات في اثبات حكم الامن وتحريم الجماع بدواعيه لامن حيث انه عمل ليس
من اعمال العبادات بل لانه جماع بدواعي اليه ولنا العمومات البيضة للمكاح من غير تفصيل وروي ابو هريرة رضي
الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج وهو محرم وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم تزوج بعض شبابه وهو محرم فان قيل هذه رواية محمد رجه الله تعالى فتدل على العسر
وهي بمؤنة رضي الله تعالى عنها فقد اختلفت الرواية في مكاح ميمنة فمنهم من روي انه تزوجها وهو محرم
ومنهم من روي انه تزوجها وهو حلال فتسا قط الروايتان وبقي النبي صلى الله عليه وسلم حاله ولان المكاح كان شاحا
بدون هذه الشروط وانما تثبت هذه الشروط شرعا فيجب حمل النفي على التاخير ليكون المباحة مقسلة بالاجل
قلنا لا يجب حمل بعض الشا على ميمنة جواز ان النبي عليه السلام تزوج غير ميمنة في الاحرام بلا خلاف
بين الرواية واختلعا في ميمنة علي انا سلمنا ان بعض النساء لا احتجاج به معصم فقد روي ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمنة وهو حرام وكان ابن عباس يعجبه ابا في سفره وكان

اعلم الناس به فان قيل روي زيد بن ابي عمير عن ميمونة بنت الحارث ان النبي عليه السلام تزوجني وعني
خلالا لا بعد ما رجعت من مكة وعن ابي رافع ان النبي عليه السلام تزوج ميمونة خللا لا بعني بها خللا ولا وكتبت
الرسول فيما بينهما وكان قول الرسول وقوله ميمونة اوفي بالقول في هذا الباب قلنا روي ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حرام وكانت فوضت امرها الي العباس يعني اياه عم النبي
عليه السلام فانكحها اياه وكان ابن عباس اعلم بالنكاح والده ميمونة وهي كانت غائبة عن مجلس العقد وكذلك
يزيد بن ابي عمير روي عنه رويته برواية ابن عباس واما ابو رافع وكان رسولا فالرسول قد لا يحضر لعقد
وقد لا يحضر فاما الولي فلا بد من حضرته وهو المياشر وعبد الله ابنه هو الراوي وهو بمنزلة الولي للرسول عليه
السلام فانظر اهرانه مثل عن عيان روايتان وقد روي ابن عباس رضي الله عنه العقدة فروي ان النبي عليه السلام
تزوج ميمونة بمكة وهو حرام فاقام بها ثلاثا فاذا كان سني فاته جوطيا بن عبد المزي في نفر من قريش فقال انه
قد اتقني اجلك فاجرح عناقته عليه السلام وما عليك اي لودعت بين الظن كرو وصنعت كمل طامنا فحضرته
فقالوا لا حاجة لنا في طامنا فاجرح عناقته روي الله عليه وسلم وخزعت ميمونة فغرس بها سرف
فدليل هذه القصة انه كان صاحب العلم بالحقيقة في هذا الامر واما ميمونة فكانت غائبة عن العقد فبطلت ايمانها
تسعد بالعقد الا حين البنا بها بسرف وطلعت ان العقد وقع حينئذ فكان خللا بين خارج مكة شرفها الله تعالى
وكذلك ابو رافع فان قيل يجتنب ان ابن عباس رضي الله تعالى عنه من ان النبي صلى الله عليه وسلم يحرم ولم يكن
كذلك فانه كان بروي الاحرام بنفس التقليد قلنا قد روت غائبة رضي الله تعالى عنها النكاح محرما وهي
ما كانت تروي الاحرام بالتقليد وكانت ترد علي من تحالفها فان النبي عليه السلام كان يتنهد ويبقي خللا لا لا يحرم
منه شيء علي ان امرين كان ميمونة كان في اخر الاحرام بمكة حين اختلفوا انه كان بمكة في الاحرام او بعد ما رجعت بعد
ما دخل ولم يحتلوا في الله كان قبل دخول مكة او قبل ان يحرم فالتاويل علي انه كان قبل ان يحرم وان يدخل مكة مردود
بالجماع فان قيل يجتنب ان ابن عباس رضي الله عنه من ان النبي صلى الله عليه وسلم يحرم فانه كان يتنهد ويبقي خللا لا لا يحرم
بسبب هذا الحديث وكان روي في الاحرام بصحة من المحرم فلم يجز للخل علي دخول المحرم ولا احد يقول بصحة ما
الحرم ولا يكون حجة لمن يصححه في الاحرام وعن ابن عباس وابن مسعود واس رضي الله تعالى عنهم انهم لم يروا نكاح
المحرم باسا فصار بين الصحابة اختلافا في اوصل علي ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه رد نكاح محرم كانت
الرد في الاحرام ولكن بسبب اخرفظن الراوي انه كان يسئبه وانه يجتنب هذا فيجعله عليه بدلالة الايات البيضة
ولغير المدفوع لانا لو لم نحل علي محتمل الخال وان بعد احتجنا الي رده لانه ما يوجب زيادة علي كتاب الله سبحانه
وتعالى فان الله تعالى اخذ ما وزا المحرمات بدون شرط الحلال عن الخ من زاد هذا الشرط كان نسخا ولا نسخ
كتاب الله عز وجل فتول المصداقي بل يجب رده بكتاب الله تعالى ولهذا لم نعمل بغيرهم المرفوع لانه خبر واحد
فلا يفتح الزيادة به علي كتاب الله تعالى ويحرم المحرمات زيادة علي المحرمات في الكتاب ووجب حمل خبرهم علي
اخبار رسول الله عليه السلام غير متنا فافعال المحرمين انهم في احكامهم لا يستعملون بالنكاح ولا يباشر شروا
ذلك كما قالت النبي عليه السلام لانهم لا يستعملون بالاعتساف عادة شعلا بافعال الخ وان كان لا يغتسل
بما القراح لباس به ولانه يزيل القرح ولذلك اخبرناه ولم يلبس الثياب المجرة بالجماع فلا يكون مالا الا انه
ما تردد رواه عليه للمعل فكذلك امر النكاح لانه عقد يصار اليه عند الفراغ لما فيه من المزاوات المديدة
والخطبة والدعوة واجتماعات لا تكون الا عند الفراغ واذا حل هذا علي وفاق القادة لم يتعلق حكم وقد
قيل لا ينكح المحرم ولا نكح ولا يمكن المرأة المحرمة من الوطى الا انه ضعيف لان التمكن من الوطى لا يبيح النكاحا
ولا يحل علي الجماع والمعني يدل لصحة ما ذهبا الله وهو ان الوطى حرام علي المحرم لما فيه من الارتفاق كحرم
لبس الخيط والطيب فانه لا يحرم شرا ذما ويحرم ما ليس في ثباسة السبب ارتفاق بل سبب
للمصون الي ذلك والسبب في باب الارتفاقات المحرم لم يلحق بالارتفاق نفسه كما في الخيط والطيب علي
ان من ادعي ان السبب الحق بالعللة وهذا الباب احتاج الي دلالة واعتبارهم بجمرة المصاهرة سا فظفان
احل المحرمات متعلقة باللبنة فبعضية ثم تعدت الي المحرمية بالرم ثم الي اللين وما في اللين حقيقة وكنته
يجاز من صب السنة والبري فيما زالت في العقد الذي هو سبب الوطى فاما ما نحن فيه فلا يقدي الي
اللين فان الصبيد المخلوق بيني ثاي صيد من حرام بالاجماع فلوربيت شاة بلين صيد لم يحرم علي المحرم
وكذلك لو كان علي المحرم ولد شاة في محل من الظالم يحرم علي المحرم واحدا لما بين صيد لان الصبيد لم يتكامل
وقد كان لا يندى عن الوطى الي العقد الذي هو سببه فثبت ان هذا الاعتبار رعي بالحقيقة بوجب التقيد
علي الوطى دون التقيد الي سبب الوطى ولان حرمة المصاهرة بمقتب علي السبب بلا خلافة واما الخلافة
في المامن غير سبب فالنكاح في اثبات الفرائض والسبب الحق بالمنا والجماع حرام بالاحرام لانه ارتفاقة به من حيث
اقتضا الشهوة كما في الصوم والاعتكاف شرا دليل علي ان الجماع حرم لمعني الارتفاق وحرمة المحل علي ما قاله

المحرم ان المحرمات ثابرة في ايجاب امن المحرم لا ايجاب حرمة اخرى والوطى لا يقتضا شهوة الفرج من المايين
فلا يوصف الزوجان بالامر في الوطى لان المامن انما يكون عما يحتاج لاجبا يقضي به الشهوة فثبت ان صفة المامن الذي للحرمان
في ايجابه اثر لا يوجب الا حرمة ما يحتاج فكا لقتل واثبات اليد علي الصبيد ونحوها فاما ما يقضي به الشهوات فالنكاح
والحرام فلا يحرم بسبب امن ثبت الحاشان الا ان الاحرام مما يوجب الامن فقد يحرم منوط ارتفاقات ليكون
المحرم اخلصه تعالى واسبه بالمناجرين الي الله تعالى عن الدنيا فاستنسا عنهم ما فيه اقتضا شهوة من حيث
الارتفاق علي المحرم بالاحرام ويبان ذلك ان الاحرام موجب لامن حقا علي المحرم لاله والمرأة هي التي حرمت فلا
يثبت الامن بها الا اذا احرمت وعليها فقصا لم تاسن فاما سحرها فبان لانه تبع من وجهه دون وجهه لانه كنبات
الارض يثبت فيكون غيرهما لان الشعور ما يزال وعين المامن ما يتي وكذلك الشعور ليس بجي وحقيقة فثبت المامن
للمشعر علي معنى انه غيره ويثبت له المامن عليه لاله ولا لذلك محل الوطى فانه غير المادي وعلي ان الرجل يحرم
عليه الوطى والحرمة من جانبيه فقط لا يكون كراهة له وتا في هذا الفعل من جانبيه استئصال لم يتخص نكح وكرامة
وان كان يتصور استئصال المامن جازما لان العقل يحل ما لا يستعمل ما لم لا يجوز ان يحرم من جانبها كرامة لها
لما ذكرنا ان الاحرام لا يوجبها الا ترى انه يستعملها ويستعمل عبده وامته المحرمين ولو حرمت كرامة لها
ملك استعملها الا ترى ان المسئلة المتكوفة لما حرمت علي الكا فكرامة الامم لم يملك الزوج استعمالها
بملك النكاح ولا بملك الميول ولا الولد استعمال المامن والذي يدل علي صحة هذا الاحرام والحرم تاثيرها في
تصريف تصرفات الملوكة في محال ملوكة بنا علي اباحة اصلية الا ترى انما لا يورثان في الشاة وجميع انواع
الحيوانات والنبات التي لا تكون مباحة الاصل وانما يظهر فيما يوجد مباحة الاصل فيحرم بالاحرام فعل ما
يزيد حكم تلك المباحة من اسباب المذيلة للامن علي تلك الحالة لو كانت عليها الا ترى انها تثبت للصبيد
دون الغنم والدواب التي لا توجد مباحة الاصل والنكاح يحل الزوجات ونفس الاممي ملوكة له وحقة
وليس مباح الاصل فلا يحرم الاحرام للمصرف عنه فبا سا علي النوب والشاة واجارة نفسه وانه كلام اخر
بيته وعليه وهو ان محل النكاح ما لا يوجد مباح الاصل فلا يحرم بالاحرام ما شروع علي من عقد الثلاث
قياسا علي المنافع في اجارة نفسه وسبع شاته واما قوله ان النكاح حرم لانه داعية الي الجماع اقوي من
الطيب فان اراد بالردعا اتفاق فيسقط بشري لانه فانه يدعوا الي الجماع اتفاقا فان اراد وصفا فالطيب
لم يوضع للدعا الي الجماع حيث لا جماع ولكن لتغير الراية الكريمة المرغوب فيها فمما يبيع اعتبارا بالنكاح
بالطيب حينئذ الا ترى ان الخلوة بالمرأة تدعوا الي الجماع اشد من العقد وكذلك النظر ولم يحرم بالاحرام
لان الفعل غير مقصود بالمرأة وتبين ان الاحرام ما يدعوا الي الجماع وصفا فالقبلة فان الطيب حرام لانه
داعية الي الجماع ولكن لان فيه ضربا من الارتفاق بخلاف حال المحرم لانه اسعفت اغبر تسليما لنفسه لا داء
الحج المبني علي السفر والمسئلة ليكون علي شبه السفرة دون ذوي النعمة والرفاهية اما حرم لبس الخيط
لما فيه من ضرر ارتفاق يحتاج اليه لضروب اعمال هي غير اعمال الحج اذ تزين لا علي قادات العرب قبل
حينئذ لا اعتبار بالطيب من حيث انها من دواعي الجماع فان الطيب لم يحرم من هذا الوجه علي ما قلنا والدليل
علي ذلك ان دواعي الجماع المخصوصة به ما يكون بالمرأة من مس وقبلة كالجماع بنفسه فانه لا يتصور الا بمرأة
فداعية المخصوص به ما يقتضيه بها ولكن لا في ذلك المحل ليكون تبعا للاصل فاما ما ينفصل عن المرأة لا يكون
من دواعي الجماع وان لا يدعوا الي الجماع لا اتفاق خال كزينة المرأة نفسها لا طيب فيه من الثياب للفسنة
وتزيين الوجه وكما كذا عذرية تقوي علي الجماع فيقع الدعا علي في الرجل والنكاح في هذه الجملة فانه قول
لا اتفاق له بالمرأة وانما يدعوا لا اتفاق الطريق ولا يجزم الطيب ولا اللبس ولا النكاح وذلك قد ذكرنا ان الطيب
يجل بالخلع والجماع بدواعيه حرام الي ان يطوف دل عليه ان النكاح سبب ملك فلا يحرم بالاحرام قيا سا علي ما
الاشباب لان الله تعالى اباحه ابتعا فضله ولا يلزم الاضطهاد وشرا الصبيد لانه ما حرم بالاحرام نفسه
بل لامن ثبت للصبيد كما حرم للمحرم علي الحلال وتبين بذلك ان خبر النبي عن النكاح ان رفع علي مثال
هي الصوامع عن البتة محو لا علي حال خوف الوقوع في الوطى علي الاستصحاب لما ان النكاح والنكاح لا يكون
الا علي سبيل المشورة واجتماع الناس له وقت الخ وقت استئصال باء الحج فلا ينبغي ان يستعمل بالامر اخذ
لا يشبه معه المصالح وانه مما ورد لمعني صياغة العباداة عن الادخال فيها بما ليس منها كما هي عنه في حال
القبلة فلا يوجب شاة لان النبي عن فعل شيء ورد في غير ذلك العقل المبني عنه لم يدل علي الفساد
والله تعالى اعلم **مسألة** الجماع قبل الوقوف يوجب فساد الحج ودعا والشاة تجزئه وقالت
الشافعي رضي الله تعالى عنه يلزمه الجذور واما الجماع بعد الوقوف فيوجب الجذور ولا يوجب فساد
الحج وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يوجب الفساد واضح بان عمر رضي الله تعالى عنه انه قالت
في المحرم اذ اجتمع بعد الرمي قبل الطواف ان حجه يفسد فكان قوله بالفساد قبل الرمي قبل الوقوف لا محالة

ثم اي وان خالفته في النسيان بعد الرمي بدلالة الجماع لم يطل بعد بقوله بالنسيان قبل الرمي فانها مسانلة
ولانه محظور الحج فلا يتبدل له بالوقوف فيها شاعلي سائر المحظورات واما علمنا ونا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم فانهم
اتبعوا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقد روي عنه نفي في المحرم اذ اجتمع قبل الوقوف في حجة ينسد عليه
شاة وان جامع بعد الوقوف فعليه جزو وجبة تامة واحتجوا بالحبر المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا
عرفه من وقف بمرفة فقد تم حجه وظاهره التمام من كل وجه الا ما حثت قام الدليل ولا نسيان بعد التمام والمعنى
فيه انه جامع بعد الوقوف فلا ينسد الحج فيها شاعلي ما بعد الرمي وبعد الحلق وهذا المعنى مقبول وهو ان الاحرام بعد
الرمي والحلق اضعف منه قبل ذلك والجماع قدر على نسيان المقوي منه قبل الوقوف فعلى افساده وقد ضعف اذ
تم قد مضى اذ الطواف على نسيان هذا النسيان انما مضى حتى بقي في الادل على الصحة لذلك فيما نحن
سبقي على ما مضى من الوقوف على الصحة والدليل على انه لا يستند بل يقتصر على حاله ان الجماع في افساد الاحرام دون
الحديث للطهارة ثم الحديث يقطع الطهارة لا استبدال ما مضى حتى قلنا يجوز البناء عن الحديث السابق وقال
السائي رضي الله تعالى عنه المستم اذا وجد الماء في خلال صلاته وامكنه التوجه في ان لا يتوضا ويربى ولا يجزيه
المضى كذلك وهذا لان نسيان الاحرام او الطهارة غير متدر شرا قد جرم للرجل يوم عرفه فصيل بعد وقد جرم لاول
شهر الحج فيسبى شهر من ربي وكنى ذلك الطهارة واذ لم يكن بنفسه مقدرا شرعا لم يكن شرط صحة ما مضى وجودها بقي
واقفا يستدام يؤدي به افعال الحج لا يتم بنفسه شرعا واذ لم يكن متدر لم ينسد ما مضى بنفسه اذ كان لا يمتنع
واذا لم ينسد ثبت منه عينا لانه لا فرق بين الخالفين الا الوقوف بالمرزلفة والرمي ولو تركه لم ينسد حجه وذلك
لا ينسد بسبب النسيان بالجماع لان اكثر حال الفاسد ان يصير عدما وبالعدم لا ينسد فلم يبق للنسيان وجه ولا
الاحرام بعد الرمي وقبله سؤالا ذكرنا ان العمل يقع بالحق لا بالرمي وان كان الرمي من التخلل على مذهبه وسلم له
لانه غير له وصفت بعض المسئلة فلا يثبت شيء من الحكم الا بقدر تمامه ولا افعال الحج تحرير بعضها عن بعض بدلالة
ان الركن منها الوقوف والطواف وقد شرعا في مكانين متفرقين في وقتين متفرقين وحما شرطان وشرط
العبادة يعتمد واما للعبادة اذ لم يتحرر بعضها عن بعض كالتطهارة للصلاة وخوفا لانه لما لم يتصور كون
كل واحد منهما مشروعا في مكان واحد ولا زمان واحد منهما يجمع في وقت ومكان في حجة علم ان
الصحة تتبع مجزئية لوقوع كل واحد منهما معيا في وقت ومكان لا يتصور احرازه حينئذ وكذلك السبي والحيات
الحج ويوجد بعد تمام زوال الاحرام وكذلك الرمي من افعاله وسير بعد الاحرام كله فعمل ان العبادة تجزئية كما يجمع
بعضها الا بالاحرام والبعض مع بدونه وعلم ان المعظم منه شيء من الاحرام صحيح مع الباقي باحرام فاسد لان ما
سقى لا ينسد وان نسد ما بقي ولما مضى ما مضى والوقوف بنفسه معظم الحج بدلالة الحذر بدلالة ان الاحرام
شرط الحج يؤدي بعد احد الخالفين وعلى احكام فاسد واذ مضى معظمه على الصحة مع الباقي تنبها وان نسد الاحرام
كما يجمع مع سقوط الاخر املا ولانه لما مضى فلم ينسد ما مضى وهو معظم الحج لم يكن بد من اعتبار حركته على العبادة
وفيه براءة عن الحج ومتى اعتبر الباقي فاسد لم يبرأ عن الحج فثبتت المعارضة لانه لا يمكن ان يجعل حاجا عن حاج وهو
عبادة واحدة فيخرج المعظم دل عليه اجتماعهم فيمن مات بعد الوقوف وقد اوصى بالحج اذ لم يوصى فعلى اصل الحكم
يتم باي حجة بغيره من ماله ولا اشكال ان الموت يقطع الاحرام وان الشايت يؤدي الي الباقي باحرام جديد وكذلك
الحلق يوجب الاحلال عن عامة المحظورات دون الجماع فتجري زوال الاحرام في حق المحظورات نعم الله تعالى على
التحري وانه جائز ان يتحدي في حق اعمال الحج ايضا ولان الاحرام شرط لاد الوقوف ونسائه في الاصل
بعد الغزاة من اذائه فلا ينسده كمنساده التيم بعد الصلاة بروية الماعذنا وبه نفس الغزاة عندهم وانفقنا
هذه المنع بعد الغزاة لا يوشو فيما ادي من العبادات وان نسد الطهارة من الوجه في هذه الوجوه لانه قد
نسدت بالاشهاد فلم يظهر فيما ادي وفرغ عنه كذلك ها هنا فخرج الغزاة عن الوقوف فعلا وكذلك حكاه لانه
يتجوز عن الطواف صحة كالصلاة عن الصلاة ولا يتوقف حكم صحته على اذ ما بعده بخلاف الصلاة فان
روية التيمم المادي في خلال الصلاة ينسد ما مضى لان ما مضى توقف على ما بقي فاعتبر حكمه والله تعالى اعلم
واما الخاج مع قبل الوقوف فقد نسده احرامه وما ادي شيئا من الحج بعد فلم يصح اذ ادا الوقوف في احرام فاسد
لانه شرط لصحة الا اذا لم يوجد شيء من الاحرام فلا يصح اجل الادا باحرام فاسد كما لا يصح الصلاة بطهارة
فاسدة وان مضى ما بعد الوقوف بنا على المودي باحرام صحيح تنبها كما ينبغي السعي بلا احرام تنبها ولا يصح
الوقوف بلا احرام ولذا قلنا ان المعتمد اذ اطاق اربعة اسواط شرعا لم ينسد عمرته لان العمرة طواف
فاذا مضى اكثر الطواف على الصحة مع اذ الباقي باحرام فاسد تنبها وتبين ان افعال الحج في حق حركتها
حجة بمثله استغناء صلاته تعالى لان كل شفع في الفعل يصح بدون الاكثر ولو دخل معتل بين اربعة اوغان
فاحرام واحد ثم افسد الاحرام في اخره لم ينسد ما مضى من الاستغناء قبل ذلك بخلاف شفع واحد لانه لا يتجوز
بعضه عن بعض صحة لان ما دون الشفع لا يكون صلاة فكذلك الغرض لا يجري بعينه عن بعض صحة وان كانت

اربع اذ ما قوله بان الجماع في محظورات الحج تنسد ولكنه يجعل الاحلال على سبيل التمام مع كونه محظورا بدلالة انه
يلزمه القضا الكلام في الصلاة محظور وسبيل الخروج منها الا ان الكلام يخرج عن امثل الصلاة وها هنا
عن محنة وهذا الوجوه الرتبة وهو في صوم الكفارة يخرج في فرض الصوم دون امثله ومن حيث انه يجعل
للاخلال اشبه دم الاحرام وقد ثبت من مذهب علماءنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم ان دم الاحرام دم بحال
ملك بدوم الجماع اذ احصل قبل الوقوف دم تخلل والشاة يجزي عن دم التخلل ولم تجب الكفارة وان ارتكب
المحظوران الكفارة تجب لتقصان الحج فاذا وجبت قضاؤه في الاصل سقط اعتبار نقصان الفات لا تجبارة
بالقضا واما بعد الوقوف فلا جعل للحلق بدليل ان القضا لا يكرهه عندنا فبقي محظورا محضا وقد وجبت نقصان
فاحشا فلزمه جبر فاحش وكان هذا امنا تسليما لعلمه ثم ارتكاب الرجوع هنا قبل الوقوف وليس لهذا
المحظور نظير في باب الحج من حيث يكون محظورا منسد الحج بالجماع فيفارق نظايره حكم افساد لا يحكم
انه محظور فان سائر المحظورات لا تجب كفارة مع وجوب القضا وبينها تنافي حتى ما بينا والله تعالى اعلم
ولهذا المعنى لا احرام بعد الوقوف لان الحج ما روي بحيث لا يوتيه ما بيني والاحرام سبب لتخلل الاحلال قبل
الاداء على سبيل يلزمه القضا في الاصل دون ما بقي منه سبب ذهاب الاحرام بالاحلال وذهابه وانقضاة بمنزلة
فساده تنقير المسائل واحدة في حق وجوب القضا ويصير دم الاحرام بالجماع نفسه والله تعالى اعلم وعامة
مسائلنا رحمهم الله تعالى يقولون ان الوقوف بالحجيج يوسى الحج عن الفت كامن عن فوت الميقات الا ان هذا
ليس بسببي لان الخلاف ليس في الفت ولكن في المنسد للاحرام ولان الامن عن الفت قد حصل بالوقوف لانه لا
يتصور بعده فوت فعل الحج لانه لم يبق الا الطواف فان ما بعد الطواف لو تركه اضلا لم ينسد حجه وفعل الطواف لا يوتيه
لانه يؤدي في الوقت ويقضي بعده وانما يتصور فوت الفعل في حق الوقوف لانه وقت بوقته ولا يقضي بعده
لانه عبادة مخصوصة فوفت لم يشترع عبادة في كل وقت ولا يمكن قضاؤه بعد الوقت لان العبادة تقضي
بعبادة وهو بعد الوقت ليس بعبادة وكان كالمري وكالا حجة فاذ لم يتصور فوت فعل الحج بعد الوقوف
لم ينسد فساده الفت لعدم الفت وفيما عن الجماع هو المنسد ولانه بعد الوقت متصور كما تصور قبله ولكن
مع كونه منسد للاحرام لا ينسد حجه عندنا وهذا السائي رضي الله عنه ينسد كانت حاجتنا
الي بيان ان المنسد للاحرام لا ينسد الوقوف وانه غير موجود في الاصل وهو مسألة الفت لاننا جعلنا
المنسد فوات فعل الركن لان فوات وقت الفعل املا وفوات فعل الركن املا بعدم الحج وهذا الفت
لا يتصور بعد الوقوف عليا فان فوات الماد لا ينسد الاحرام ولكن الحج يفتي عليه لعدم الادا لان الوقوف ما يقضي
فاما العمرة ما يؤدي عن احرام صحيج بعد فوت عرفه والسائي رحمه الله تعالى يعلم ان الماد لم يصدر من
سنة بعينه لا يوجب فساده فت الكل كما في الموت وانما بنا هنا في الاحرام فنقول اذ افسد اخره فساده فاما
اذ وقع الحلق في بعينه لم ينسد لا يتبع لوقوع بعض الافعال بالحلق فعملت ان طريق الفت فاسد وان الصحيح هو
الاول على الوجه الذي قررناه والله تعالى اعلم وعلى هذا يخرج قولنا ان الحاج اذا طاف اربعة اسواط لم يرجع
الي اهل جبر ما بقي بالدم لانه لما ثبت اذ افعال الحج يجري بعضها عن بعض صحة وفساد لم ينسد الاكثر لعدم
ما بقي وما بقي سقيه وما صح سريره فاذا انقضا زمانا ترجع الصحيح بالكثرة وبقي ما بقي بقضا باقية فيجبر الدم
كما لو ترك واجبا من واجبات الحج وكذلك المتنوع اذ اطاق لعمرته اربعة اسواط وكذا طاف بطلت عمرته
ثم وقف لمجته صحت متعته وعليه الدم وكان كما اذا طاف سبعة اسواط ولوطاف ثلاثة اسواط والمسألة
بالحقا بطلت عمرته وعليه القضا وسقط عنه دم المتعة وعليه مذهب السائي رحمه الله تعالى لا يجزى
عن الواجب الا بالاجل ويقضى على الفتلة وان كان الفتلة المقدرة منها فان الغرض لا يسقط بالبعض
وعن قد اثبتنا الفعل بين عبادة وبين الفتلة والصوم فانما يبني على التحدي صحة وفساد اذ الذي
دل عليه انه لو طاف متفرقا في ايام وتخلل بينهما ما ليس منما صح فثبت ان نفس الطواف شرع متصلا لا
يشترط ان كان الحج متصلا بخلاف افعال الفتلة والصوم وان الاخلال في كل ركن منها وجب الحج في ان المعظم يقوم
تمام الكل في البراءة عن الواجب ان لا يبني تحت الكفارة بترك ما بقي وفساد واحد والله تعالى اعلم
مسائل كفاية ازالة العيب من الحلق والتقضي وعنه قالت علماءنا رحمهم الله
تعالى ورضي عنهم ان احلق رأس خلال او محرم لزمته صدقة وقالت السائي رضي الله تعالى عنه لا يجب
على الخالق شيء وكذلك قضا غير غيره على هذا الاختلاف واحق بقوله تعالى ولا تخلقن اروسكم فالحظير ثبت
عنه لاية والمراد بمثل هذا الخطاب خلق كل انسان لاس نفسه بان يامر حلقا له وكذلك يقال في العرف
احلق رأسك اي بسبب واحلقوا رؤسكم اي تسببوا لذلك لانه لما لا يتادي حقيقة المباشرة فيصرف الى
السبب ويطلق الخطاب ينصرف الى المتعارف من العاني واذ كان كذلك لم يكن حلق رأسه غير محظور لحراره
فلا يكرهه شيء كما قالت النبي عليه السلام لا تلبسوا القميص ولا السراويلات والمراد به كل اسنان ليس ينسد

ولو ليس غيره لم يكن عليه شيء وهذا كما يقول المتشاورون في الشواهد والبراهين فكل واحد منهم قد
بجنته ونفله قال الله سبحانه وتعالى جعلوا الأصابع فمن إذا منهم من الصواعق والدليل عليه أن المحرم إذا امره
غيره بخلق رأس نفسه خلق متا ومركبا لهذا المحذور لأنه خلق رأسه بما فعل ولأن شعره لخلق مباح لا يخلو عن
شأجه فكذلك على المحرم بأمه قياسا على شعر المعري ولأن الشعر نبات البدن فخلق الله تعالى بخلقها بأمه قياسا
على نبات الأرض إلا أن المحرم حرم عليه أخذ شعره من قبل ذلك والجماع قد روي في اقتصاد الموقر من قبل الوقوف
نفي اقتصاده وقد وصفه ومنعته وقد روي في اقتصاد الطواف على فساد المحرم فلم يستند هذا الفساد إلى ما مضى
عقوبي ما أعني الصفة لذلك فيما نحن عليه من الوقوف على الصحة والدليل على أنه لا يستند بل يقتصر
على حاله أن الجماع في اقتصاد المحرم دون الخوض في الطهارة ثم الخوض في قطع الطهارة لا يستند إلى ما مضى حتى قلنا
بغير زنا البنا عن الحديث السابق وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه المتيم إذا وجد الماء في خلال الصلاة وأمكنه
الوقوف كان له أن يتوضأ ويبيح ولا يجزئ المضي كذلك وهذا لأن بقا المحرم أو الطهارة غير مقدرة شرعا وقد
يجرم الرجل يوم عرفته فيجوز بعده وقد يجرم لأول شهر الحج فيبقى شهرين ويبيح ذلك الطهارة وإذا لم يكن
بنفسه مقدرا شرعا لم يكن شرط صحة ما مضى وجودها بقي وإنما يستند إلى يودي به اتفاق الجمهور لا يبيح
بنفسه شرعا وإذا لم يكن مقدرا لم يقصد ما مضى بنفسا داخرا لا عنكاف وإذا لم يقصد ثبت مؤهنا
لأنه لا فرق بين الخائف إلا الوقوف بالمزدلفة والرمي ولو تركها لم يقصد جده وكذلك لم يثبت بسبب الفساد
بالجماع لأن كماله القاسم أن يعبر عما وبالعقد لا يقصد فام يبق للفساد وجهه ولأن المحرم بعد
الرمي وقبله سواء ما ذكرنا أن الحل يقع بالخلق لا بالرمي وإن كان الرمي من التحلل على مذهبه وسلم له لأنه
بمنزلة وصف بعض الصلاة فلا يثبت شيء من الحكم إلا بعد تمامه ولأن أفعال الحج يجزي بعضها عن بعض
بذلك لأن الركن منها الوقوف بالطواف وقد شرعا في مكانين متفرقين في وقتين متفرقين وحاشا لشرطان
وشرط العبادة يعتبر دأبه للعبادة إذا لم يتحدا بعضهما عن بعض كالطهارة للصلاة وخوضها ولائها للمر
يتصور كون كل واحد منهما مشروعا مع الآخر في مكان ولا زمان فكل واحد منهما يصح فيؤدي في وقت
ومكان على حدة علم أن العبادة تقع بجزئية بوقوع كل واحد منهما صحتها في وقت ومكان لا يتصور الآخر
معه حينئذ ولذلك السجدة من واجبات الحج ويوجد بعد تمام زوال المحرم ولذلك الذي من أفعاله ويشترع
بعد الاحترام كله تعلم أن العبادة متجزئة لما يصح بعضها بالاحترام والبعض متى بدونه وعلم أن المقدم منه شيء من
عن احترام صحيح البناقي باحترام فاسد لأن ما مضى لا يقصد وإن قصد ما بقي ولم يصح ما مضى والوقوف بنفسه
معلم للحج بدلالة الخبر وبذلك أن الاحترام شرط للحج صد يودي بهما أخذ الخائفين وعلى احترام فاسد وإذا مضى
معلم على العبادة صحيح البناقي تبعا وإن قصد الاحترام كما يصح مع سقوط الخضاضا ولائها لما عجز ولم يقصد
ما مضى وهو معطى للحج لم يكن بد من اعتبار حكمه على العبادة وفيه براءة لا بجملة الشعر في نفسه ولكن بما في أخذ
من الارتفاق كما يجرم ليس الخيط والمطيط والآلهة وأن واحد العمل الاتري أنه لو وجد العمل على الأرض أو ثوب
من يلبسه قبلها ولم يعرف شيئا منها من الموديات ويجرم ذلك رأسه لما فيه من الارتفاق بأن الله الذي عن
نفسه ولذلك المحرم إذا خلق رأسه بغير أمره لزمه الدم وأنه لم يصنع شيئا لأن الارتفاق قد حصل به وإذا كان
الخطر لما فيه من الارتفاق لما الشعر من حرمة لم يكن محظورا وإذا خلق رأسه خلال لده لم يرتفق وصار خلق رأسه
شيئا آخر من حيث الدم خلق رأسه نفسه وهو الرق لا يدخل للقياس في الباب لأن أسباب الكفارات لا تثبت
قياسا إلا أنه كما أنه أوقعه في كفارة كما إذا لبسه خيطا على أحلال وعلى أصل الخيط خلالا فإنه لا يعزها
وذلك لو طيب خلالا ولم يتطيب بنفسه بخلاف قتل الصيد فإنه محظور حقا للصيد الاتري أنه إذا أدى المحرم
سقطت حرمة وإن كان القتل مباحا وحاشا أن تادي بشعر رأسه أو بقله لم يسقط الخطر حتى إذا
فعل فعله من الكفارة وقد بينا حرمة الصيد في باب الصيد ولنا أن الله سبحانه وتعالى لما حرم على
المحرم خلق شعر رأسه ثبت الشعر لمن عن الخلق كما ثبت للصيد لما عني عن قتله لأن الشعر حياة بمزك للصيد
وقد خلق حياة الحيوان في الصيد في استحقاق الأمان الثابت بالحدوم فإن الصيد يامن للحدوم وكذلك
الشجر والنبات وما له حياة نواذا ييس وإلى الأمر وذبحت الحرمة ولذلك إذا ثبت بالاحترام مثل من
لحرم له مباح حرم أخذه بالاحترام فكذلك الحي بالحدوم إذا حرم أخذه لأن حرمة الأخذ توجب أمن البقاء فحرمة
وطاوعيت الوجوب في حق الشعر والصيد وبعد الحيوان مستحق الأمان وجب وجوبا على السوا من الأمن
بشعر المحرم ثبت بالاحترام كما أن عن إباحة تثبت فيه فأن من عليه حشا وقصاص إذا لحرم وأما ما هو غيره
كالصيد فعلم أن شعره أمن على تقدير أنه غيره كالصيد فأن هذا الطريق أمن شعر غيره من
طريق الأمن حيث أنه شعر المادي جنس واحد لأن شعر غيره غيره من كل وجهه وشعره منه من
وجهه وغيره من وجهه وتثبت الحرمة لشعره من حيث أنه غيره متأكد الغير به بوجوب مالك للحرمة

موجب الكفارة من طريق المادي فإن قيل لو كان كذلك لوجب الكفارة كلما خلق رأسه لخلق رأسه لخلق رأسه لخلق رأسه
بالاحترام بغير أمره يلزم الخلق كمال الكفارة عند كل لا يجب قلنا لأن الله سبحانه وتعالى أوجب الكمال بخلق المحرم
رأسه ونفله فعل الارتفاق والله للشعر محترم فوجب جزاء غير الارتفاق وفيه معنى البذل عن الشعر لأن نكت
الحق في الناس سبحانه وتعالى قد دخل الأدي من المادي ما يذكر في جزاء قتل الصيد وإذا خلق رأس غيره والكفارة
عن الخلق بدلالة الشعر لاجزاء الارتفاق محظور احترامه لأنه يرتفق به فصار جزاء جزاء جزاء أو صيد
لا حظ له كبريا أو أخذ شيء من نبات المحرم بخلاف نبات الأرض لأن المادي لا يفتل كما أحرم بالمحرم لكن قلنا ما حرم أخذه
بالاحترام وله حياة فهو كالإنسان له حياة حقيقة ونبات الأرض وكذلك شعر المعري ليس من جنس شعر المادي
لثبوت الحرمة استندلا لا بشعر المادي وتبين أنما بوجوب الكفارة قياسا فأنما جعلنا ارتكاب محظور الاحترام
سبب الكفارة وقد ثبت بالنسب والجماع إذا ارتكب محظور الاحترام سبب الكفارة وقد وجدنا بدلالة الارتفاق
شعرا حرم بالاحترام وهذا أيضا سقوط من عليه وإنما ثبت الحرم لشعر غير المحرم استندلا لا بالنسب من
الوجه الذي بينا أن تحقق العبرة دليل على تحقق الحرمة فإن قيل لو قتل على حلال لم يضمن شيئا قلنا لعله
حياة حقيقة وهي نوبة بطبعها وأنه معنى منع التناول من الحيوان المحترم بالاحترام كالصيد إذا أدى أو مباح
سوى الحرمة كما في الذبيح والحلية إلا أنه لا يعتبر مسحا تادام متعلبا به لأنه يتولد منه كالشعر فاعتبر
في الشعر تادام في منبته فبحكم أن الله لمعني الارتفاق ولم يسل حرمه المأمور إلا إذا كان في الشعر
نفسه ومعني البدنية ضعيف لأن الارتفاق بالخلق هو الأصل إذا لا يصدق معنى الارتفاق وقد ثبت
أن الشعر لم يبع أخذه الامتياز ولا ارتفاق في قتل مثل غيره معتبرا من لا غير والأسر يزول بالابتداء
ولا يثبت معه فإن قيل لو حرم هذا السبب لضم الجزاء بالدلالة عند ذلك كما في الصيد قلنا في الصيد
أغاضن الجزاء بالدلالة على أصل لأنه ينال منه بالدلالة عليه لأن الدلالة تثبت الوصول إليه والدلالة
ليست بسبب الوصول إلى الشعر الأمن لأنه قبل الدلالة مكانه معلوم والله تعالى أعلم **مسألة**
إذا قتل العتلة على بدنه ضمن الغديّة وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه لا يضمن إلا إذا أخذها
من رأسه لأن عمله الرأس فإذا زار إليه صار له حكم رأسه نفسه فلا يكون سميونا كما لو قتلته على الرضف
أو على ثوب نزع قد علم أنه لو نزع ثوبه فانتزع منه قتل كثير فقتلنا لم يضمن نكتا قبل النزاع لأنما في
الخالفين على الثوب بخلاف الرأس لأنها تتولد منه وحرم إذا لمنا لا يضمنها لكن مكان الارتفاق بالمحل المحرم
خلق الشعر إذ كل ذلك من جملة المادي المتولد منه بالاحترام حرم عليه الارتفاق بأن الله هذا المادي فإذا ارتكبت
محلها كانت كشعره زايلا محلها فمضي العبرة بنفسها بعد ذلك وما لها حرمة في نفسها لأنها من الموديات
في نفسها الاتري لو قتل برغوثه على بدنه لم يضمن شيئا لأنها من الموديات وليست ما يتولد منه ليجوز عليه
من طريق الارتفاق بإزالته إذا أزالها عن روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وابن عباس وحديثه
روينا عنه قال عمن أمنهم قالوا كل الدواب خلال قتلها للمحرم إلا العتلة فأنما تتولد من البدن ولأنها إذا أزالها
من بدنه فيضمن قياسا على الإزالة من رأسه فأنما تتولد من البدن ثم يعرض بالارتفاق في عامة البدن
لا بموضع التولد فما دانت على البدن كانت في محل يبيها وهي من المادي الذي يتولد من البدن فحرم إزالة
الشعر تادام في منبته حيا ولذلك الظنم وذلك ما دانت على الثوب والثوب على البدن لا ت
سرها البدن وما واهما الثوب عادة وعلى تلك الحالة تنشوا وتنشوا والثوب منع بعدنه أيضا
ما دام عليه فنكون المزاله عن المزاله عن نفسه فأنما إذا كان على الثوب بعد النزاع وعلى
الطريق بما هذا الكل لبدنه ولم يكن الإزالة عنه إزالة عن البدن فسقط حكم إزالة المادي عن نفسه
وبقيت العبرة بأن غير العتلة فسقطت الحرمة من الموديات ولذلك البرغوثه أيضا كانت لأنها
لا تتولد من البدن فإن قيل ليس لا يضمن بنزع الثوب وفيه قتل القتل الذي قتل ثوبه قلنا لا ت
نزع الثوب يصرف في الثوب وما ذلك بجماع عليه وإزالة العتلة تنبع له فيكون عفوا كالدابة
التي ترتفع حال المرو في الحدوم كالصيد ينقض بفسطاط الحدوم والله تعالى أعلم **مسألة**
إذا خلق رأس المحرم بغير أمره نأيا ومكها لزمه دم عندنا وقال الشافعية رضي الله تعالى عنه
في قول لا يلزمه شيء وفي قول يلزمه ثم اختلفت قوله في الوجوع قالت في قول لا يرجع على الخائف
بشيء وفي قول يرجع به عليه وقال في قول يجب الضمان على الخائف ابتداء المالك بالبدن لا يلزمه
شيء مني ما يأتينا في المسألة في الناس والمكره والمخطي وعلى تاسر في كتاب الصلاة والعموم أنه فعل المكره
حيث محظور العقد وأما قوله أنه يرجع به على الخائف قال لأنه هو الذي أدخله فقله أن يخرج
كالواكره على خلاف كالإنسان وأخذه وروى به تالا فالتف فإن الضمان على المادي وكذلك شقود
المال إذا رجعوا بعد القضا كان الضمان عليهم لأن القاضى محمول من جهمم إلا أننا نقول لم يوجب الضمان

علي الخلق ابتداء لان الشعر في حقه غير متقوم ولا يحترم ولذلك قلتم في المحرم ياخذ صيدا ينحى اخر ويقتله في يده
ان اخذ يمينه ويرجع علي القاتل فها هنا ادي لان المحلوق راسه ها هنا لم يوجد منه منع وقالت في قول
يجب الضمان عليه ابتداء لان الشعر بمنزلة نبات المحرم وبمنزلة الصيد وحقيقة الاختلاف وجد من جهة
تغير في هذا البول يرجع الي ما اصلناه في المسألة الاولى الا انه يجعل المحرم اصلية دون الارتفاق ونحن نقول
انه لا يرجع لانه ادخله في ضمان فلا يجبر عليه فصار لو رجع عليه لرجع بفنائه يدرم الزمان في العنقا فيكون
ذلك في المعنى فلا يكون له لان العمد وان لا يوجب جزاء المثل لا فرق وهذا لما قلناه فيمن اكره محرما علي قتل صيد
فقتل من غير ان يرجع علي المحرم استغنا عن علة من علة الله بهذا العمل وهذا كشاهد في شبهة اعني رجل بال
دوم مؤجلة الي شهر وقضي الفاضل بذلك ثم رجعا لم يضمن الكال شي لان الكال في قول الرجل وكذلك لو شهد باللف
دين ثم رجعا لم يضمن البعد قبل الاستغناء من الشهر وعليه لان البعد فوق الذي ولان المحلوق راسه غير بين القوم
والطعام فان تمام نجاته يرجع وان اطعم فانما التزومه باختياره ولا يلزم المحرم الذي ياخذ صيدا يقتله احد
من يده وضمن فانه يرجع علي القاتل لانه يرجع عليه حكم انه ادخله فيه ليكون الرجوع بمثل ما اوجبه عليه فصار
له ذلك لانه باذنه لا يصيد بغير مقام المالك في استحقاق ضمان الصيد علي ما بينا في موضعنا اذا كان الرجوع
بحكم انه تالك لم تعتبر المساواة بال ضمان الذي اداه وانما تعتبر المساواة بالقبول الذي هو في حكم المملوك وهذا
لا مثله ان يقول انه يرجع حكم انه ملك لانه تالك شعره قبل الاحرام ولا يضمن القاتل شي اذا لم يكن شر
زينة وكذلك اذا كان شعر زينة وثبت مثله لم يضمن الزائل ولم يكن له قيمة ولان العنقا ثبتت بالاحرام فلا يثبت
علي غير المحرم كما في الصيد لان عقده لا ينفك علي غيره الا ترى ان قيمة الشعر لو كان ما لا يبلغ دافعا ويلزم
الدم في مسائلنا هذه فكيف يكون بدل الشعر وانما هو كفارة عن انفاقه محظور الاحرام علي ما ورا الارتفاق
حصل للملوك راسه بما حصل كما لو كان الخلق بامر ولا كان ذلك لم يرجع علي غيره كرجل خلف لا يدخل داره ولا
فغيره رجل يدخل ولم يتغير به وجبت لمزومه الكفارة فلم يرجع به علي احد وهذه طريقة اخري في المسألة فان
الارتفاق محظور الاحرام حماية والعدي بل لا يرد بل الحكم علي ما بينا في المحرم والناسي فان قيل الارتفاق
لخلق موجب للارتفاق ولم يوجب منه خلق فهو كمن خلف لا يدخل الدار فدخل مكرها فقتل الحرام هو الارتفاق
محظور الاحرام فلا يبرأ من معناه اسم المنصوص عليه كالتاميف لما حرم لانه ابا حرم الشتم لانه اذا وان عدم التاميف
فكذلك الخلق حرام لانه ارتفاق فيه والحكم معه وان عدم اسم الخلق في حقه والله تعالى اعلم **مسألة** قال
علما ونا رحمهم الله تعالى في كفارة الخلق واللبن والطيب والذرة اذ اوجبت لرجل عذر كان المكفر فيها بالخيار بين
الشك والصدقة والصيام وان وجبت عن عمد وجبت علي ترتيب الهدي والا فان لم يجد فالصدقة فان لم يجد
فالصيام وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه فيجبر المكفر عن الخلق علي الخالين ويترتب عليه الوجوب عن اللبس
والطيب في الخالين لان الله تعالى نص علي الخيار في الخلق عن ادي ولم يذكر فيه العمد فيوجب حكم العمد لانه ليس
لان الخلق بالخلق اشبه منه باللبس ولان الخلق حرم لمحرمه الشعر علي ما ذكرنا في الصيد قتل الصيد من هذه الوجوه
والخيار ثابت في قتل الصيد كحال العذر فكذلك هذا بل ادي لان قتل الصيد اغلظ من الخلق لكن حرمة
الصيد اكدر واما اللبس فكفارة عنه شرعت سورته كحال العمد فكذلك حال العذر لان اللبس باللبس اشبه منه
بالخلق ولان العمد المنع اثر في منع الخيار فان الله تعالى نص علي الخيار في عذر قتل الصيد فيجب التسوية بين حال
العمد وبين حال العذر ولان اللبس حرم لمعني الارتفاق المحض فتجب الكفارة متعينة بلا خيار كما في الجماع ول
عليه ان الارتفاق كحال العذر يكون اكثر فصير ادعي الكفارة لا يجوز ان يستبد به حقه فقلنا ان العمد بالعدر
سواء ولان الخلق والعنق واللبس جنس واحد فيما يتعلق به الكفارة من حيث انها محظورات اليج وذلك لاننا ان
نظرنا الي نفس الخطر فثبت فيها علي غلط واحد ثبت جملة ويؤول جملة بالخلق وان نظرنا الي المعنى الذي
ثبت الخلق له فوجدنا واحد وهو الارتفاق لما ذكرنا ان معني حرمة الشعر متبع لجملة الارتفاق ومتي اجتمعنا في خلق
المحرم شعره حصلنا لبيع وتبعي العبرة للارتفاق فصير بمنزلة اللبس في هذه الحالة وان نظرنا الي العنق
والحكم واحد وهو انه يوجب بقضا غير بالكفارة ولا يوجب فسادا وان نظرنا الي كيفية الكفارة فوجدنا
العدي او الطعام او الصيام فقلنا ان الجنس واحد فيما يتعلق به كفارة العنق والفساد في المحلوق
فانه تعالى نص علي الخيار في باب الخلق من ادي او مرض فثبت في الكل دلالة كما ثبت في حق غير من المحرمين
وان كان الله تعالى عن رجل خاطبهم وحصلهم لانهم وغيرهم سواء في حكم الاحرام بالجماع ثبت ترتيب الكفارة في
اللبس عتقا را او المتطيب فثبت مثله في الخلق والعنق دلالة لا تخالف الجنس بخلاف الجماع لان خطره اكدر بدلالة
انه لا يؤول الخلق وحكمه اغلظ بدلالة انه بوقت فساد الخ على الوقوف ووجب بدنه بعد وكفارة
سوى واحد وهو الدم والمعنى الذي حرم لاجله حرم سبي اخر وهو اقتضا الشهوة فانه عين الارتفاق بما اكتسب
لنفسه راحة من لبس ما يدفع به حر او بردا او يترين به وخلق شعره تعيد زينة ودفعها الاذي الشعر

ولذلك قصا الطهر والطيب الا ترى ان اقتضا هذه الشهوة حرم بالقوم الذي شرع كذا عن اقتضا الشهوات
ولم يحرم لبس ولا خلق ولا طيب ولا خلاف قتل الصيد فانه محظور عنده بسبب حرمة الصيد مقتود ذلك
لحرمة بعد الارتفاق حتى تترك الكفارة بالدلالة علي اصلي والارتفاق له بها وذلك بالارتفاق والارتفاق به
فانه يحرم بقتله فكذلك يجب نظيره لا يترك له والارتفاق به المحرم بوجه ولان ذلك الارتفاق جنس اخر وهو نفس
اكتساب المال وانه في غير الاحرام يكون اكتسابه تالك فلم يكن من جنس هذا المعنى الذي ثبت للخطر انما من حيث
الصورة وكذلك من حيث الكفارة لا يحتاج مقدرة بالمتلف فيهما شبهة الادراك وقتله من لا يجب مقدرة بالمتلف
ولكن بالجناية فتبين انه نظر الي الاسم ونظرنا نحن الي المعنى علي ما عليه دافعا ووجه وكما فعل في باب كفارة العنق
فنظرنا الي اسم الجماع وعدم الوجوب الي جماع الميتة والبهيمة ونحن نظرنا الي المعنى وهو انظار فندنا الي
الملك والشرب وجعلنا هاهنا في المعنى الذي يتعلق بالوجوب به علي ما بينا في موضعنا واما قوله ان الارتفاق
حال العذر اكثر فقم فكذلك ارتكاب المحظور ان حق لانه لا يجب له العذر وكفارة انما يجب بان الله باذنه الموصوف
بالباحة او خطر في المحل الاجل وان جابشونهما فلا خطر له ليه فكذا مع الخطر اعطى لا بد لاعتن المتلف ولا عن الارتفاق
وكان اعتبارا حال وقوع الفعل في الخطر والاباحة ادي من اعتبارا رفايته في الفرق لان الفرق عتبه بحمة الفعل فوجب
مراعاة حال الفعل الفاعل الذي هو عليه ادي ثم مراعات شرته وكان للقياس بينهما في التعريف حكم وغير
بولي ثبت والله تعالى اعلم **مسألة** اذا خلق ربع الراس لمزومه الكفارة ولا يلزمه الكال باقل من
ذلك وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يلزمه كمال الكفارة باذي ما يخلق عليه اسم الخلق وقالت تالك
وهو الله تعالى ورضي عنه تالم يحلق كل الراس لا يلزمه كمال الكفارة فقامت مشايخنا رحمهم الله تعالى على هذه
المسألة علي مسئلة المسح في الراس في باب الوضوء وهذا المشايخ صحيح لان الله سبحانه وتعالى امر في باب
المسح فحزروا بحرف الباء قالت وامسحوا برؤوسكم والباء في الكل مقتضى التبعيض فصار له ذلك قاله واستحق
ببعض رؤوسكم واما هاهنا فقد ذكر جبريما ولا تخلقوا رؤوسكم فيكون المحظور بالراس ها هنا كمال الرأس والبعض
لا يقوم مقامه الابو لالة امانا لك رضي الله تعالى عنه فانه اخذ بالظاهر واستقام واما الشافعي رضي الله
تعالى عنه فانه اخذ بالاحتياط وعلى الحكم باسم الجنس بدلالة لا يجب استيعابه لاجلنا والحكم المخلق بالجنس
ستادي باذي ما يخلق عليه الاسم اولان الله تعالى قال فمن كان منكم مريضا او علي سفر فعدة من ايام اخر
وعلي الذين يطبقونه فدية الي ان قال فدية اي خلق فدية ولم يقل خلقا للكل واما علما ونا رحمهم الله تعالى
فانه ذهبوا الي ان تمام الجناية يحلق الراس كله علي ما دل عليه نصنا لاني فانه لم يذكر خلقا وانما اضهر ضرورة
فينصرف الي المحظور نصا وهو خلق الراس كانه قال خلق الراس فدية ولانه ذكر الراس عند ذكر الهدي
المبيح فدل ان المحلوق هو نفسه وبذلك لانه لا يجب بكمال الراس الا كفارة واحدة ولانه لما حرم فيه من
الزينة والراحة علي ما مر وتام العادات خلق الربع للزينة والراحة كما يكون للزينة من الزينة
والعباسية وكثير من القاسمية يخلقون الربع المقدم ويدعون ما ورا ذلك ومن العرب وحفوضا بالحرم وعادات
مختلفة في خلق الراس يبلغ قدر الربع ولا يعم الجميع فلما كان الربع في الجملة مقتودا بالخلق للراحة والزينة اقيم
تمام الكل اما احتياطيا لانه لا يثبت علي احتياط حيث وجبت مع العذر ولان يطلق النبي في خلق
الراس انما يصر في منع المعتاد وذلك قلنا في نفس الاظا فيري كمال الدم يتعلق ببعض واحد فانه ربع الكل بين
حيث العذر ويجعل به الزينة والراحة انهما ولهذا قال تاجرهم الله تعالى وحده اذا قص خسة اظا في
من اعضا مختلفة يجب الكفارة لان العنق كماله في اعضا كلها لانها تنصرف لعادة والزينة المطلوبة بها نوع واحد
فكانت بمنزلة الراس وخطر من جنس خطر الراس من كل وجه ثم الربع عن الراس اقيم مقام الكل فكذلك هاهنا
فذلك العنق الواحد اقيم مقام الكل لانه ربع الكل فكذلك اذا تفرقت الامتاع بالان با حنيفة واما يوسف
رحمها الله تعالى يترلان ان العنق اذا انزق لا يحصل به زينة بل يزداد به العيب والراحة والارتفاق بل يقل
الارتفاق لانه اذا حلق بها وبعضها متصوص وبعضها لاضر فلم ينكح الجناية خلافا ليد الواحدية لان الارتفاق
يحصل ببعض واحد عادة حكما واستملا لذلك زينة لان بعضها قد يبدو دون بعض فتتم الجناية لربع الراس
يحصل خلقه الراس علي ما تجرت العادة في بعض الناس حتي اذا خلق الربع لمعة متفرقة لم يكل به الدم لان
الزينة لا تحصل بفعله والله تعالى اعلم **فصل** اذا خلق موضع الخاتم كمال الدم عند ابي حنيفة
رحمهم الله تعالى ورضي عنه وعندنا لا يكل لان السبي صلي الله عليه وسلم اجتمع وهو صام يحرم بالقاعدة
ولا يقوم ان رسول الله صلي الله عليه وسلم ارتكب ما لم يكل به الدم ولان شعور موضع الخاتم ثبت تنعنا
لشعر الراس متصلة به ويخلق ذلك اكل لخلق الراس فلا تنكح الجناية بالبيع ولذا لا يشارب لا يكل به
الدم لانه يخلق تنعنا لخلق الراس عادة وان كانت متصلة عن الراس من كل وجه بخلاف شعور الراس فانها
خلق مقتودة فان من لا يخلق راسه كالعربية والعلوية والنسابة مقتودا بخلق الا ترى ان السنة

في الايطالت والتف وكذلك شعر الفاتحة لا تحلق تبعاً لها من بل متاحية بقصد به نفسه وهذا المراد يعرف الا بالثا مثل
في عادات الناس ولا يحسنه روي الله تعالى عنه ان يوضع الخاتم ما يحلق معقوداً فان المجردة عادة مستقلة للمزب
والكرم غير مخلوق بعينهم على عادته العلوية عندنا فيكون موضع الخاتم على هذا الوجه ما يحلق عادة للجماعة ولذلك
الناس فاشبه من هذا الوجه وسعداً فائدة ولا يطأ وأما الساب روي عن أبي حنيفة روي الله تعالى عنه فيه كمال
الدية ولا نه سيع في الوضوء وهذه ابواب مهيبة على عرف العادات ما فيها كبر فقه وأما جماعة رسول الله صلى الله
الله لم يكن يوضع حياضه شعركا روي الله لم يكن يبرأه شعركا به الانبياء السورة والفائدة ولان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما لا يرتكب ما يجب به الدم فكذلك اذا دونه الا عن عذر واذا اجاز المراد ببيع كل ذلك وكلاهما اظهر على اعتبار
الوضع والله تعالى اعلم **فصل** اذا فاض الظاهر في غير ربه ثم يبرئ رجل في نجاسة مختلفة لزمه لكل قسم
كفارة واحدة وقال **فصل** محذور ربه الله تعالى بكنهه كفارة واحدة ما لم يكن من الاول لانه لو قسمها في مجلس واحد
لزمه كفارة واحدة فذلك في نجاسة دليله الطيب وعكسه قتل الشهيد وكذلك لو خلق ربيع الدار من شعر الدرع في مجلس
اخر حتى اكل في اربعة نجاس لزمته كفارة واحدة لا لو خلق في مجلس واحد لانه لو تركه الذي اكل لزمه دم واحد
وان اختلفت امكنة الذي الا انما نقول ان كل العضو يشبه حيائية واحدة كخلق جميع الراس لانه فقد كله وقصد
جملة فيشبهه جنائيات مختلفة لانها على اعضا متفرقة يمتاز بعضها عن بعض في المقصود وهو الرزية والراحة
بخلاف الراس لانه عضو واحد من حيث انه جنائيه واحدة شبهه بالخلق او اتخذ المجلس لان النجاسة اثر في الجميع من
حيث انه جنائيات شبهه بالنجس والتطيب اذا اتخذ المجلس وكذلك خلق الراس والباط والكانة فانها مختلفة
حقيقة لا اختلاف الا في معنى لا يتأثر لا تقصد بالخلق جملة وفائدة خلق الراس بخلاف فائدة خلق هذه
المواضع ولا يتبدل المناظر في جملة ولا طلب الراحة بها من طريقة واحدة واذا كان كذلك لخلق النجس جنائيات
مختلفة اذا اختلفت النجاس فلم يتداخل قياسا على ما ذكرنا وهذا لان موضوع كفارات الحج على الاستيفاء دون
الدرء الا انما تجب مع العذر بخلاف كفارات الاطعمة فانها تثبت على ما درجتي تسقط بالمشقة ونما
مختلفان فلا يجوز اعتبار واحد بما لا احدا الا ترى ان في مسائلنا انواع لا خيار في ذلك لم الجواب ان جنائيه
ترك الشك جنائيه بعض الا اذا او الممرسات كلها في الاذا شك واحد فلا لا يضاف للنجس فيصير لاد امتنوا
بنوات نسك واحد فيجب حر واحد والجنائيه فيما نحن بخرج الاحكام وكل جنائيه اوجبت جرحا على حدة اذا
اختلفت الجنائيات فيجب لكل جرح كفارة على حدة ولا يكفر على هذا الجواب اذا ترك ثلاثة اسواط من
طواف الزيادة وترك طواف العمدة فانه يلزمه دم وان كان المتمركك جنسا واحدا وهو الطواف
لان طواف الصدر خير طواف الزياره في معنى الاداء به الا ان طواف الزياره من نفس الحج وبه يتم الاداء وطواف
الصدر للوداع حتى انه يلزم المكى فلم يترك من نفس الحج فلا ينقص بغيره الا وانما يحتل امر الوداع والرجوع
فاعتبر اثنين في المعنى فلهذا دمان والله تعالى اعلم **فصل** الملق يوقف بالخدم تركها
في مسائل التخلل وكذلك ما يخافه واما الحد كورها هذا الملق على سبيل الجنائيه والله تعالى اعلم بالعتوب
فصل اذا كفر بالذبح فذبح بالخدم فظلمه المصدق بالخدم فان سرف لم يكن عليه شيء او قال
الشافعي روي الله تعالى عنه الكفارة باقية ما لم يتصدق لانا اجمعنا ان المصدق واجب بعد الذبح مثل
السرقه فبقي عليه بعد السرقه دليله اذ عين الطعام مفسر في قبل الامضا وهذا لان المصدق متى
وقت يكفر لم يسقط ببقية ما عينه للمصدق قبل ان يمضيه ولا ناهيها ان الحرم شرط لصحة الاقامة
بحكمه صرف اللحم الى اهل الحرم ليستعملوا به فاما نفس الاقامة فتلويث فبجواز التلويث فبجواز التلويث فبجواز التلويث
الحكمة ولان هذه كفارة مالية فلا تسقط عنه الا بالتكليف قياسا على الاطعام الا انما خرج بقوله الله عز وجل
اوسل قال النبي عليه السلام اما الشك فمشاة تخرج في الحرم فمن جعل الصدقة بعد الذبح كفارة
فقد زاد على كتاب الله تعالى وانه لا يجوز عجز الواحد ولا بالعتاس ولان الاختلاف واحد في الكفارات
كلها وقد روي الله تعالى في كفارة قتل المصدود هديا بالغ الكعبة ولم يشترط الصدقة فعملت ان الكفارة
تتم بالذبح كما يتم بالعناق وفي سائر الكفارات وما فيه عليك وكما يتم بالامنية قربية بالارادة قبل
التكليف الا انما ناسره بالصدقة لانها لما صارته كفارة بالذبح خرجت عن ملكه وصارت لله تعالى
لما يخرج العبد عن ملكه بالعناق والارض بالوقف او جعلها سعبا ولما صارته لله سبحانه وتعالى
لزمه الصرف الي مصارف الزكاة وهم الفقراء لكفارة لم يفسدها بعد الا ترى ان الزكاة تتم زكاة باخذ
الامام لم الواجب على الامام صرفها الي مصارف الزكاة التي هي غير ما حوزة حكم ولكن يود بها رب المال
بنفسه وهم المصنفون في اية الصدقات فذلك لم يجله اكلها ووجب التصديق بها كالحج
على الامام بعد اخذ الزكاة وكان العبد مومتنا كالامام الا انما لله تعالى وجعل في يد العبد لا على سبيل
التقدي بخلاف المصيبة فان لصاحبها المصلح لانه ليس فيها معنى الكفارة فلا يجب الصرف الي مصارف

الكفارات

الكفارات وطلب معرفه بفسه والشرع اباح لصاحبها المصلح فذلك افتراقا في العرف ولا نه لما صارته لله تعالى
خرجت عن ملكه فانما لا تجد كغير الشيء مع بقا الشيء في ملكه فيخدم عليه تناوله الا باباحة من الله تعالى وفي الامنية ما
ايحت الاباحه الله تعالى حتى لو باع شيئا من الامنية لزمه الصدقة بفسه لعدم الاباحه واما العتاس فبما طرأ له
قياس منصوص على منصوص فانه شرع الشاة بلفظ النسك وانه يتم شيكا بالذبح والطعام بلفظ الصدقة ولا يصير
صدقة الا بتكليف الغير فانه يبرئ على كتاب الله تعالى ولا يجوز ذلك بالعتاس عذري ولانه في الحقيقة كلام لبيان
قد روي المكفر ولانه لا يقبل بالعتاس وان كان ما لا يقبل بالعتاس كان قياسا فاسدا لان الله سبحانه وتعالى شرعها
من انواع ثلاثة فبذلك هو العتاس على اختلافها من كل وجه وذلك لثبوتها لان الشاة بالاجاز عن تلك بالارادة
لا غير لانه مشروع فوالعذر قديمة في المصاحفي وفي المعناق يكفر والصدقة بالتكليف والمقوم بكف النفس
عن اقتضا الشهودين كما كان في باب كفارة اليمين المتفق بالتلاف سكه وبالم طعام باشياع غيره والقسوة بالتكليف
بل كان بالتكليف بالعتاس معنى فيقول الوجوب بالاجاب الله تعالى متى تعلق بالذبح الدم بادي ما يدي صدف
قياسا على الامنية وهذا لان الصدقة ليست من جنس الارادة صورة ولا معنى لان الارادة اتلاف والكال
الشيء يكون من جنسه لانها شبهة صورة ولا معنى واما قوله اي فائدة في تبليغ لخدم فففيه اعظم فائدة وهو
ان يصير الهدي قربانا والارادة عبادة والكفارة لانتادي الا باعتبار معنى العبادة وهذا كما ان الامنية
لا تقع الا ايام الضر ولا فائدة فيه من حيث الواجب الا ان يصير قربة فيظهر شره الوقت بتعلق القربة فذلك
يظهر شرف المكان به ووجه اخر في الترتيب بين الامنية والكفارة في اباحه المكل ان الامنية دم قربان محض فصار
الله تعالى قربانا فاحضه لعله الله سبحانه وتعالى طبا فله عوة عبوده الي العتاس في هذه الايام فلم يخص به دوت
الحاج كما في ما دعوات عبده تكريما لا يختص بماد والكلية فاما دم الكفارة فدم نظير فصيكا كالمح على مثل
الصدقات فلم يصلح لخدمة الله تعالى عبده مطلقا يختص ذوالجاجة كما في عادات عبده دعوات الفقراء لا يقتدي
لهم لفظ حاجتهم اليها الا ما يشعرون وما لا يحسن صله الغير المحتاج والله تعالى اعلم **فصل** قاتل اذا اظلم
لم يجد الا التكليف الا فيما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجوز اطعام اباحه قيا ساقي سايب الكفارات الا
انما لا يجوز لان الله تعالى شرع بلفظ الصدقة وهي التكليف دون سائرها فانما شرعت بلفظ الطعام وهي المقدبة
والمنصوصات لا يتاس ببعضها على بعض ولان مقدار الكفارات لا يسقط قياسا وانه لا يجوز الزيادة على كتاب الله تعالى
بالعتاس لم يجوز الفقهاء ابتداء بالعتاس والله تعالى اعلم **فصل** اذا كفر بالذبح فذبح بالخدم حيث
شا في الحرم وغيره والصدقة بالطعام لذلك حيث شا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز الا في الحرم
لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الذبح والطعام في الحرم والسيام في الماكن كلها ولا في
الذبح موقوت بالحرم بلا خلاف وفائدة هذه الصدقة على امله لما روي ان الصدقة كفارة تقام في الماكن
فتقوت بالخدم قياسا على الذبح بخلاف الصيام لانه لا ينفع فيه بغير الحرم فيفعله المكفر حيث شا الا انما خرج
بقوله الله تعالى فدية من صيام او صدقة ولم يذكر مكانا فمن قيد ما يمكن ان كان زيادة ولا يجوز بالعتاس ولا غير
الواحد واما النسك ففي لفظه ما يدل على المكان لان المناسك في عرف اللسان عبارة عن افعال الحج التي شرعت
مستقلة بامكنة مخصوصة تعظيما لتلك البقاع ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النسك انه شاء نذبح
في الحرم وعليه الجماع فجات الزيادة بمشقة وفائدة تبليغ لخدم تاقلناه ولان الله تعالى حيث صرفه الي
العتاس لانه مال كفارة مودة لله تعالى لانه تكفير فانه تاديه بالذبح على ما ذكرنا واذا سقط اعتبار الذبح بقيت
معنيرة بمطلق الكفارة فلم توفت بالخدم لكفارة اليمين وما يستهم فاسدة لانه قياس منصوص على منصوص
ولانه يزيد على كتاب الله تعالى ولانه كلام في معرفة بشرط الكفارة ولا يعرف شرط الكفارة قياسا كاعتادها
ولو اختلف الباب قياسا كان دليلا لان الصدقة لا تختص عبادة بمكان فلا يختص بالخدم قياسا على الصوم
وممكنه اذبح وبعضهم اجمع على المطلق على المتقيد وانه فاسد على اصلنا وهي مسألة خلاف اكثر من هذه فان
قبل الكفارة جبر لتقصان الحج واصول الحج لا تنادي الا بالحرم قلنا باطل على اصله فانه بالصوم يتادى خادج
الخدم فذلك انتقصان يكون خادج معبرة يكون خادج على هذا التقدير الا ان لم يكن له صفة كالارادة
فانما صارته قربة بمكان مخصوص او زمان فذلك الضرورة فيدت بالخدم ولان في نذر ان يصل بمكة او بغير
لم يتبين له المكان لانه مع قربة بكل مكان فذلك ايقن نذر ان يصفق بمكة لاسمعين لها مكة بهذه الصلة فاذ لم يجب
التعين مع الشرط مكنت بلا شرط وهذا كما جبر للشيء عليه السلام في باب الزكاة فقرا بلد مال الزكاة وجاز الصرف
الي غيرهم والله تعالى اعلم **مسائل اللبس** منها قدرتها ان الدم لا يجب عندنا بنفسه الدم
ما لم يدم يوما وليكه وقالت الشافعي رضي الله عنه يجب لانه محظور الاحكام ولا يتعلق كاله بالدم قياسا
على سائر المحظورات وانما يكمل بالوقوف في نفسه تقي اكل اللبس بجميع البدن وعامته كان كاملا الا ترى ان
المعصودية من السرا والذنية يجبل بذلك الا انما خرج بما روي عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه انه قال

في المحرم بلبس الخيط ان عليه ادم اذ ليس بما كمالا وعند الشرب بغير الحكم عند عدمه وعند
يتعلق الوجود بوجوده فلا يكون بيا نالما قبله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيبا ما سئل فلو كان قبله
فاجبا لما حل له السكوت ولان جنسية اللبس لا بد واما لانه يقتضي في الاصل دفع الحر والبر لا للزينة
والستر لان مقتضوه دفع الحر والبر مما يتعلق به بقا الانسان والزينة والستر زيادة منفعة لا يتعلق بها البقا
وجدت شرعا او صرحت فتقاررت بتجملها يقتضي لطلب البقا واذا صار جنسية الارزاق دفع الحر والبر وذلك
لارزاق لا يحل الا بالادام لم تكمل الجنسية بدون الله وام فكانت الجنسية ناقصة لحلق بعض الراس وقص بعض
الظافر ولا يلزم للجنس فان كل حكم يجب بنفسه باحة وان لم يتم الارزاق لا بعد الارزاق لاننا جعلنا ذلك
بدل لانه ضرورة خاصة في بابه فقلنا لا امره فان المحرم به وكذلك ما غتسل والحل للزوج الذي طلقها ثلثا
الا ان احتجابا رضى الله تعالى ورضي عنهم قد روي اليوم او الليلة لاعتبار العادة اذ في العادة اذ ليس التوب
بوما يتم الارزاق به عادة الى الليل فانه يترجى ليل لا ينزع فصار جلا في سائر المحظورات
فان الرقبة بيا لا يتم بالادام وانما يتم بنفسه الزقوع فذلك طلب كماله بوقوعه لا بد وانه تعالى اعلم
فصل المحرم اذ لم يجد ازا او ليس سوا ويل لزمته الكفاية عندنا وقال الشافعي رضي الله تعالى
عنه لاشي عليه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم اذ لم يجد ازا او ليس سوا ويل
ولم يوجب عليه شاة ولان يلزمه لما حل له السكوت عن بيا نة كما يتعلق الراس ما اباح الله سبحانه وتعالى
لحلق عن اذنه اوجب الكفاية وذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال في المحرم اذ لم يجد النعلين فليلبس الخفين
وليقطع ما اسفل الكعبين لما لم يبع له اللبس بطلقا بغيره المحل في ذلك ولان ستر العورة فريضة فلا يستر
عند عدم الا ازا او ليس سوا ويل لما لم يلزمه فانما بالسر ويل لا يستر الخبز كما يجب في الاحرام ولا يجوز
عليه ستر العورة ولا لابس الخيط حال خوف انكشاف العورة كما لم يجرم على النساء لبس الخيط لانهن
عورة ولا مغبني بان يقال بانه يفتق السراويل لان في الفتق ضررا وبالا لينة لا تستقط حرمته المال وبعد الفتق
لا يصلح للارتداء لان الخيط بعضه بعضه وكل نساء لا يمتدعي به بخلاف الخفين فانه لا يلزمهما حال عدم
النعلين الانقطع لا يمكنه اذا الخ خافيا ذلك فاذا اراد ان يبقى على نفسه قطع مخفيه فاما سقط حرمته ماله
لما جنته الحاجة الاحرام اليه وهذا هو الحاجة الاحرام بالشره بالقطع وفيه اطلاق ماله فلا ناسره ولانه لما وجب
ستر العورة بدسار بمنزلة المصطر الى اللبس وحرمته المحظور تسقط بالضرورة كالاكره عليه او فله تاسيا
على اصل الشافعي رضي الله تعالى عنه خلا فخلق الراس عن اذني فانه ابع له حاجته اليه فلم يرتفع المحل حاجته
الا انما غتت عجب بيت ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان المحرم اذ لم يجد ازا او ليس سوا ويل واقتدي والحديث
الذي رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه مداره على ابن عمر فلما ائتمى بخلافه علم ان الرأية بذلك السبب
مصلحة او علم ان المرأة اباحة لبس الخيط بلا حرج حال العذر لانه امر الكفاية فانه قد ثبت بغيره ان الكفاية
تجبت مع اباحة الخلق عن اذني ومنه والذين ناس العذر في باب حفة الخطاب فيكون ذلك دلاله على ان
هذه الكفاية مالا تسقط بالاعذار ولكن بيا نة هذا الكلام فاما ان يكون عدم اذا عذر رابا باحة المحظور
بغير الكفاية استغني النبي عليه السلام عن بيان هذا الكلام فاما ان يكون عدم اذا عذر رابا باحة المحظور
الخيط فليس مستغنا عنه لانه ليس من جنس المرحض وليس هذا كالحف فانه لا يباح له لبس الخفين
بعد عدم النعلين الا سقوطا كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه وهو انه يريد وقاية رجله تسقطت
حرمته ماله بسبب حاجته اليه استعماله ولم تسقط الحزمة في مشاغلنا هذه لانه يحتاج اليه شرعا فانجى له
اللبس لذلك غير مقبول ولكن بشرط الكفاية لانها مالا تسقط بالاعذار على ما رووه وهذا كالحال في باهه اذا ناس
الحرم في الخشن بحيث نفسه وكفى بيمينه فان اراد ان يلزم الكفاية فتق السراويل وجعله ازا ولبسه حتى
نفسه او يقول ان المراد من نقصه قوله فيلبس السراويل ليس الا ازا وليس السراويل ثم هذا وان كانت
مباحا ما ازا فانما على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم ازار لانه لا مكلف له عادة حال وجوده وان
وانما يتكلف له حال عدمه معلق بعدمه على وفا العادة لبيان ان السراويل حرم ليسه الا انه مخيط وتبين
لارزاق بصفة الخيطية حتى اذ لم يرتق بذلك الوقت لم يجرم عليه فكذلك دلاله على ان الفتا اذ استعمل للموضع
على الكفتم يكن محظورا خلا فالزفره الله تعالى على ما يذكر والحف لا يمكن استعماله استعمال النعل الا بعد
القطع فكل ما اباحه بالقطع ولبس الرجل حال عدمه كالمراة لان المراة في اصلها عورة ولا ستر على الفكار
الا بالخيط ولا يجرم عليها الخيط كمن تمل العورة لم يجرم الخيط ولبس الرجل لانه قد حرم الخيط عليه في
الامثل ولم تكن عورته مبيحة ثم احتيج الى اثبات اباحة الحاجة فكانت الخيط هي الحاجة الى العورة
فيحتاج الى ان يعرف حكم العذر سائر ما عذر من المنظر الى الصيد او خلق الراس عن اذني او الخشن في اليه
بامر الشرع وكلها بوجوب اباحة سكنه وهذا لان العذر اثاره في اباحة لاني اسقاط اصل الوجوب بغيره

المؤنة لذلك واما البنا على مسألة النسيان فالكره فله وجه واحد وقد جافناهم في ذلك على اننا ذكرنا ان
المستدلال بالخلق عن اذني اولي لان المرء من راسه اعذار وقولهم بان العذر فيه فائدة فتورد اليه وهو دفع الشر
عن نفسه فسقط عذره او لا يتم بستر العورة ولهذا الجنس المحرم لبس الملاعب خلافا لبعضهم لان النبي صلى الله
عليه وسلم اباح لبس الخفين اذ قطعهما حال عدم النعلين وقد ذكرنا ان عدم لا يمنع اصل النظر ولا يسقط الكفاية
فلم انه سقط لانه مباح في نفسه ولكن النبي صلى الله عليه وسلم علق بعد النعلين لانه لا يقطع بجا بة الحاجة فالحاجة
انما يتحقق حال عدمه والله تعالى اعلم **فصل** اذ ليس لفتا او والد وام ولم يدخل يديه في الكعبين
لم يلزمه شيء وقال زفره الله تعالى يلزمه لان الفتا لذي ليس عادة فقد انتفع بالمخيط انتفاع مثله
الا انما نقول انتفع بالمخيط انتفاع غير المخيط ولا ندما يلزمه شيء كالدابر بالسراويل وارتي بالقبض
وانما قلنا لم ينتفع بالمخيط لانه ينتفع بمثله بالكل او باللبس بخيط ومنعنا على الكعبين انما سبنا عن غير الخيط اذ ادخل
يديه فاما لذي ابتدا لبس الفتا فلا ضرر ان جرت العادة في انتفاع على سبيل الخيط والله تعالى اعلم **فصل**
وما يترتب منها قوله ثلثا قولنا لا يجزى المحرم ان يغسل وجهه وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما روي
عن عابشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احرام الرجل في راسه واحرام المرأة
في وجهها وعن عثمان بن ابي ربيعة رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يجرون وجوههم حال النوم وهم جرحون ولان
الاحرام ما اوجب من المرأة الا كشف عورة واحد فذلك من الرجل لان العدة بينهما واحدة وهي الاحرام الا ان الراس
من المرأة عورة فابدل الوجه ولان الوجه من الرجل يكون مكشورا عادة فلا يظهر في انكشافه اثر الاحرام فحمل
في الواس واما المرأة فوجهها في ثياب اذ ابرزت عادة فظهر لا يترفيه فلم يرد عليه ولنا ما روي ان عمر بن الخطاب
به نائنه في اخافين جرة ان قامت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحرموا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم
القيامة مليا وقالت مله ابي عن خبير وجهه وعلى فيه بيا احرام بعد موته فدل على ثبوت هذا الحكم
حال الحياة من طريق الاولى لان الاحرام في حال الحياة اذ في فان قيل انكم تقولوا يمتد الحديث حيث انهم يمتد
باس المحرم اذ افاضت قلنا فانه علم به في ان المحرم اذ افاضت فلم يجرم راسه فثبت انه ممتد الا انما نقل به حديث
لخرو في انقطاع العادة بالموث خاصا وحلنا هذا الحديث على ذلك لعدم تعيينه مخصوصا به كرامة له فلم يكن
تغطية الميت راسا محرما بل هو احرام منقطع بالموت ترك العمل بجدي حرم التغطية بعبه الاحرام وعن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما ما فوق الذن من الراس فلا تجزوه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان لا يجعل المحرم
ان يجزى وجهه وما روي خلاف هذا الخوايات قلنا وانه مباح حال العذر ولا يفضل في الحديث انه في اي حال كانت
فلا يبرح وجهه بالشك بل الخال يدل على العذر وهو خوف السموم والهموم لولا ذلك لما كان لا يلبس بالانقطاع حال النوم
وهو يمنع النفس فاحاديث عابشة رضي الله تعالى عنها خارج على حكم العادة اي من حيث العادة فظهر اثر الاحرام
الرجل في الراس فان الوجه يكون منه مكشورا في غير الاحرام واحرام المرأة يظهر اثره في الوجه وكلام يخرج على وفاء
العادة لا يتعلق به حكم على ما عرفت والمصنعة بالاحرام اذ انهم اوجب كشف الوجه قيا سا على احرام المسداة
وهذا لان السبب هو الاحرام والخطاب بيا ولما على الشر اذ كان حكم الخطاب يلزمهما على السوا وكما في سائر
احكام الحج لا يفرق المرأة الرجل الا فيما هو عورة في انها لا ترمل حتى لا يتكشف بالرملان ولا تفتح مفرقا بالنسبية
لان مفرقا عورة جازا الفتنة بسببه وتلبس الخيط لا ينافي عورة فليست قد لذلك امر كشف عن عورتها
ناسم لانه عورة واما الوجه فليس بعورة وسواء الرجل المرأة في حكمه كما كان في سائر احكام الاحرام
مالا يتعلق بالاعور ولان في هذا المحظور من جملة الارزاق على ما رووه الرجل والمرأة سواء في هذا الباب كما في
الحجاء وقص الظاهر والفتيل وانما ينافيه فيما هو عورة والله تعالى اعلم **مسائل كفارة**
الصيد جماعة مسائل من الصيد سبي على اصل وهو ان جزا الصيد يجب بدلا عن الصيد ويجب كفارة
عن الفعل وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب بدلا محضا وقال زفره الله تعالى يجب كفارة محضة
واصح الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يقول الله تعالى في جزا الصيد ما قتل من انتم ما يعني الاسم اي مثل الذي
قتل فلهذا بعد المقبول فالواجب مثل المقبول وسأله براه وهذا المعنى فيه وهو ان الواجب في هذا الباب
مقتضى يختلف فيكون بدله قياسا على اطلاق وعلى عكسه بتساوي التمازات وهذا لا جزا الفعل
ما يتناول بالفعل وسأله الفعل جنسية لا يعلم بالمتلف بخال انما يعلم من نظائره من الافعال المحرمة والمتلف
ليس بتغير الفعل لا يري ان المتلف من ما يجب جزا الفعل وذلك كفارة القتل لم تختلف بالمقتول والدية
لما وجبت بدلا اختلفت بالمقتول فكانت دية المرأة غير دية الحرة والرجل دية العبد غير دية الحر وان امر
يكن المتلف فالأما في مسائلنا هذه ولان الواجب جزا واجب به يقتل صيدا متى فيكون بدلا من الصيد
قياسا على جزا صيد الحرم ولان الاصل في اكتساب كالاكتساب والاحرام ما بين في تحريم انواع
الاكتساب عادة وغيرها فلا يغير الفعل محظورا بنفسه فاذا قتل هذا العين المحظورة وجدنا القصيد

المباح ما يضمن لصيرورته امتناع الاصطيد لصيد الحرم فيكون بدلا عنه لما له وهو انه من ذكره في بعد
المساجد اذا خرجت بغير حق الله تعالى ولهذا يصح الصيام بدلا بخلاف الهوى لان الواجب لله تعالى والله تعالى
لا يستحق علينا الاموال يستحق علينا الصيام ولهذا سمي كفارة لاننا اسلمنا شرعنا لغيره لا لغيره ولا لغيره
يجب حرماننا وما يجب لله تعالى لا يجب جزا فان الله تعالى لا يوصف بنقصان ملكه وانما يجب
ذا جاز عن حظواته او تحصيلها لا ثم فصار الواجب بدلا في حق المتلف كفارة في حق الله تعالى ولذلك وجب
تقديمه بالمتلف لانه بدله وذلك اذا اخذ الصيد ثم ارسله صر سقط الغنم لعود الصيد الي حاله اما
كما لو عصب فالام رده على صاحبه ولو كان الغنم ان يتركه لا يتركه بحظوره عنده بالاحتياط بالارسل
لان جازب عقد الاحرام ما يبدل كما لو لبس الخيط ثم نزع او حث في يمينه ثم ترك ما به وقع الحنث ولذلك لو
خرج الصيد ثم ذهب اثره لم يضمن شيئا كما في الشاة المملوكة ولو كان ارتكاب المحظور يضمن لما سقط بدفعه
الترك لو خلق راسه ثم حنث واما نذر ربه الله تعالى فانه يقول الواجب كفارة بخسفة لان الله تعالى سماه
كفارة والابدال لا يسمي كفارة لان الكفارة اسم لجزا فعل محظور او يجب تحصيلها لانه وزجرا عنه لاني مقابلة
الغايث والبذل عن المتلف اسم لشيء المتلف في مقابلة جزا ولا يقال ان الله تعالى سماه جزا ايضا لان
ما يقابل الفعل زجرا سمي جزا كما يسمي بدلا اجزاه المتلفات قال الله تعالى في آية السدقة جزا
بما كسبنا لك لا سمي القطع جزا واما هو عقوبة جزا على فعل المعصية قال ولان الاصطيد محظور واحرامه
بما يجب بانكابه يكون كفارة فصار على ما يجب بلبس الخيط وحلق اللباس والظبية والليل على ان الاصطيد
محظور واحرامه قول الله عز وجل لا تتكلموا بالصيد وانتم حرم بالواو والحال ان لا تتكلموا بحرمين
كما يقال لا تأكل قانت صايح ولا تلتفت وانت تصلي فانتم متعلق بحال الاحرام فكان علة حرمة الخلق
وليس الخيط وقال عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دسم حرم ليس الخيط ما دسم حراما ولا يلزم الجدل
لاننا لم نسل ان ما حرم بالاحرام انه يكون كفارة لانه لا يقدح في الواجب بين الصلاة بسبب السهو يكون
متجدي في السهو لاجدة اخرى فلا يدخل عليه اي كل سهو يوجب السجدة وانا اجعلنا ان الاصطيد وحرام
بعد الاحرام فاما ان يقال انه حرم بنفسه محرمه ليس الخيط مع كون الصيد حلالا لا يحد في نفسه بالحرمة
تنبت له كما الخيط انه يقال حرم صيده لانه ثبت له وتبين بالحرم وهذا القول الثاني باطل لان ما نذر
الاحرام في حرم افقال منها ضرر وب ارتفاقات كالظبية وليس الخيط والحق والجماع لا يجاب ان لسي
اذا لما نذر الحرم الا نذر ان حلال الحرام لم يقتل بالصيد وسباح الدم اذا احرم قتل ولم يامن
فلما ثبت بالامن الحرم في نفسه ففي غيره اولى ولان هذا الجزا ما يتبادر بالمعوم وبذل المتلف لا يتبادر
كما في صيد الحرم وهذا لان ضمان المثل اذا وجب بالتقدي وجب مثله متورة ومعنى او معنى على ما
عرف في العصر والديات وغيرهما ولا ما تله بين الصوم والصيد متورة ولا معنى وقول الحق ان الحق
له تعالى ليس بقوي من حيث القياس على اصول الشرع فان الله تعالى اوجب قضا حقوقه مثل الغايث
اذا اوجبت اوجبت اوجبت الا ان الغايث فيكون خيرا للصيد لما احرم من حرمة منه وخروجنا عن وقع عليه
بالمثل اذا اوجبت الغنم الواجب والخبر مقتضود في جبايته والمعتبر جبايته لبراهة ما عليه والحال دينة فاما
الله سبحانه وتعالى غني عن العالمين اذا وقضا الا نذر ان العبد يقتضي القتل بالقتلة والصيام
بالصيام والمال بالمال في غير مال الزكاة يستهلكه المالك وماله العسر وغير ذلك من الصغيرة اوجبتا على
نفسه فالماليات لا يتبادر بالصيام والبدنيات قد تتبادر بالمال عن الناس من البدن عرف ذلك
شرعا بخلاف النسيان كالتراب في الماء في باب الطهارة لا تدخل النسيان في ذلك فلما تبادر في هذا
المواجب بالصوم من غير شرط الجزا وشرط الجزا والمثل ليس بمعوم وهو الصوم علم انه لا يقابل الصيد
واما وجبت كفارة في مقابلة فعل المحظور فيبطل كلام الحق مقتدر ايجاب المستحق بان لا يفت
الزكاة والافحية والمستحق هو الله تعالى قبل جلالة ولم يتبادر بالصوم واما علما ونارهم الله تعالى
ورضى عنهم فانهم قالوا انها كفارة كما قاله نذر ربه الله تعالى انه وجب جزا على ارتكابه محظورا احرامه
وبدل عن الصيد لانه كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه انه بقدر المتلف وانا نجيب كفارة بخسفة
على ارتكابه محظور يتقدر بقدر الفعل المحظور كالحمد ولا تقدر بحمل الفعل واما تقدر بقدر الحمل اذا
كان بدلا عنه فلا حرجية اما السلا قوت به لا يحتمل التناوت بتناوت غير ما قوت به ولا يلزم جزا
خلق الراس فانه يقتل ويكسر مثله الحق وكثرته لان المحظور بالنفس خلق الحرم راس نفسه وقولنا شقوت
بتناوت الراس في صغره وكبره او كثره الشعر وقلة لا لا يتفاوت في لبس الخيط اذا اكمل لبس بتفاوت
قيمة الثوب وزيادته ونقصانه وفي مثالنا يتفاوت بتناوت الصيد واما اخذ الفعل لصيد
الظبية فيختلف الجزا بغيرها وسنمنا وكذا لا يتفاوت انواعها وفعل اخذ الصيد واحد فاما اذا

خلق بعض الراس فبذا ما خلق راسه فلا يلزمه جزا فيه ولكن اتي ببعض الفعل الحرم فانهم قد روه لما كانت
في احتمال العورية فكان المتلفان بنقصان الفعل المحظور الذي قوت به الكفارة لا بالحمل وكذلك سقط
الكفارة بالارسل بعد اخذ ذلك على الوجوب بدلا من التقيد لانه ذهب عن التقيد حتى سقط بالعود اليه كما قاله
الشافعي رحمه الله تعالى ولم يفتل عنه زفران الكفارة ذات قط لا سقط بالقوبة ولان الاحرام ان حرم الاصطيد
على ما قاله نذر ربه الله تعالى فخرمة الاصطيد توجب من التقيد عن الاصطيد وضرورة فلا حد كقولنا ان
الصيد عن المحذور على الاجرة فعل المحذور على الصايد والمراد بالامان ان شدي فيصير في حق من التقيد
لا يحرم الا نذر ان الحلال اذا دخل الحرم امن التقيد في الحال عنه كما لو احرم لان الحرم لما اوجب للامن لصيد
فيه كان محرم الاصطيد ذلك التقيد بواسطة امن اوجب التقيد فصار حرمه الفعل متناوفا الى الحرم
وهذا الفعل ما حرم فيه بسبب حرمة حرم بدخول الصايد في الحرم بغير صيد كان في الحرم كما يحرم بالاحرام
المحرم بالاصطيد وبلا واسطة امن التقيد فلذلك الاحرام ما كان محرم بالاصطيد وذلك يوجب للامن التقيد
بواسطة حرمة الفعل الثانية فيه فيضاف امن التقيد الى الاحرام ويصير بمنزلة الحرم فصار الحرم مثل الاحرام
في حرمه فعل الاصطيد والاحرام مثل الحرم في ايجاب الامر للصيد ولهذا سمي الله تعالى الواجب كفارة ومثل
ما قبل وقول نذر ربه الله تعالى لا تأبى للاحرام في ايجاب للامن ضعيف ولكنه في صيد البر خاصة واما
الحرم فتاويه في ايجاب امر كل نفس بباحة عاما فقل في حق كل نفس بباحة وذلك بعدم حرمة اية التقصير
وخصوم اية الاحرام والله تعالى اعلم **مسألة** ولهذا قالت بعض علماءنا رحمه الله تعالى وزعم
عنهم خلافا لبعضنا ان الحلال اذا رمي صيدا من الحرم ضمن الجزا كما لو كان الصيد في الحرم وهو مذهب
الى عمر وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما ورواه محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الكتاب وقد امكن ان يشرا
باب اعتناق كاعتناق نفسه على ما بينا في موضعه وان اوجب الشرا بواسطة المالك لان المالك وجب بالشرا
ولذلك الحرمة الثانية بواسطة امن التقيد نقضت الى السبب الذي اوجب للامن فان قيل لو كان الاصطيد
جناية على الاحرام وعلى صيد امن لوجب جزا ان كل لو قتل صيدا مملوكا قلنا انه يبطل بالمحرم بقتل صيد
في الحرم فاما على جزا واحد ولا شك ان الصيد امن يلزمه جزا وبلا احرام ويجب بالاحرام دون الحرم
وهذا لان الجناية واحدة حقيقة وحكما اما من حيث الحقيقة فلا لانه فعل واحد في جانب الفعل حكم ومعنى
فلان الاحرام الحرم في الاحرام فعل اصطياد صيد امن غير اصطيداه وهذا الفعل لا يتصور وقوده حراما
بالاحرام بدون صيد امن واذ لم يتصور جناية موجبة للضمان لانهما لم يضمن الجناية عددا من قطع
يد الم يضمن جزاين وان وقعت الجناية على الكف المزال وما بقي من الذراع لان الجناية التي تسمى قطع
لا يتصور الا هكذا وما خلاصة ايجاز الفعل في نفسه الا بان لا يتصور ناييه بخلاف قتل الصيد المملوك لانه
جناية على مال المالك وعلى الاحرام وبما استغفلت في المصل فالحق كتابها يقتله قبل الاحرام يضمن المالك
ويقتل صيد غير مملوك فيضمن بحق الاحرام فعلم انما منفصلان في الاصل فاذا اصابهما الجاز بفعل واحد صارا
فعلين لان المقتول المتعددة بعدد ما كان ضرب امرأة فقتل شخصين يكون فعلين وذلك فعل قتل المسلم
ابتدأ حرم في نفسه كالزنا ونفس المسلم محترما حقه كاله وبالقول العهد لا يضمن جزا الفعل على حدة وجزا
النفس على حدة بل يضمن واحدا وهو القصاص عقوبة سقط بالشبهة كالحمد الذي هو جزا الفاعل
وعوضا عن المقتول كالدية نذر ولعننا من هذه لان ارتكاب هذا الفعل الحرم الذي سمي قتل لا يتصور
الا بارتقاء النفس المحترمة فلا يعد فعلين ولذلك عهد بوجبت كفارة دونه لانه يتناول حقين لله تعالى
والتقيد وبما ما ينصرون فان المقتول قبل ان يمتدحنا لينا معقول بحق الله تعالى ودون حق العباد
عندنا والنفس تلت في برحمتها انسان لم يحق حقوقه بالدية دون الكفارة ولذا لا الحق عندنا
يضمن حقه ولا يضمن بالكفارة وكما قتلا الانفصال علم انهما حقان وبالقول يتناولهما فصار متعديا
على حقين بعدد الحمل ولهذا سقطت الكفارة بعدد الممن الى التقيد لان الجناية لا يتصور بدون الممن
الذي هو حق التقيد ولا يبقى بدونه واحد سطر من هذه الجناية ليم سبب الجناية على التقيد فلا يبقى عليه
بدونه والجواب عن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه ان الاصطيد اكتساب فلا يحرم بالاحرام فمثل
ذلك انه لم يحرم فعله انه اكتساب واما حرم فعله انه يزيل امسا ما بالاحرام او بحرمة من حيث انه
ارتفاق كلبس الخيط والحلق فللاحرام اثر في حرم ضرر من الارتفاقات دون جميعها فليس عين الخيط
ارتفاق ولا يحرم فجاز مثله من ارتفاق نفع باخذ المباح فيجوز في التقيد دون الخيش فثبت ان
ان الدلائل الموجبة للبدلية صحيحة والدلائل الموجبة للكفارة صحيحة ولم يكن الجمع الضمان لما كانت
الجناية واحدة من كل وجه ولم يثبت لاحدا الوجهين ترجيح على الآخر وجب جزا فيه معنى الفاعل
بالمختلف والفعل المحظور كما قلنا في القصاص الواجب بقتل العمد الله يقابل النفس والفعل والله تعالى اعلم

مسألة قلنا علمنا رحمهم الله تعالى القاري اذا قتل صيد ارضي لانه فاحرامه عندنا والفعل
جناية على الاحرام والحرام واجب كفارة ذلك وقتت على احرامين فقارحنا بين لان الاحرامين ينفصلان وانما جعلنا
الاحرامين واحدا لعدم تصور الفعل الا بهما فان قيل القارح واجب عليهما لانهما قتل احدا فاحرامهما لانهما قتل احدا
في الاحرام المطلق وهذا المحرم باحرام واحد فاما باحرامين فلا ذكر له ولان الواجب بالنفس جزا القتل وعلينا نورد
بارتكاب محظوره عقده ثم يوجب الزيادة بالصلوة لا بالنفس فيكون مبدية الوجوب الي حيث لا يتنا وله المفضل خلافا
بخلاف القتل في المحرم لان المحرم غير الاحرام ولكن الجناية على المحرم لم يكن شيئا الكفاية فلا يثبت فيها شيء على الاحرام
فتبقى المعبرة للاحرام والعقيد من المحرم والاحرام شيئا فيصير جناية واحدة طام تصور الجناية على الاحرام من حيث
فعل الاصطلاح والاباحة على الصيد الحسن فالاسم لم يتعد المحرم بل بالكيف الذي يثبت بالاحرام والله تعالى اعلم
مسألة جماعة من المحرمين تلو صيد المحرم كل واحد جزا كامل وقالت الساجدي رحمه الله تعالى وروى عنه
لا يجب الاجزاء او احدا لان الجزاء لصيدها من مكان لجزا صيد المحرم على ما روي ذلك عن عمر وابن عمر
رضي الله تعالى عنهما وعن نفع لم يتعد الجزاء بحد هذه الصلوة ولكن بعمله احرى وهي انهم جنوا على احرامهم
فارتكاب محظوره بالقتل واحرامهم بتعدد تصور الجناية على كل واحد منهم بتعدد الجزاء كما لو قتلوا لا يقتلوا
هذا الصيد ثم تلووه فظاهر لانه جرحا لان كلفه من يتناول الواحد والجماعة واسم الفعل ثبت لكل واحد
كلا حقيقة لان القتل لا يقتل الا قتل واحد ولا ذلك شرعا فانهم لو قتلوا لا يقتلوه حث كل واحد منهم ولا يتبع
الحث تمام بات الحالف بشرط الحث على الكمال وذلك ان مقتضى ما سبق بالقتل ولو قتل جماعة وجلا قتل كل واحد
بينهم وقوله الصالحية رضي الله تعالى عنه يرد بظاهر الآية او يحمل على ان الخبر ورد في قوم في المحرم فانه يقال
احرام اذا دخل المحرم او شرع في الاحرام بخلاف صيد المحرم لانه لا يجب الا بدلا عن التلذذ فانه واحد وهذا
يقابل القتل فيتعذر بعده وكل واحد قابل على الكمال على ما قلنا فكان نظيره القصاص الذي يقابل القتل
مع كونه عوضا عن القتل بعد القتل وان كان المقتول واحدا وذلك في مسئلة الذين حث كل واحد منهم
وان كان المقتول واحدا والله تعالى اعلم **مسألة** المحرم اذا دل غيره على صيد فاحذره المذلول
عليه ضمن الدال الجزاء عندنا وقالت الساجدي رحمه الله تعالى لا يضمن لما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
انه سئل من محرم دل على صيد فلم يوجب شيئا ولان الله تعالى علق وجوب الجزا بفعل القتل والاصطلاح وهو
والدلالة ليست بقتل والاصطلاح الاتري ان الملك لا يكون له ولا له صيد من فلا يضمن بالدلالة كصيد المحرم
ولان الدلالة على ثلاث على مضمون لا يكون شيئا لثمان بعله انه مضمون لحرمة ما في المشي ونفسه وتلذذ
كله لان التلذذ حصل بغيره الاخذ باحصاره ليقطع حكم الدلالة التي هي سبب واذا انقطع عن الماخوذ لم يلزم
شيء ولا يلزم الموضع اذا دل على لود بعه حتى اذا اخذت فانه يضمن لانه لا يضمن بالدلالة فانه لو لقاه بعد
الدلالة لم يضمن وهذا يضمن عندكم وانما يضمن الموضع بترك الحفظ عند الماخوذ لانه ضمن لعقد حفظه
وترك الحفظ لم ينتفع بالاخذ فانه يتصور معه فكان ترك الحفظ معني قابلا مع الاخذ تصور الماخوذ بسببه
فانه لو حفظه على الاخذ حين الاخذ لما قدر عليه والدلالة به المذلول عليه لا يكون سببا لاحذره بعد ذلك
بتوصل الصيد بغيره واختاره سواء بقى الاول على دلالته او رجع فلم يبق جناية على الصيد حين الماخوذ
والضمان به والمحرم ما ضمن حفظ الصيد لثمان بتركه الاتري لوراي قنا يد اقل منهم لم يضمن شيئا ولما روي
عبد بن الحسن رحمه الله تعالى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مكانه ولو فعل هكذا يروي عن ضمان الدلالة
فاما قوله ترك الحفظ ممكن من الماخوذ فانه قايما لا فرق بينهما قايما فالمشكوك فيهما فغير مضمون ايمانه على احد
ولا حفظه فلا يجب الضمان بالدلالة من ولا يترك الحفظ فان قيل مضمون بعقد الاسلام قلنا ذلك حق الدين
له تعالى فلا حرج بانم الذي هو جزا معصية الله تعالى على المطلق وانما يجب الضمان سعد نفع على العين
والدلالة وترك الحفظ ما انفلا باليمن جناية عليه انما انفصل به مباشرة الماخوذ والمثلا في
محتاج فيه فتكون ايضا فة مقصورة عليه وانما يصير ترك الحفظ سبب ضمان العين بثمان الحفظ ولذلك
اذالة الحسن انما يكون بسبب ضمان العين بثمان الحسن الا ان ضمان الحسن بالاحرام في المصود خاصة وضمان
الحفظ بمقتضى لود بعة في الاموال خاصة قال الحسن الا ان فعل القتل في كونه سبب ضمان بكونه شيئا ان الله
الامن عن الصيد فيما يجب بدلا عن الصيد فيما يجب على المحرم بارتكابه محظوره وعنده والحظ من ثافي التقليل
فانه تعالى اعلم ولا يلزم اذا دل فلم يوجد لانا جعلنا كالمري ولوروي فلم يصب لم يكن عليه شيء وهذا
قالت علما ونا رحمهم الله تعالى ان ضمان صيد المحرم لا يتبادر بالصياد لانه ضمان بدل المتلف فيكون عمله
لا يحاله ولا مانع له بين الصياد والصيد لاسنورة ولا مخفي فلم يجب جزا له وان صلح جزا في حق الله تعالى
كما في حقوق العباد لا يجب ما ليس بمثل في جزا الملاقاة وان كان يصدم عن المثلحقا المتلف عليه
الاتري ان الصوم يقتضي عمله ولذلك الصلاة ولا يصح في الجملة لانا لا نجد لهما مثلا لثمن تقوم مقام

اربع والندية عن الصوم وجبت بخلاف القياس عند الضرورة على ما عرف والاصحية بمثلنا على ما رواه سالي اعلم
فصل في صيد الحسن او ايت لوقطع شجر من شجر المحرم كان يتبادر بالصوم لان الواجب لله تعالى لانه ليس
بمثل الا في باب المحرم كما شرع الصوم في الصيد شرع في باب حرم بالاحرام وهو الحلق والله تعالى اعلم **فصل**
والدليل على ان الدلالة محظورة احراما مدانه ما يجرم الصيد عندنا كالقتل لما روي عن ابي قتادة رضي الله تعالى عنه
انه راي حمار وحش في اصحابه محرمين وهو حلال فركب فرسه فسأله ان ينالوه ربحا فانوا سألهم شروطا قالوا فاحذروا
الربح واستروا على الحمار فاحذره فلم ياكلوه حتى سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال هل اسئركم هل
لصنم فقالوا لا فقال فمئل بقي من لحمه شيء فعلقوا بالباحة بقدم الاشارة خال السؤال عن المباحة فعلم ان المباحة مع عدم
الاشارة اذ لو كانت عامة فاحل تأخير البيان خاصة وقت الحاجة اليه ولعلمه بكون محظورة بالاحرام لما حرم عليهم
سبب الاشارة وما الاشارة الادلالة وذلك لانهم في الماخوذ من غير مباشرة جعلها محظورة وللخلاف فيهما
واحد فثبت ان الطريق في المسئلة ان يترق بين الصيد وسائر المتلفات المضمونة في حق وجوبك ضمانا من
بازا صيد واحد بسبب ضمان احصائه الصيد في الاحرام من حيث ارتكاب محظوره الاحرام ويترق بينه وبين
شأبهما موال في سبب الضمان من حيث انه التزم امان الصيد كما لو دعي بالالتزم حفظ المذوق بثمان سائر الناس
في سبب الضمان فصار قتل الصيد المضمون عليه عندنا مفعولا بثمانين في حق الصيد بارتكاب محظوره الاحرام
وفي حق الوجوب باذالة امن الصيد وابا الشا في التقليل وكان ما نسا من القياس فانه تعالى اعلم **مسألة**
اذا اصيد للمحرم بغير دلالة ولا اشارة لم يجرم عليه وقالت مالك رحمه الله تعالى يجرم لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الصيد حلال للمحرم تام بيطط او اصطاده وروي ان الصبي بن حنبله الليثي
اذري الي رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل حمار وحش فلم يقبله وقال ما بينا رده فحدثك كذا قوم حرم
منزله على الحرمة عاما الا اذا تركناه اذ لم يبطط له بدلالة اخرى فبقي حال ما اصطاد له تحت الحرمة الا ان
شجع حديث ابي قتادة رضي الله تعالى عنه حيث اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحابه محرمين فسا لواعنه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل اسئركم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء فعلقوا بالباحة
خال عدم الاشارة من غير تفصيل بين ما اصطادهم ام لا والظاهر انه اصطادهم على ما عليه عادة الواحد من اهل
الرفقة في الاصطلاح ولانه لو لم يكن اصطادهم كان لا يعطيه المم وكان لا يمتثلون الى السؤال وعن ابي هريرة
رضي الله تعالى عنه قال تذاكرنا لهما الصيد المحرم فقال لا بأس به ولم يقبل قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
ولا لا ليس بصيد بعد الذبح فحله كما اذا لم يبطط له لانه حكم الذبح في نفسه لا يختلف بينه وبين ما يملك الملك
يكون القصاص والقول يقع له وان نوي لغيره الاتري انه لو وعد بلسانه ان يصيد لاسنان لم يختلف حكمه فكيف
بالنية بثلثه ولا يلزم البيضة لانهما صيد حكم لانهما سبب الفرع على ما روي الله تعالى القادة واعطيت حكم الحمار
فصارت صيدا حكم كما اعطيت المنطقة في الرمح حكم للحية فوردت لانهما للحية فامة ولا ذلك الذبيح الاتري
انا جعلنا ما لذبيح حال ما اذا لم يبطط للمحرم ولم يحمل في تلك الحالة صيد احكم حتى حل للمحرم فذلك في هذه
الحالة فان قيل هذا التقليل بالنفي فلا يصح قلنا نعم انه بيان انه لم يدخل تحت التخصيص بالاحرام فانه ما حرم
الاصيد البر فاما المباحة بدون حرمة الاحرام فظاهر فذلك استغنى عن عدم سبب الحرمة فاما الجواب
عن ما استدلل به من الحديث الاول ان الاصطلاح للمحرم على الحقيقة ان يكون القاصل اجرا المحرم ما وده كل يوم
بدرهم فامر بالاصطلاح حتى يقع الملك للمحرم بفعله وعلى هذا الوجه يجرم عندنا واما الخبر الثاني فقد روي
انه اهردي حمار وحش فبطل عليه وعلى معنى انه رد احتياطا حتى لا يراه جاهل انه ياكل ثم صيد فبطل ان الاصطلاح
حلال بدليل انه ورد مطلق بعلم الاحرام وعندك انما يرد بعلمه الاصطلاح له ولم يثبت هذا المعنى والله تعالى
اعلم **مسألة** المحرم اذا اخذ صيد الجاهل وقتله في يده ضمن كل واحد منهما الجزا لما ذكرنا في المسئلة
الاولى ويرجع الماخوذ على القاتل بثمانية الصيد عند علمائنا الثلاثة رحمه الله تعالى ورضي عنهم وقال
ذو رحمه الله تعالى لا يرجع لان الصيد خرج عن محليه التملك والقبول بالاحرام وصار كالحمار الاتري انه
لا يملك بالاخذ ولا بالشري لا يملك بالذبح وان كان ذلك لم يثبت الماخوذ حق الرجوع بقيمته على غيره وان ضمن
جزاه على كالمصعب فمردمي لم يحرم فيستملكه يضمن الماخوذ للمري فانه لا يرجع على المستملك
ولان الرجوع لو ثبت له لثبت له باء الجزا لا يرجع ولان الصيد لا يملك بالاحتضار باخذ المحرم ولا بسله به باجماع
وهذا الجزا كناية احرامه فلا يقوم باذايه مقام المالك لان الماخوذ انما يقيم المودي مقام المالك اذا كان بؤ لا
عن المضمون لا اذا كان كناية بجناية جناها الاتري ان من حلف لا ياخذ هذه الشاة فاخذها لغيره فبطل
فكفر الاول عن يمينه لم يرجع على الثاني وهذا لان الكفاية تقوم على هذا حرمه بجنايته فبطل ولا يعود
الي الماخوذ فيصير في حق الماخوذ وجوده وعد بتملة ولان الكفاية لما شرعت سيارة لام ما ارتكب حصل له
بالكفاية ما يقابلها فلم يستحق شيئا ايدا بخلاف المبدل عنه لانه يقوم مقام المبدل وهو الماخوذ فيوجب له ملك

المبدل ان امكنه وان لم يمكنه اقامة مقام المالك في استحقاق قيمته ان كانت له قيمة ليعمل المبدل عليه بقدر
المكان ولا معنى لمقتضى ان القاتل ادخله في الضمان فعليه اخراج ما لا يتخذ من الضمان الا ترى ان الضمان
لومات في يده بعد اخذ ضمن باخذه لا بالموت الا انه كان يعرض ان يرسله فيرسل الضمان بعد ثبوته والقاتل
سد عليه باب الاستقاط لا بوجوب ايجابا كالمشتري اذا وجد بالسلعة عيبا فله حق الرد فان ولدت اسد باب الرد
ونفي الثمن عليه ولا يقال انه وجب بالولادة لكن بالبيع وذلك لو استولدها انسان او ولي بشبهة فضمن العقر
حتى امتنع الرد لم يضمن شيئا فان قلتم يتأكد بامتناع سبب الاستقاط فلا يجوز ان يرجع سبب التاكيد لان اصل
الضمان فوق التاكيد فلا يجوز ان يضمن الموكد اصل الضمان الا ترى لو ان رجلا قتل المبيع حتى امتنع الرد
بالعيب فتأكد الثمن على المشتري لم يضمن الثمن للمشتري انما يضمن قيمته قبل الثلاث بخلاف شاهد الطلاق
والدخول اذ ارجعا بعد قضا الفاضلي فانما يضمنان للزوج المهر لا نهما ما ضمنا بالتاكيد وانما ضمنا بالاجاب
لان مقتضى الزوج انه لم يدخل بها وقد عاد ملك المقتود عليه الي القاتل فخرج عن ملكه وهذا المعنى يوجب سقوط
المبدل لانه لا يكون ذلك الا في الممنوع الا ان المهر كله قضي به على الممنوع ولا يجاب بما المهر المدخول على الزوج حتى
نفي المهر في منابجه ما استوفى ولم يعد اليها ولم يتحقق الفسخ فيها وان كان قبل الدخول فيها فترامك النكاح
قبل الطلاق لانه يقطع له الحال وذلك انما يثبت بقولنا انه طلقها حتى نقر المالك قبله على ما اوجبه
العقد بقي باثابه على ما قدر له في كتاب النكاح واذا كان كذلك صادت منها فبما تحقق ما يوجب
السقوط عنها الزوج وهو عود المالك اليها فخرج عنها مبرجها ابتداء بانبات سبب الرجوع قبل هذا فاذا ارجعا
ضمنما بالاجاب بما لا يتأكد بها وعلى انا ان سلطنا ان التاكيد بمنزلة الاجاب فلا يجب الرجوع من هذا الطريق
لان القاتل اوجب عليه ضمانا غير فتوي وهذا يرجع اليه بضمان يلزم الزام القضا فيكون فوقه فلا يبيع كما
عققت قالوا فمن اكره اخر حتى تدرى ينق سكر اكرهه على ٢ ادي ما يتادي به المذموم يضمن المكره للقاتل
شيئا لانه بالاكراه على التذرا دخله في ضمان غير فتوي فلا يمكن الرجوع عليه بضمان يلزم الزامه وبالكراه
على العتق اخرجته عن واجب عليه فلا يضمن شيئا لحصول المقصود بالعتق له وهو براءة ذمته عن مثله ولان اخذ
غير فيما يطقه من الجزا ولا يرجع لرجوع بغيره عينا ولان المأخذ لو كفر بالصيام لا يرجع بالذم اذ لم يحكم اذ دخله
فيه لانه ليس من جنسه ولا يتم قالوا في محرم اكره محرما على قتل صبي فقتله ضمن المكره القاتل ولا يرجع على
الذي اكرهه استغسانا والمكره هو الذي ادخله فيه الا ترى لو كان تلاك في ماله مملوك كان الضمان على الذي اكرهه دون
المباشر لان القاتل انما يضمن كفارة ومن حيث انها كفارة لا يحرمه لا يصير لها على غيره لانه يمكن التفتق عليه
والا تلافى الصبي يد فيصير الصبي بذلك متلفا ولكن لا يصير المقتول على جانيه على احرامه ولا حاشا في يمينه
فدلت هذه المسئلة على ان الضمان كفارة لم يرجع لانه لو رجع بمرجع بمرجع ما كان ماضيا وذلك الدال يضمن ولا يرجع
على القاتل وان كان القاتل هو الذي ادخله فيه اكره كما ادخل القاتل في ضمانه لانه لا دلالة في
انما سبب ضمان اضعف من المأخذ ولنا ان الجزا يدل العين فوجب ان يقوم موديه فقام المالك في استحقاق
ضمان قيمته فبما ساعى من غضب مدبره ثم قتله اخر فادى الاول ضمانه فانه يرجع على القاتل بغيره ايضا
كالوسيلة وان كان المدبر لا ينقل من ملك الى ملك ولذلك لو شهد اعلى رجل انه كاتب عبده بمال وقضى
القاضي بذلك ثم رجعا ضمانه ورجعا على المكاتب بمال المكاتبه كما لو كان مائلا وان كان في الكتابة اكثر
ما ضمن وهذا المعنى مقبول وهو انه قد ثبت من مذهب علمائنا رحمه الله تعالى ان بدل العين بعد المالك
في العين وفي ضمانه وقيمته فاذا امتنع المالك في العين لما منع ظهر حكمه في قيمته وقام مقام الكتابة مقام
القيمة علا بالملء بقدر المكان وليس في هذه الجملة اشكال ولان الماشكال في قولنا الجزا بدل الصبي
والصبي مستوفى في حق الحر فالدليل على ان الجزا بدل الصبي ما حققنا في المسئلة الاولى ان الصبي يصير
محرما بالاحرام والخدم يصير مضمونا بالتبدل كالحرة والمالك الا اذا دعينا ان الجنابة تقع على الاحرام مما
يقع على الصبي والشرع لم يبدعها حرمين ولم يوجب ضمانا لان المستحق هو الله تعالى لهما والموجب هو الاحرام
وما وجب المأثران جميعا الا بسبب واحد وهو الاحرام فوجب بدلا وكفارة مما يمكن الجمع بينهما كما اجتمعت الحرمان
فكانت سبب الوجوب حتى انه وان جنى على الاحرام بالاخذ والادالة سقط اذ ارسل الصبي ذوال الجنابة
في حق الصبي ولو اعتبرت الجنابة على الاحرام مقصورة لما سقط بالرد كما اذا ليس الخطي ثم نزعها واذا كان الوجوب
بالاخذ اتكن الجمع بين الصفتين في الجمع لانه جاز على الاحرام بالاخذ وعلى الصبي الا ترى لو كان لا لادى يضمن
بمثله جناية على المال لا على الاحرام فاذا امكن الجمع بين الصفتين للوجوب اذ اوجب بالاخذ كان بدلا عن
الصبي وكفارة للاحرام ولما يجب الاستعمال بترجيح حرمة الاحرام على الصبي في هذا الحكم لان الاشتغال
بالترجيح انما يصير رابعا عند التماقع ولا بدافع في ان سميه كفارة وبدلا لان الواجب لله تعالى باي اسم
كان واجبا يجب الترجيح عند التماقع وهو ان يقتل جاعة صيدا فان المبدلية سافى بعد رالواجب والكفارة

نوجب تعدد الواجب ودل احدكما وقتل الاخر فان المبدلية سافى في الوجوب على الدال كما في الدلالة على مال المثل
او صبي الحر فاما اذا كان ذلك ثبت ان الجزا في مسئلتنا هذه يدل على الصبي شرعا بل على ان الصبي مستوفى في حق
الحرم ان الواجب في اخذه قيمته عندنا وكذلك عندكم فيما لا مثله ولا نه لواخذه ولا احرام ان كان مستوفى فلو بطلت
القيمة في حقه لبطلت بالاحرام والاحرام لا يطل قيمته فانه لو احرم وله صبي مملوكه كانت مستوفى ولو كانت في يده
لنزع اليد ولو كانت جاعة اخرى وقتلها في يده ضمنها له فنبت ان الاحرام منع اشياء المذموم كان من ضررته انتفاء
المالك ابتداء لان اليد هو السبب للمالك ابتداء فاذا صار انسانا عن يده لم يبق محلا لها فلا يثبت المالك باليد فيها اذ ما
المستوفى فليس حكم اليد والمالك فان الحرة في يده وفي ملكه ولا قيمة لها بل القيمة في رعايب الناس في الصبي والصبي
لا تبدل فيه الصفة المقتوبة وعمايب الناس فيه فبقي مقوما ثم السقوط بعد ذلك يكون بدليل شرعي وما ذلك ما هنا
الا احرام وقد بينا هنا انه لا سافى قيمته لان الجزا يجب مبدلا لقيمته قبل ان يحل في الوجوب على غيره ولان الاحرام
حرم لاحترامه كاحرام الهادي وهذا يدل على تاكيد الضمان لا سقوطه بخلاف الحرمان الشرع حرمها وانما ضاهاها
وفسادها غير تجريجري هو ان الناس كشره ما وجبه حنطة فان قبل الاحرام لا يكون مستوفى والاحرام ما فيه
حاشا قلنا نعم لو انما قبل الاحرام لا يبعد لها قيمة وبعد الاحرام بعد تظهير القيمة ولكن لا تكون مملوكه لان الشرع
يجزنا عن المالك والكلام في كون الشيء مقوما في نفسه لا في كونه مملوكا فالصبي مال مستوفى قبل اخذ وبعده
لان حدم المادية ما يتوهمه الناس والقوم ما يرغب فيما بالثمن والحدان قايما مع عبته الصبي الا انه قبل الاحرام
لا يظهر القيمة للهوان فاذا انتفع الهوان صا دالا مستوفى ولكن غير مملوك فالحزب اذله فيقوم باذابه تمام المالك
واذا اقام مقامه كان الرجوع حكم المالك لا يحكم انه ادخله فيه فلا يراعي ان يرجع اليه عليه بمثله بل يقدر فيه
قيمة المالك كما في مسالة شاهدة الكتابة فتبين الفرق بين هذا وبين الحرمان فان مقام المالك باذابه
الضمان ولو كان مائلا نحو الذي يسلم على خور فتلف مسلم او ذمي لم يضمن له شيئا وان كانت على ملكه لان
الاسلام ينافي مقومها في حق المسلمين وبخلاف الدال مع الميا سدا لان الدال يضمن كفارة محضه لا بدلا لما
جلا ذكرنا ان الدلالة نفسها لا يكون سبب ضمان البدل مع الميا سدا في المستلم والكفارة لا تقوم مقام
مالك الصبي بخلاف المكره لا المكره لا ضمان عليه من حيث المبدلية كما لو اكرهه على مال انسان فان الضمان
على القاتل ومن الميا سدا فعلمنا في الاحرام انه ضمن كفارة كما قاله زفر ربه الله تعالى ونحن نسلم ان الجزا
قد يجب كفارة محضه لان جانب الاحرام مودع ولكن ادعينا انه يجب مع ذلك بدلا اذا امكن القول به من غير
ان ينافي جنحة الاحرام واما اذا اكفر بالصيام فيجب ان لا يكون له الرجوع ولان الصيام يفسخ كفارة ولا
يفسخ بدلا على ما قلنا ان صبي الحر اذ اختلف لم يجز فيه الصوم لان الجزا هنا لا يجب الا بدلا فلم يفسخ الصوم
بدلا على ما شر والله تعالى اعلم ولهذا المعنى قالت علقونا رجمهم الله تعالى ان الحر اذ اذبح صبي اذ في الحر
لم يحل لاخذ لان نفس الذبح حرام عليه لانه يحظر راحراره ولان الصبي ليس بمحل له شرعا لانه قد ثبت
بالخدم والاحرام امن من فعل الحرمة لخروجه عن الصبي به لتبعا كذلك صبي ذل يبق محلا لا فعال
لا يجب كونه صبي غير محترم حتى لم يثبت له حكم شرعي ولا اضطياده فذلك الذي لا نه قوتها واذا كان
الفساد بعدم المحل شرعا ان عدمه حكمه لا عدمه شرعا كما يبيع بغيره شرعا في الحر والذبح في الحر غير
وبصير كالتفتق والمعنى ان الذبح يحظر راحراره فلما صار محظورا حراما لم يكن شرعا وصار بمنزلة التفتق
لان الشرع جعل عليه محظورا حراما حتى كانت باذابه كفارة فيعدم حكمه لانه القاتل ليس باهل له شرعا
باحرامه والمحظور ثبت له فيصير بمنزلة ذبح الجوسي بخلاف ذبح الغير لانه حرام صيا ذل لحق المالك الا ترى انه
ينزل باذنه فاما الشاة في نفسها فليست بامنة عن ذبحها ولذلك ليس في الرجل ما يمنعه والذبح يكون
بالذبح والمذبح اذا كان المنع المعنى في المالك وهو الثالث لم نصرح في الذبح حراما ولم يكن المعنى فاما
من الصفة فاما اذا اورد المعنى في القاتل او جعل الفعل فذلك معني المعنى في غير الفعل فيكون موجبا للفساد
وما نؤمن ان يكون المعنى عنه شرعا على ما عرفت في المأثور وبدل عليه السبب بالمالك اذ او على الصبي
من الحر لم ينف المالك كما لو قتل على جترير لانه يزيل الحر من حكمه فبذلك الذي يزيله حشا وحقيقة اولى
ويبدل عليه قول الله تعالى وحرم عليكم صبيد البر ما دمتم حرما كما قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وقالت تعالى احل لكم صبيد البحر كما قال في النساء حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واخواتكم وبناتكم وبناتكم وبنات الاخ وبنات الاخوات اي قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فوصف
الصبي بانه محرم كما وصف الخنزير والميتة وهذا الوصف يدل على خروجه المحل عن قبول الفعل للحلال
شرعا ليكون المحل موصوفا بصفة الفعل لئلا فيه فيكون ذكرا حراما وذلك اضطياده وشراؤها
كنكاح الام وشرا الخنزير وذبحه وهذا لان الفعل المحسوس لا يتصور الا بناء على محل يتفعل فيه الفعل
فذلك الشرح فيكون المحل موصوفا بصفة الفعل كالكفارة لا انعدام بعدم الاهلية من القاتل فان قيل

كيف يكون الصيد حراما منقوده لها وهي غير خاطئة وانما يكون لله تعالى حرمة الشاة لما اكثرت المأجرا ان يكون
لها حرمة كالمساجد والكعبة والحرمة بايجاب الله تعالى ابتلايا بنا فامتنعنا لا منقوده لها جاز ان يكون حر
للمصيد من هذا الطريق الا ترى ان المالك قد بني عن احكام الشفرة بين يدي الشاة احترامها لزيادة هبة لا فائدة
لها ولو كان للمالك سبب الحرمة لما كانت لا سبب على المالك فثبت انما قد حجب لله سبحانه نفسه جرمه
ابتلا من الله سبحانه وتعالى لمباداه باقامتنا لمزب حكمه او يتصا لله سبحانه بسلمنا وفيما نحن قد علمنا هذا
فان الله تعالى قد اثبت الحسن للصيد اظها بالحرمة الحرم واثبتت الحرمة للحرم اظها بالصيدية بنية اظها بالظن
تبارك وتعالى في الله رب العالمين ولهذا قلنا ان بعض الامكنة فضله على البعض كالمنازل كذلك الارض ولو كانت
الحرمة لله تعالى لجلت الامكنة والارض عن فضائل مضافه اليها كما في الاموال الملوكة لما كانت الحرمة لما لكت الا
لها في نفسها لم يكن لبعضها في نفسها زيادة حرمة وفضيلة على الآخر بل ذلك مختلف باختلاف المال فيكون حرمة
تال المستم والذبي فوحرمة تال المستم وتال المستم من تال المحترم وتال الجزبي مباح وفي حديث ابي
قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال هل اشترى منكم فقلوا لا فقال هل بقي من جدي شي وانما ابيع بشرط
عدم اشراهم فثبت ان المباحة معلقة بشرط عدم ذبحهم من طريق الاولي والله تعالى اعلم **فصل**
فان ادي المحرم جزاء ثم اكل منه ضمن ما اكل منه كما لو كان حيا فاكله من جزاءه او خرقها وقالت صاحباه لا يفهم
لانه لما ادي الجزاء بري من حكم القتل كما لو كان حيا فاخذه فادى جزاءه ثم اذا دنت او ولدت وهي في بطنها فان
الذوايد لا تكون مضمونة عليه لان حكم الفعل سقط بالجزاء فاشبهه صيدا دخل دارة فولدت واحرم وفي بيته
صبيود اقصده لا يكون مضمونة عليه وكذلك هاهنا تتبع العبرة بما اكلنا في نفسها لا عبرة للفعل بعد ادا
الجزاء وهو في الحال ليس بصيد لانه اسم لم يوحش وهذه من الجاذبات حقيقة وحكم الا ترى ان غيره اذا اخرج
لواكلمته لم يفهم شيئا بخلاف البيضة لها حكم الحياة لانما سبب الذبح على ما اجري الله تعالى القادة
حي اذ اشراها لخلل حل المحرم ان ياكلها لانقطاع حكم الحياة والذي يبيع بمنزلة المستوي على ما جرت العادة
ولا نهائية وتناول الميتة بوجوب الاستغفار لله تعالى لاجزاه هو كفارة والدليل على انها ميتة انها احكام
بعد الاحلال وذلك لان لول لا خلا لا على صيد حتى قتل وحرم على المحرم كانت الحرمة في حقه كانه ميتة بدليل
البقاء بعد الحد ومخروطات الاحرام تدور بالحل فلام تزل هذه لم يكن من محظوراته وكما زات محظورات
الاحرام لا تجب حظر اخر فصار لها طريق اخر وهو ان هذا ليس من محظورات احرامه بدليل ان المثلثا ولي ليس
بصيد و بدليل ان المحظور لا يزول بالاحلال ولا بحقيقة ربه الله تعالى ورضي عنه ان هذا الاكل محظور
احرامه فيلزمه الجزاء كما لو اكل جزاءه ويستغفر الله تعالى ايضا مع الكفارة لانه اكل ميتة فالحرمة
ثابتة لعلتين عنده فاما حرمة الميتة فعلمها اجماع واما الاخرى فلان الصيد انما حرم لخروج الذابح
من كونه اهلا واخروج الصيد من كونه محلا على ما قلنا وكلا الامر من سنا بالاحرام للحرمة الثابتة من حيث
موجب الاحرام يكون مضافة اليه لنفس موجب الاحرام كما قيل ان شرا الاب اعطاء في الحكم لانه موجب
المالك والمالك يوجب العتق فاصنف العتق كمنفس المالك وكالعتق يضاف الي الاعطاء فكذلك
ههنا حرمة الاصطلياد يضاف الي الاحرام وهي حكمة وحرمة الذبيح يضاف الي حكم حكمه فيصير
الاحرام في حقه علة العلة وانما بمنزلة العلة في اضافة الحكم اليها على ما شاف في اصول الفقه وسابغ
المسائل الا انه اذا احل بغير الحرمة بالعلة الاخرى وهي انها ميتة وقال ثابت بالاحرام حتى اذا اكل
بعد ذلك ما ضمن الجزاء فاما الجواب عن قوله ان الاحرام لوجب تناوله حرمة الصيد والذي يبيح ليست بصيد
نعم الا ان الذبيحة ليست تناول محظور الاحرام بمنزلة الصيد حكم في حق المحرم كما انها في بعد عقوبة عليه
ونظما لامر الاحرام فاذا اضيف اليه لم يكن بد من ان يكون ما لا لها والمحل هو الصيد فبقي حكم الصيد
ضرورة كما اثبت للبيضة حكم الحياة بدلالة ذكرنا هاهنا وكما سلم يرمى صيدا فيموت ثم يصيب فيصير
ملك له وهو ليس من اهله لانا سقيه على حكم اهل ضرورة لان السبب صحت منه فلا يجوز ان يقع الحكم بعينه
وكذلك الرجل يقتل مورثه فلا يرث وهو من اهله والعلة موجودة وهي الموت لانا جعلنا ميراثه
في حقه عقوبة عليه حكم وان موتا حقيقة في حق غيره حتى ورثه فان قيل ارايت لو احرقه بالنار لغير
قلنا روي ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى انه لو اظلم الكلاب ضمن لانه انتفع به وقد حرم بالاحرام الانتفاع
به وبالاحرام حرم هذا ولكنه ما يبطل المحل في حكم المحل في نفسه دون حال احرامه فيصير كالمصلحة بعد
الاحرام ولا يلزم اذ ايضا فضمن الجزاء اكل لا يفهم شي لان البيضة خلل اكله بعد ما سواه فلم يكن محظورا
احرامه والله تعالى اعلم **مسألة** الصيد اذا ادي المحرم فقتله المحرم دفعا لانه لم يفهم عندنا وقال
وقد رحمه الله تعالى يفهم لان الضمان انما يجب اذا لم يولد ارتكابه محظور عنده وحكم عند الاحرام لا يختلف
باذا يه وتركه الا اذا اختلف الارث كما اذا اختلف لا يقتل صيدا فقتله دفعا لاولاد دفعا فقتل سواديلهم

بقا شبهة المحظورة ومن كان يصرحهما فيطلب الغرضية فتشبه فثبت شيئا ذه لعدم الشبهة فيما
يقول انما يصير اهل المحلة حفا بالادعوي عليهم لان الدية تلزمهم عند عدم المباشرة والحال المحتملة قبل الادعوي
بان يكون الولي يعلم شيئا غيرهم فلا يكون الوجود فيهم بسبب الوجوب عليهم ويحتمل انه جاهر بالمباشرة فصار
الوجود سببا وصاروا حفا لا يزول الاحتمال الا بالادعوي واذا ادعى عليهم صاروا حفا واذا ادعى على غيرهم
تبين انهم لم يكونوا حفا ولا كان عليهم شي وانما كانوا بموضع لك فتصيح بشهادتهم كالشفيقين اذا شهدا على
المشتري بالسوا وحما لا يظلمان الشفعة قبلت لانهم صاروا حفا بالشراب كل صاروا بموضع ذلك بان يظلموا
والولد ثا اذا شهدا بالدين على الميت وم ولدت اخر ولم يطلب الميراث قبلت الشهادة لان الولد ارث
يحل له ان يصير حفا فان الدين يقدم عليه وتكن يعرف ان يصير حفا بالطلب وله القضاء من موضع اخر
واذا لم يطلب بطالب لم يصير حفا وكذلك الوكيل بالحظومة اذا اعرل قبل الحظومة ثم شهدا بذلك قبلت
لان الوكيل بالحظومة انما يصير حفا لكان القضاء لانه لا يصح لغيره فصارت الوكالة موقفة بالمكاتب
ولا ثبت قبله كما لو وصت بزمان وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول بوجود القتل بينهم يصرون
حفا لان عدم المباشرة ثابت فلا هو ثم يرون عننا بدعوي الولي على غيرهم كالأولاد على غيرهم ثم على
غيرهم فانهم يرون كالأولاد عن البيتم خصم في حقوقه وانما يخامهم لقيام مقام البيتم شرعا في حقوقه
ولولم يبع البيتم فشهد الولي لم يستدل فيما قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اظهر وسأله اهل حق والله اعلم
مسألة اذا وجد الرجل قتيلا في دار نفسه كانت الدية كانه على قاتله ولا قسامة وقال صاحباه
الدم عدد لانه لا ولاية حفظ لاحد مع المالك وترك الحفظ الواجب يجب الضمان وذلك على المالك
الذي اختص بالولاية فيصير كانه سبب لقتله فيهدر بمثله المكاتب يوجد قتيلا في دار نفسه لا
ولاية المولى منقطعة عن الدار بالكتابة ولهذا لم تجب القسامة بخلاف واحد من اهل المحلة يوجد
قتيلا فيها وجبت الدية على سايرهم وكذلك القسامة لان سايرهم ولاية الحفظ في حق نفسه على ما
عليه جيلة العقلا بل الاحيا فاختص الباقيون بالضممان ولا يلزم الضمان المأذون فوجد قتيلا في داره
فان المولى يفهم الما قتل من قيمته ومن الدين لان الولاية تنقطع بالدين فله ان يخلص الدار لنفسه بقضا
الدين ان ساقطت الحفظ عليه فصار سببا لا تلاقه بترك الحفظ ولا بحقيقة رضي الله تعالى عنه
ان الحر اذا وجد قتيلا في دار نفسه لم يجز ان يجعل قتيلا بسبب انه ترك حفظ نفسه لان هذا الاعتبار
يعد دمه وانما اعتبرناه اذا وجد غيره قتيلا فيه ليل يدر دم القتل ما يمكن فاذا ادي هذا الاعتبار
الي القدر لم يمتد فسيل الدم ان لا يدر ما يمكن على ما مر ولان الماشات في القادة لا يدع حفظ
نفسه عن القتل بقدر ما يمكن بل الحفظه واذا كان كذلك قلنا انما صار قتيلا لان قاتله لم يحفظوه
فالسدر جعلهم جميعا كنفس واحدة في حق القتل دفعا واجزاء اعلى ما سفي اهل المحلة واقام ترك
الحفظ عند عدم المباشرة والعدو في التزام الضمان مقام المباشرة واذا كان كذلك لزمهم الضمان
لتركهم الحفظ دون كالأولاد من اهل المحلة يوجد قتيلا في المحلة وتبين ان لهم ولاية الحفظ عن القتل
في ذلك كل واحد من حمله العاقلة بحق ايجاد النفس في هذا الباب لا يملك الدار وان انقطعت الولاية
في ساير الابواب بخلاف المكاتب فانه لا عاقلة له وكذلك الضمان لا عاقلة له بالقرابة فاعتبر وجوب
حفظ بيد المالك فاخفق به المالك على ما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الا انه لا قسامة
عليهم لانها تجب لشيء مباشرة القتل والعلم والعاقلة لا تلحقهم بتممة المباشرة في دار القتل من
طريق الظاهر ولا العلم بما لا يتطاع الولاية فاما اهل المحلة فتلحقهم تلك التهمة فاهل الضمان الولاية
عليهم وكذلك المحلة يجب نصرتهم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا كان في المحلة اصحاب خطبة
ومسترون كانت الدية والقسامة على اصحاب الخطبة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى عليهم جميعا لان الولاية بالمالك وقد استقر افيه وبالولاية بصيرون ضامنين
لحفظ علي ما سفي وانما ان العادة جارية في اهل المحلة لا يدعون الغريب للتدبير في باب المحلة
بل يختص به اهل الخطبة والشرع تارده هذا المافيه من القتل العاجل اذا كان اهل الخطبة صالحا
كالغريب ولما اختصوا بولاية التدبير كان ضمان الحفظ عليهم دون المشتري وصار المشتري كالاضامن
والمشتري والله تعالى اعلم **مسألة** فاما اذا كان في المحلة مسترون وسكان كانت القسامة على
المشتري وكذلك الدية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى عليهم جميعا
واضطرب قول محمد رحمه الله تعالى فاما ابو يوسف رحمه الله تعالى فانه يقول الساكن ملك وغريب
اذا امن نفسه على ما قامه اشتغل بمصالح المحلة وشرع فيه عادة وشرعا كانه اشتري الدار
واقام الساكن مقام مالك داره التي يشكها فصار الضمان عليهم جميعا وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه

يقول المالك بغير اقلها بعد ما جاب الحجة لان الدار سترى الله وام اما الساكن فوطنه عادية لان الدار لا تستجار ولا تستاجر الله وام عادة واصطرب قول محمد رحمه الله تعالى لانهم من حيث انهم غير عالم بربيعهم ثم لنفسه ففلا في باب التدبير ومن حيث ان المالك امول احتيل ان يكونوا اولي **مسألة** اذا اشترى الرجل دارا وجد فيها قتيلا كانت الدية على عاقل صاحب اليد بما كان بايا كان الشراء او بشرط خيار وقالت متابعيه رحمهم الله تعالى علي من يورث المالك اليه لان الحفظ في هذا الباب مبني على ولاية المالك والسبب متمثل اذا كان فيه خيار فيتوقف فيه على زوال التمثيل بالتمار عليه واحده منها كما قل في صدقة الفطر عن العبد المشتري بخيار واوحشية وفيما الله تعالى عنده يقول ان الحفظ يكون بالايدي دون المالك وحسن فبني الامر على قيام يد المالك وان كان قبل القبض فالضمان على البايع في الاحوال كلها لان يده التي كانت قبل البيع لا يدحدث والبيع يزول المالك دون اليد ولهذا لا يثبت للمشتري قبل القبض ولاية المقرف الذي يثبتني على يد المالك والاستبراء يجب بعد القبض واذا بقيت يد البايع بقيت بضمان الحفظ واذا اسلم الي المشتري فقد نقلنا اليه ملك ام لا لانه يقبض بحكم الشرع فتكون يد المشتري ثابتة وان تاخر المالك كالبيع الذي هو سبب ملك الرقبة يثبت مع الخيار وان تاخر المالك وكذلك اليد التي هي سبب ملك المقرف واذا صار اليه اليد للمشتري سقط الحفظ عن البايع اليه بخلاف صدقة الفطر فانها تجب بسبب مؤنة الراس بالولاية على الراس وتلك الولاية تثبت بالملك باليد فبمعبر ثات المالك انما الحفظ يكون بالايدي والمالك مقدمتها فسدده بصرف الحفظ والله تعالى اعلم **مسألة** قال محمد رحمه الله تعالى اذا وجد في دارها قتيلا كانت كالجمل لانها من اهل البيت والحفظ وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اخيرا لا قسامة عليها بل على اقرب اهل القبيل اليها من حيث لان القسامة لتقوي مباشرة القتل وهي ليست باهل القتال ولا يلحقها تهمة المباشرة فاما الدية فتجب بتركة الحفظ وعليها حفظ دارها باهلها والله تعالى اعلم

فصل دية مادي النفس

مسألة قالت غلما ونا رحمهم الله تعالى الارش المقدر لما دون النفس بحيث للمراة نصف ما يجب للرجل وقالت مالك رحمه الله تعالى سواي المرأة بالرجل الي ثلث دية النفس وتعود الي النصف بعد ذلك وهو اخذ قول الشافعي رحمه الله تعالى وهو مذهب زيد وسال ربيعة الداي سمعينا من المسيب عن المارة قطعت اصبع منها فقالت فيها عشرين اهل قال فان قطعت اربع قال فيها عشرين فقالت ربيعة شيخان الله لما استعملهما وعظم مصابهما انتقص ارشها فقالت سمعنا اعز في انت فقال لا بل جاء اهل شتر شد او عالم مسيب فقال السنة يا ابن اخي ولا نأ بالاجماع تشا وفي الرجل في قليل الارش وتنا رقة في الكثير فجعل الحد الفاصل بالثلث واما ثانيا في المسئلة على رضي الله تعالى عنه فان الس على بالقوفة كانت مشهور بين علماءنا لانه كان بها فلا مرد لقول زيد وماروي عنه غريب غير مشهور فالقياس القصيص معناه لان الموجب يزاد بقطع الاكثر فلا يجوز ان ينقص الوجوب واما فلما يزاد الموجب لان الارش يجب بدلا عن الاصابع الغائبة وازداد فوات الاصابع ولا يلزم من شي وجلا موضحة ثم شجرة اخري الي جانبها يجب ارش موضعين ولو شئ اكثر من ذلك بضرية واحدة يجب ارش موضحة فقد ازداد الجرح لان المذهب عندنا المسطور رخص في الديات ان من شئ اخر موضحة ثم شئ اخر يجب ارش موضعين انقلبت بالاولي ام لم تنقل ولو امر السكين حتى وسع الشجرة الاولى وجب ارش موضحة لان الامداد في ذلك ليس له حكم ابتداء الضرية بل بوسع الاولى فلم يجب بحرية حكم الشجرة واما اذا رفع السكين ثم ضرب جات شجرة اخري وهذا المكن وطئ امرأة بشبهة واطال الفعل يجب عقر واحد ولو اخرج منها وجب عقران ولو خلف كذا جاعلها فبعد من عبده حرك يبتق بالذي اطال في ماله الا عبد واحد وعق بالآخر بعد ان فالوجوب لارش الوضحة فصل الشجرة ولم يرد العقل بالامداد على ما بينا فلم يرد الوجوب وها هنا قطع اربع اصابع قطعان على ان السبب ها هنا قطع الاصابع ونقطع السبابة لا يزاد قطع لما بهام لانه عضو غيره وبالاخذ ان ترا اذ الشجرة الاولى فان يحلها الراس وهو محل واحد من التعديل العقل واحد نفسي واحدا وفي مسئلة الاصابع من حيث الجمل هو عضوان فصار العقل فقلين وان الحد من جانب الفاعل كمن ضرب بسيفه يد من قطعها معا او بسنن فتلك معا او اصابع فقل يدين فكسر معا واما حديث ان المسيب فمطلق السنة قد ينفرد الي القياس وينفرد الي قول المعصبي رضي الله تعالى عنه علي ما بينا في اصول الفقه

ولان ضمان النفس على النفس وضمان المال لا سمي في الارش المقدرة اشبه بضمان النفس منها بضمان المال فان ضمان المال لا يجب مقدرا شديدا بل قدر او صاف المال والقيمة في الغنلا والرخص وحكومة العقل اشبه بضمان الاموال لانه غير مقدر بنفسه شرعا بل فوض الي اجتهاد المجتهد في بيان ذلك ولقد جعلنا المقدرا على المناقلة لانه مشبه بضمان النفس ولم يجعل حكومة العدل على المناقلة لانه مشبه بضمان المال والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قطع يد رجل من نصف الساعد وجبت دية اليد وحكومة عدل في الساعد وقالت زفر رحمه الله تعالى لا تجب الحكومة وروي ذلك من اي يوسف رحمه الله تعالى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في اليد دية وفي اليد نصف الدية والتداسم لثلاثة اقسام الكف والساعد والذراع وعن عمران بن حارثة ان رجلا قطع يد رجل من نصف الساعد فوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف الدية ولان هذه الاقسام في حق اليد لا كف مع الاصابع في حق قسم الكف ولوان رجل قطع الاصابع لزمه دية الكف فان بركا وقطع الكف بعد لزمه حكومة عدل ولو قطع الكف كله لم يجب الا ما يجب في الاصابع وبطلت الحكومة ولذلك سائر الاقسام في حق اليد الا اننا نقول المزداد باليد المقومة بنصف الدية الي الرسع شرعا عقلا اما الشرع فلان نصف الدية تجب به وما وجبت الا بالامputation وبذلك لا عنه وما المقطوع اسم غير اسم اليد الا ترى ان الحد السرة يتادي بقطعه والله تعالى علقه بقطع اليد ولو كانت اليد المقومة بنصف الدية الي المايط لان مقصر بعض الدية لعدم بعض الاجزاء منه على ما هو في القول في قيمة الاطراف الا ترى ان الدية تنقص بنوات بعض الاصابع لان المقوم وقع باليد مع الاصابع بخلاف ما لو قطع الاصابع وحدها وجب نصف الدية ثم لا يجب بالكف شي زائد واذا قطع مع الاصابع لا نوجب بقطع الاصابع بدلا عن الاصابع لاعتنا اليد وما لا اصابع اسم اليد وحده ولا يتادي بها حكم معلق باليد شرعا ففي اطراف اليد وقد تبلغ دية الطرف ودية الكف الممثل كافي اطراف النفس ولان حياة الكف معوي ببطشة لمناه العين بصرها فاذا قطع الاصابع فقد افادت الكف بمنفعة كما اذا ذهب نور العين مع قيام المقورة فتكمل الدية بالانكاف منفعة ومعني وكين الحياة الطبيعية لما كانت باقية للمقورة وجبت حكومة العدل بافاتها بعد الرقع الاول لان العين مع البصر عضوان بل هو عضو واحد يجب بانامة الكل بدل واحد ولكن ربما يلحقان بحكم عضوين بانفصال العينين اعني حياة منفعة وحياة حقيقة وكذلك المحرم بقطع صيد فيضمن كمال القيمة بالانكاف حكيم ولو راي القصيد فانتلفه ضمن ثانيا بالانكاف حقيقي واما العقل فلان يقوم اطراف الجرح بمنفعتها وها هنا على ما سبق القول فيه ومنفعة اليد وها هنا بالكف الي الرسع لان المنفعة في اليكس والعقل ولا لا بما بالاصابع وكذلك الحال مشاهدتها والعصب سبعا على الساعد المقطوع الا ان الكف امثل الاصابع ومنهها فغروق الاصابع واصولها فيما ظاهري والنهاية بالرسع بين الرسع والساعد ومثل بالعم والجهد والعصرون والقطران متباينان واذا كان كذلك انتصرت القيمة على ما وزا الرسع وصار الساعد حق في التقويم عضوا اخر فيجب تقويمه على حدة وان قطع بضرية واحدة كما اذا قطع مع اليد شي من الكف والقدر بخلاف ما اذا مات منه لان العبرة حينئذ بقيت النفس فيصير ما دونها تبعها لافلا لا يجب فاما ما ولا يلزم اذا شئ رجلا موضحة فتناثر منها شعر ومما راسه وجبت الدية لا غير والشجرة غير تناثر الشعر لان تناثر الشعر يكون بنفسا مثبتا وانه موت للمثبت معني والشجرة انكاف للمثبت حقيقة فاذا حصدت بضرية واحدة لم يجب الارش واحد ففي العين من الامثل واما حديث مزار بن حارثة فقريب والقياس اولى منه عندنا واولاه ان الدية كانت من المايط والعبد الاول فكان الضارب لم يجد المايط فتومت بالدراسم فبطلت خمسة اطلاق مع ارش الساعد والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قطع الكف وعليها اصبع وجب ارش الاصبع دون الكف عند اي خفيفة رضي الله تعالى عنه وقالت محمد رحمه الله تعالى ينظر الي ارش الاصبع وارش الكف فيدخل المايط في الاكثر وهو قول اي يوسف المخر في ظاهر الرواية وقالت زفر ينظر الي راس الاصبع واصلا من الكف فالي راس الباقي من الكف ثم يدخل الاقل في الاكثر وقالت ابو يوسف اولا يجب ارش الاصبع وحكومة عدل الكف ورا اصل الاصبع الباقي ثم يرجع ابو يوسف الي قول محمد وجه قوله الاول ما ذكرنا ان حياة الكف معني بالاصبع فيكون ورا اصل الاصبع الباقي حيا باصبعه وهو حله فوجب ارشها وجبت في الزيادة حكومة عدل لاننا لم نلصق باصل الاصبع فيجزي مجزي الساعد وجه قوله المخر ان حياة الكف بالاصابع حله وهي عضو واحد فلا يختلف بمقتضيه ولكن قيام الاصبع يدل على حياة الكف لغدره ويوجب استتباع الكف وفوات اكثر الاصابع يدل على خلاص الكف حكما واعتبارا البقية لم يرد ليس مير علي ما قلنا ولا يستدل الي الجمع بالاجماع لان الشئ الواحد لا يعتبر قايما وحالكا فوجبنا اخذ الجائزين على الاخر بكرة الارش وزفر

رحم الله تعالى يتولى ما يصعب معتر به كالوحي الكلي وما رواه معتبر بنفسه كما لو قطعت الأصابع
كلها ولا سبيل إلى الجمع لما ذكرنا فخرج بالكمزة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ترجع بكمزة إلى شريح
بعض العضو والرجع بالاصبع التي هي الأصل في باب الكف ترجع بمعنى اليد وكذا الترجع بمعنى المداوي
ولا بد من إذا شج رجلا موفجة فتناثر منها بعض شعر رأسه بحيث في الشعر حكومة عدل فربما دخل الأصل
في الأصل لأن الشعر وإن تناثر كله لا يصير بمنزلة العالك حكم وللرأس معان ومنافع غير الشعر والشعر
أحد معانيه وبالشجعة تلك جراس الرأس حقيقة فمع اعتبار الشجعة مع تناثر الشعر لما لم يكن تناثره اتلافا
وهذا التلافي في الأصل ولم يصح اعتبار الكف على حدة معني الأصابع إذا قطعت جملة لأنها اتلافان فدخل المعنى
في الحقيقة وكانت الجنابة واحدة لأنه تلف كله ولما فصحت اعتبار الشجعة مع التناثر كما أنها صحت ولم يكت
الجمع بينهما لأن الحمل واحد اعتبر التبعية بالكمزة والكثرة وجعلت الجنابة واحدة بهذا الطريق
وفي الكف لم يخرج هذا الطريق لتغير الجنابة واحدة بل هي واحدة لما ذكرنا أن اليد إلى الرفع عضو
واحد فتكون الجنابة واحدة بصورة المعنى فمعتبر الاستتباع به لا بالمعنى لكن المضموم لا يعتبر واجباتين
في مسئلتنا المتفرقة الكف في حق الأصابع خلقه شمر والأصابع عضو واحد فلم يمكن اعتبار رجبا تبين فعملوه
بالشجعة وتناثر الشعر والله تعالى أعلم **مسألة** في آلة الخصى ولسان الأخرس الذي لا ينطق بحرف
حكومة عدل وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه فيها الآية كاملة قال لأن أصل منفعة
اللسان المنافع الطبيعية مثل ما يكون للبهائم والنطق منفعة عقلية كانت للسان بالنطق فلا تعتبر
القيمة كالمعتبر الدين وكما لا تعتبر الخياطة في قيمة اليد وكذلك منفعة أصل الذكرك أنه مجري البول
والمني وجلس البول وطفر المني في الرحم بقوة الجماع وهذه الصفات باقية وإنما أشبه بالخصي
طريق الخلية فالأول مجري في والقي في الرحم وكما لا تستغنى دية اليد بالعمى وكثير من المنافع ينوت
بالعمى وكذلك أصل السبابة لا ينتقص بفوت الإبهام وكثير من المنافع ينوت لأن سنا فعه الأصلية
بأقية وإنما ذهب ما كان يستعين به من غيره ألا ترى أن قطع الخصى لا يوجب حكمة حكومة في حالة
ولوا وجب نقصا فيما لا وجب كما إذا قطع الذراع من نصف المتاعدا وشج فتناثر بعض شعر الرأس
وممن من يقول إنما يحل لسان الأخرس إذا لم يتكلم للسمع لا للسمع فيما إذا لم يتكلم للسمع وهو سميع فلا
يحل كالمند الزينة وكذلك آلة الخصى إنما يحل فيها الآية إذا بقيت له قوة الجماع كما غيره ولكن لا يترك
لا سند أدمجري فاما إذا صرت آلة فغيرها حكومة عدل ولنا لسان الأخرس ناقص لأن الكلام
منفعة أصلية للأنسان حتى قيل في خد الإدمجري ميت ناطق وبالكلام ظهر فضل آدمي بأن أنباء
الملائكة بالاسماء وحتى سميت اللغة لسانا وإنما تقدم علينا الكلام بقدر عمله لا بطبيعته ما يوجب فوت
تلك القدرة بنقص معناه فتستغنى قيمته كالارض قيمتها بمعنى الثبات وهذه الحياة تكون بالماء
فانقطاع الماء يوجب نقصا في قيمتها وكما نهر منقطع جرياً بالماء فيه ورقبه الأرض لمعنى الجريان
سوي كبير وبا نقطاع سلس الماء سبطل القيمة وتستغنى فثبت أن كثيرا من الأعضاء يكون كالحلقات قيمتها
في غيرها وكذلك الحبل من طريق آلة منفعة معقودة أصله منفعه من الآلة قبل ذلك فوام العالم تستغنى
القيمة بالسند الطريق والخروج من أن يكون مجري ذلك الماء كما تستغنى قيمة المهر بانقطاع الماذونة
على أن الخصى لا يوجب نقصا تافي قوة الآلة ظاهرا ذلك الأثر من الذوات حتى أن الخصى من الذوات
لا سبيل للأنثى مثل سباط الخجل والخصي من بني آدم يؤمن على الحرم لاكتسار نشاطه وسبب أن يجب
في قطع الأنثيين دية وحكومة عدل في الآلة وليس هذا لعلم الخياطة لئلا يسهل الا لاكتساب
المال واكتساب المال ما فيه شرف دنيا ولا عرفا للجمع ذلك العلم حال لا يند وكذلك ينوت الإبهام
لا ينتقص قوة السبابة وإنما ينتقص إقامة العقل وذلك العمل حين كان الخصى يقيم ما عدا شرفا فان
اشرف الأعمال باليد الكتابة وهي ليست بشرف ولو كانت شرفا ما حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما الكتاب خلف عن اللسان في حق الغايب لتصورية نقصات فوت الكلام فقلنا أن الأصل في الكلام
والخط لا يقيمه مقام الكلام لما كان شرفا للكلام للسان جماله وشرفه كالقتل القلب ولا لذلك
لحرف الأدي وبالجواب ثبت قيمة الأطراف كما ثبت بالأحرار وكما الصورة على ما تبين بعد هذا وهذا
لأن ابن آدم عظم شأنه وتبنت له القيمة ما لا للماني المطلوبة من الإنسان دون معاني الأحوال وبجانب
العلم هو أصل العلم بأفعل وسنة وشروته بالكلام فلم يجر الكلام في باب الآية كما يجوز العلم العقل
بل يجب بوضاهب العقل كالأدوية فلا أقل في مسئلتنا أن يكون لفوت الكلام بعض الدية والله تعالى أعلم
بالمعقوبات **مسألة** في القيمة كالأدوية عندنا وأما شناعي رضي الله تعالى عنه وكذا الشافعي
الحاجبان والأسفار وشعر رأس المرأة إذا خلق فلم يثبت وكذلك الرجل وعند الشافعي رحمه الله

الكتابة في الخالين لأن اليمين لا يتبدل حكمه بأبدا ويدل عليه أنه لو قتل قلة كانت تؤذيه فانه يضمن كما إذا عروده
لأن قتلها عتور إحرامه فلم يتغير بالابدا وعليه عكس ذلك الحسن فواسق التي استثبتت على ما قالت الرسول عليه السلام
حسن فواسق يقتلن في المثل وللخدم الحية والعقرب والغار والحدأة والكلب العقور وإذا قتل من الحرم لم يضمن
شيئا أذبه أم لا وذلك إذا قتل أمة مملوكة فصارت غلاما من لسان الضمان يجب بغير ضياله حيوانا الحق للمالك وحقه لا
يختلف حق ضياله الدابة وعدمه ذلك عليه أن جميع الجوارح لا يذبه غير مخاطب أصلا ولذلك ضياله وإذا صار جارا لم
يتعلق به إلا بأخاه ولم يتغير به حكم الحرمة فإذا لم يتغير بما وجد منه علم أن القاتل أبيع له خوفا على نفسه فقتل كما لو
أصابته جنينة فقتله فلأن الله تعالى يقول لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فمقتل فقتل
الصيد على أصله عتور الإحرام بعينه فخلق الشعر الأنا نقول أن الله تعالى لم يلزمه بأخوته بالقتل إذا القصد
ليكون أهلة أذاه عتور عنده فبني دفع الماذا وأزاله شياحا كما كان الأثر في أن الحسن فواسق مباح كونهن موديات
ولم يجب لم الحسن ذلك هذا إذا أذاه جيران يلزمه الجوارح لا يترك به عتور عنده وهذا الفعل لم يجرم بالإحرام خلاف
العملة وما يتوعد من بونه فان الحرم بالإحرام فيما أزاله الذي عن بونه ليكون سعيا كما في الشعر فيلزمه الجوارح الإحرام
العملة ألا ترى أنه لو أصاب قلة على الطريق فقتل لم يضمن لأن من الموديات بطبعها فلم يكن لها من الصيد كما لم يوث
والحسن فواسق فقلنا أن هذا الحسن لا يثبت للصيد إذا كان موديا فالموديات بطبعه وحمله مسسنة عن الحرمة على
ما روي وسين الحسن فواسق أن أزاله الذي ليس يحظر عنده أما الحظر هو المصطيد والقول المضموم عليهما
أوأزاله الحسن استدل لا لا وإنما يجزم أزاله الذي فيما يتولد من بونه وكذلك الحرم استأما بالصيد فثبت الحرمة
بقدر الصيد وهو باق الحسن عليه وبقي على الإباحة الأصلية حيث لا علة ألا ترى أنه إذا خرج من الحرم حلا بل يخرج
بأن فعله صار كذا كرت ولكن بزوال علة الحرمة فان الإباحة أصل ما فيه على ما خلق الله تعالى والحرمة عارضة
فلا يحتاج إلى سبب حادث بالإباحة بل هي بظهور بوزوال العلة الحرمة ولذلك إذا دخل بعد العلة الحرمة مرة
لأن الحرم أوجب له الحسن عن العتور عليه بالإخذ ولم يوجب له حرمة حمل أذاه ولما كان عن العتور من بعد لا يضمن
حرمة دفع لمرضه فهذا هو ذلك وكانت الإباحة بزوال العلة الحرمة لا بفعل الصيد فانه جبار على ما ذكرنا
وكان بمنزلة ما يخرج من الحرم بخلاف الدابة المملوكة فان الحرمة تثبت للمالك لا لها وحق المالك في الأصل
محموم فلا يباح لأهله حادثة على ما خلق الله تعالى لادمي محترما بماله لا يستباح الأبقار والضواحي ضياله الدابة
وقولنا جبار كما ذكرت فلم يتعلق به الإباحة بخلاف ما إذا اضطرر إلى أكل صيد للضرورة لأن علة الحرمة قائمة وهي
الامان الثابت بالحرمة عن المصطيد والضرورة حين معني المصطيد ولا يرفعه ولأن الحرمة تثبت للصيد
لأنه صيد يرتق به لا عين تتوعد بها حتى لم يثبت للحسن فواسق مكان الضرر وأسم الصيد قائم فإذا أدى وضار
عينا يتصورها فثبت العلة الحرمة وظهرت الإباحة الأصلية ويدل عليه ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه
أنه قتل ضيفا وأفتابه كفا وقال إذا ابتدأ ياه فقتل الجزار بقتله الضيف وكان القتل لبيان جزار قتل الضيف
في الإحرام فلو كان الوجوب سوا في الخالين لما حل الضيف لأن السكوت عن البيان في موضع الحاجة إلى البيان لا يجوز
حفظا بجملة ذابرة مفيدة المضموم ولولا الزيادة لمعت فلما حصر وسكت في موضع الحاجة صار بياننا على أن
حكم المسكوت عنه بخلاف ما بين علي ما بينا في أصول الفقه ولهذا قال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه
أن الرجل إذا قتل جلا صيلا عليه دفعه يضمن خلافا لما يراه رحمهم الله تعالى ورضي عنهم لأن الدابة المملوكة
محترمة كصيد الحرم ثم قتل صيد الحرم دفعا لشروه لا يكون سبيها للضمان ولذلك هذا لأن حرمة الدابة لا تكون
فوق حرمة المالك ولو قتل المالك دفعا لشروه لم يضمن وذلك الدابة وقفا ساعلي العباد أصل على أنسان
بالسيف فقتله الميول عليه لم يضمن لأن قتله دفعا لشروه فالدابة مثله لأنها تتساوى في ماليتها وتتخط عن
حرمة وتبين أن هذا القتل خلاف قتل من أصابته جماعة لا قتله لدفع شر الجوع وذلك معنى في القاتل
فلا يسقط حرمة المقتول فلما كان المبيع في المقتول لم يبق معه حرمة الأنا نقول أن قتل الدابة أبيع له لأحياء
نفسه فلا يسقط بأحيا هذه المضافة والضمان كما إذا أصابته جماعة فقتلنا وهذا لأن الدابة ماردة
مضمونة التلاف في الأصل حقا للمالك حتى يحرم ملكه فيها بالضمان ولا بعد أصل لا الدابة لأنها في الأصل
خلقت يد له لادمي ولصاحبها على ما قال الله تعالى ولا تنامع كونها مملوكة مبتدلة للمالك مباحة له
ولما باع له المالك والتلف في حق الدابة باستباحة المالك وغيره سوا ولأن المالك إذا سقطت حرمة ذهب
حرمة الدابة ولم يبق مضمونة وإذا ثبتت له الحرمة ثبتت لها وإذا كانت الحرمة المضمونة
لحق المالك لم يسقط سبب إباحة حساب من جانب الغالب أو الدابة من السر الذي قدره الخصم ولأن سر العجرا
جبار بالنفس وبالجماع فلم يجر تعلق حكم سقوط الضمان به فثبت أن الإباحة كانت من قبل القاتل وأن حياته
حقه وله أن يصونها بدفع أسباب الهلاك فإذا لم يمكنه إلا بالتلاف كالغيره وهو محترم جات المعارضة
وحقه في نفسه أرفع من حق المالك ولما ترجحت جانب الإباحة بخلاف صيد الحرم لأن الصيد في الأصل مباح

خلق للادوي وانما ثبتت الحرمة بالعدم والاحكام فثبت بقدر ما ثبتت المحبت وهو ان يصير انما بالحرمة فلا يودي
ولا يفرض له فاما ان يتجمل اذاه وسبب له الامان مع الميذا فلا واذ لم يثبت له الامان مع الميذا فثبت له الامان مع الميذا فثبت له الامان مع الميذا فثبت له الامان مع الميذا
الاصلي كما لو خرج من الحرم الا ترى ان الحرمة غير ثابتة بالنسبة للحسن الفواسق ولا بمنع موزيات بالطبع وكات
سقوط الضمان بزوال حكمة الضمان للمضمون لا بسبب احياها هذا نفسه فان قيل قال لا ضمان علة ذلك انما صار
عنونا من حيث لا يفرض له امتدادا من حيث يحمل اذاه قلنا ان الكلام في حكم الضمان والمال انما يصيب ما هو الا ان
عادة وذلك القطر ط من الماء على شط الخوض وذلك لا يفرض للمروهي لا يودي لا غير منتفع بها شرعا
وكذلك الخنزير لا يوفى للجل في حال صياله صالح لا تتنازع صاحب به كل قبل الصياد فيما يبدل وصف الصلاحية
شروعا ولا عرفا ولا صفة احراز صاحب به يبقى منتفع ما مضى له كذلك واذ ابا عيا فانك ناله حال الغنيام
فلم يضمن لزوال حرمة المالك او مات للجل لتبدل صفة المال التي بها يقوم ولا يلزم العبد اذ افعال تقتل لا
العبد مضمون في الاصل بصفة حياته وانه ادي حقا للعبد لا للمولى بل في ما بيننا في موضع من كتاب الدييات
الا ترى ان العبد اذا ارتد صار مباح الدم وكذلك اذا قتل او قربا يقتل قتل به وضمان نفسه عندنا ضمان
النفس كما في الاحراز لضمان الاموال على عا شافي الدييات واذ كان الضمان في الاصل للعبد سقط بمسح جاز من
قتله وهو المجازية كما لو ارتد لان فعله غير جبار لا له مخاطب والحق له فان قيل فلا يضمن مال المولى ونسب
قلنا لان مال المولى وان كانت متعومة مضمونة له فهي جميع ضمان النفس فيسقط في ضمان سقوط الاصل
كما لو ارتد او قربا بقتل نفسه فهذا هو الاصل في ضمان العبد بخلاف العبد لان المولى يخلق عتق ماله
كرامة له ولا باحة بعارض فلا يضمن في الاصل المولى في حال العتق والمعتق مباح في الاصل والحرمة
لما ومن فتعود اليه الا باحة الاصلي بزوالم العارض ومن مسألتنا ربه الله تعالى من قال الحق في ضمان
الصبي لله تعالى والله تعالى في اياه له اذا اذى ان يدفع شوه وعمل وضمان المال للادوي فانما يسقط اذا ابا المالك
والله تعالى اياه له دفع شوه الجوع وبالقنل لا يدفع بالقتل ولا يدفع الشرف فلا يضمن مباحا من الله تعالى حتى
لو شمس فاهل من العتيد لم يضمن لان الشرف يدفع بالاهل نفسه والله تعالى اعلم **فصل** وذكر في رواية
الاصلي ان المجنون اذا اصاب بالقتل فقتله المقتول عليه فضا ضمن المدي خلافا لبعض الناس ووجه ذلك
ما ذكرنا ان الادوي في الاصل محترم والاباحة ثبتت باسباب طارئة منها المخاربة والصبي والمجنون غير مخاطبين
بالشرع فتعفى عما بينهما من شرع فلا يوجب الاباحة والله تعالى اعلم **مسألة** قال عطاءنا الثلاثة
رهم الله تعالى ورضي عنهم المحرم اذ اقبل سبعا لا يוכל له من الاكل في الحرم فمن ولا عا وره قيمة شاة وقالت
زفره الله تعالى ببالا ما بلغ وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يجب شي واحج بقوله الله تعالى
ولا تقتلوا الصبي فافترم جاني الصبي والصبي في اللغة اسم لعقل اكتساب في محل مخصوص وهو ان يكون
ممتنا ففوحسا والسباع انما تقتل دفعا للشو لا كسبا فلم يكن اخذه اضطيا اذ كان لا يسمي اخذنا ليس
بممتنع من الجادات اضطيا وان كان اكتسابا ولا يسمي بيع الحرسيا حقيقة لا لغرام محل وعن النبي
عليه السلام في الحديث المشهور حسن فواسق لا جناح على المحرم ان يقتل في الملل والحرم العذاب والعداء
والغارة والحية والكلب العقور وفي رواية السبع العادي والمراه من الكلب العقور السبع فانه كلب اسم
لكل من يتكلم اي سيد لان يكون الموادة الكلب المعروف فانه اهلي وليس بصيد ولا يجرم على المحرم اخذه
بالاحرام ومثله رواية اخرى السبع العادي تا اراد بالكلب فدخل تحت عموم السباع العادية وكلما
فيه الخلاف من الاستد والخنزير كلها عادية وانما لا يظهر فيها بعده غنا لان النبي صلى الله عليه وسلم سلمت
بالعدا علينا ونحن بالعدا انفسه ولان النبي صلى الله عليه وسلم بين بقوله حسن فواسق ان الحكم متعلق بالشرع
فيتعدى الي حيث وجدت هذه الصفة كما ان النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الهرة ليست بحسن لانها من الطوائف
عليكم فعدت الي حيث قددي الطواف بين بقوله العراب والعداء والحكم فيما بينا شيئا ففسقنا سباع الطير
فان ففسقنا في نفسنا بالاختطاف وكل السباع مثلها في هذا المعنى وبين بقوله الحية والغارة والحكم فيما بينا شيئا
من البوام وسواكن بين الارض من العراب والوزغة ونحوها لان فسق الحية من حيث العذاب ليس بها وسواكر
البوام بمنزلة بين وبين بقوله السبع العادي ان سائر السباع بمنزلة لان فسقها من حيث العذاب اعلى الحيوانات
لانها تعيش بهذا السبب والسباع كلها بمنزلة في هذا المعنى الا ترى ان المسلمين اجمعوا على ان البرغوث
والبق والحكة بمنزلة ما ورد فيه النص في ان الاحرار يقتلوا وكذلك العقلة اذ ان الميت البعد لاننا مودنية
بخلاف الذي عليه ليدون لاننا حرمنا لا يحيا بها ولكن بتولدها من البعد كالسبع والظفر وهذه الحرمة
من حيث الارتفاق بالارادة لا بالاحرام المزال الا ترى الضمان يجب وان دفع شرها بالارادة والصبي
لا يجرم بالاجماع اذ ابا بالايذ اذ ان ذلك اجمعوا على ان لا يجرى في قتل الذئب وهو غير مضمون عليه فثبت
ان الخبر متعلق بالاجماع والنبي صلى الله عليه وسلم خص هذه الحسن بالحرمة اذ اهن وقلة اذ اعزهن بالبعد

سنا لا بالطبع ولا معنى بان يقال ان التخصيص باسم العدد يمنع القياس لان التخصيص باسم العدد لا يكون
اكثر من التخصيص باسم العن لان الواحد والنسب من اسماء الاعداد كقولنا الهرة في والكلب من اسماء الميذا
الاعداد والتخصيص باسم العن كقوله الهرة ليست بحسنة لا يمنع القياس وقوله الحنطة بالحنطة
في باب الزنا وكذلك التخصيص باسم العدد وذلك المعنى يدل عليه فان الاحرام والحرم اثبت بالامن للصيد
لا غير على ما فرضت له الحرمة بقدره وهو ان لا يزال منه لان يتجمل اذاه الا ترى ان القيد اذا ابعدا
الحرم بالا داخل من هذه الحيوانات كما ما خلقت مودية الا ترى انما لحاف السباع ومن لا يحيا فضا ولعنها
بالحيوانات ادما كانا وبهيمة مملوكة او مباحة حتى اذا ابعدها فقتلنا هاهنا شرها او قترنا هاهنا
ولما خلقت هكذا قاسنا عينا بقاسنا الصيد الذي يוכל له اذ الذي ونحقق ذلك منه فلم يكن لها حرمة
امن في هذا الحكم اقيم التسع في اثبات الرخص لانه سبب المشقة غالبا مقام العذر المتحقق في المقام
من الحرم ونحوه والذي نوضحه ان حرمة هذه الحيوانات لا تزول بالا حلال فعمل انما ثبتت بالاحرام
فذلك لا يزول بالخروج من الحرم ولان محظورات الاحرام كلها من جنس الادنى قامت اما ما يقتل بيده
كالخوف والقتل فانه يستخرج بالارادة ذلك وذلك يرتفع بالتطيب واللبس واما ما لا يصل كالصيد فيرتفع
بالمخوذ والكتب ليس في اخذه ما فيه خلاف اتفاق بوجه لاشتمال القتل ولا بالمقتول فلم يكن من جنس
محظورات الاحرام ولا يلزمنا صيد حرم اكله للاختياط لجواز ان يكون احد البوين ما يוכל له والاخر لا فانا
نوجب الجزا بقتله لا ناوجبه بنا على انه نوع ما يוכל له وهذا التقريع يوجب حل اكله الا انه عارضه
ما يوجب الحرمة فوجبنا في حرمة اكلها ما يوجب التحريم احتياطيا للمحرمات وفي حق المكافاة ما يوجب
الحل وكونه حراما ايا الاحرام احتياطيا للمكافاة واذ كان ذلك كان الاحتياط بنا على انه حلال
في هذا الحكم فلم يكن نقصا ولنا قول الله تعالى لا تقتلوا الصبي وانتم حرم ولم يفصل بين الحلال والحرام
فان قيل فام قلت بان الحرام الصيد قلنا الحرمة تثبت شرعا واما من حيث اللغة فكان كل ما يتغذى به
حلالا وكان اسم الصيد عاما فيما فلا يتبدل اللغة بالشرع والدليل عليه قول المفسر الشاعر عفا
الله عنه ليت تري رسمه فاصطيدا ونقول الاخر صيد المملوك ارباب وشباب فاذا ركب فصيدك
الابطال اجمع بين الارباب والشباب والشعب لا يוכל فاما قوله ان القيد اسم لضرب اكتساب
ضيم وهذه الحوم مما يتغذى بها ويرتفع بها ويتمول عليها عليه الطباع لولا للشرع وواضع اللغة
انما وضعها على ما كانت عليه ليس على ما يعرفه الشرع فانما ليست بشرعية كالاحكام فليس كل ما
يتعدا بلهم من الحيوانات فمطلقا عليه اسم الصيد لتوحشه وحصول الاتفاق به بعد اخذ على ما
وضع واضع اللغة له فلا يتبدل باسم بالتحريم المشرع لان اللغة لا تتبدل بالحكم الا ترى ان
الصبيود كل ما تحرم بالاحرام ودخول الحرم حتى يصير بمنزلة ما لا يוכל في حق المحرم المخاطب بالنهي
عز اخذه واذ كانت في الحرم في حق الناس اجمع ثم لم يقتل احدان احدها لا يكون اضطيا اذ ليست
لحرمة الثابتة شرعا فذلك ما نحن فيه الا ترى ان المضطر يحل له اكل السباع حتى اذا امتنع
عنه فمات اثم بتركه ولو كانت الحرمة لعينها لم تزل بالضرورة لغنيام العين فكل لا تزول حرمة قتل
المسلم بالضرورة وله قتله بالضرورة اثم ولزمه الغضا اذ كان سبب الجوع فذلك حرمة
الاسالك عن كلمة الكفر لا تسقط بضرورة الاكرام حتى لو صير فقتل اجر عليه فلما سقطت حرمة
هذه السباع علم اننا حرمنا ارادة المصلحة تنافي تخم الجناية وتخليل الطيبات فلما تحققت
المصلحة حال الضرورة في الاكل جازت الاباحة واذ كان كذلك اشبهت الحرمة بسبب الاحرام والحرمة
التي تقع بسبب الاختلاط واما قوله ان الحرمة لا تزول بالا حلال فغلط فانا حرمة الاضطيا لا تزول
بالا حلال انما لا تزول حرمة الاكل لغنيام علة اخري كقتل صبي مملوك وصيد الحرم يضمن المحرم جزاه
اذا قتل ولا يزول حرمة الاضطيا وحرمة اكل الاكل بالا حلال لغنيام علة اخري وهو حق المالك والحرم
فثبت انه لاشبه في اسم الصيد ولكنه في بيان المخصوص بسبب ما اذا عا على ما تقر في ما كوكب العمد ا
اذي والحسن الفواسق التي نفس عليها مما يجب الشرع فانا نسلم ان المخصوص يقع بالاداء ونقول كل امر
يتناول خرم لقتل ابتداء القتل دفعا لا اذا ولا خرم الاضطيا لا اذا فانه لا يسمي اضطيا
ولكننا لا نسلم ان هذه السباع التي فيها خلاف بمنزلة الحسن الفواسق والا كالصيد الذي اذا الحرم لان لا يرا
حقيقة بالعقل وعدمه بالعدم والعقل والخلاف في حال الغد ام العقل وحكمه في قيام العين الذي
يودي مقام الميذا في الحسن الفواسق وهذا شي يقار اليه به ليل شرعي بلحيا اليه من نفس واجماع
او غيره ولا دليل ولان النبي صلى الله عليه وسلم خص بالسمية فواسق والفسق الخروج عن الحد ولهم
يرد به الخروج عن حدود الله تعالى فلا حظا بغيره ولم يرد الخروج الي ما ليس له لان كل الحيوانات

تغيب باليسر لها من الحيوات المباحات وانما اذا الزوج والغدا على حقوق الامميين فانها تحترق
في نفسها كحقوق الله تعالى وهذه الخس خارجة ابد التي حقوقنا اما الفارة نسكها في البيوت ومراها
حقوق الامميين وكذلك سائر سواكن في البيت من التي يصارنا طبعنا لانها لما كانت مضرة والمقام سابع
الضرر علينا لمؤصفين جميعا حتى وجدنا احدا لم يوجع الجرا والتمجاة رضى الله عنهم اوجوا في ما حفره
وهي اكثرنا ولا واخطا رامن الفارة وكثيرا لما فارقنا سكتنا لم يقع ضررها علينا فلم تقم عينه مقام
اذا به واما المراد بالمراب الكبير منه الذي ياكل الخيف لانها يقبضان بين الناس وعينها بالخطاب فيفتح
ضررها على الناس ولذلك السبع القادي وهو الذي الذي لانه يقيم حيث يري الاغنام وربما يدخل العمران
ويطوف ويعيش بالاحتطاب فيقع ضرره على الناس واذا لم يقيس عليها ما بمنزلة من العقب والقواد
والودعة والبق والبرغوث واما المستد ففارق لنا فلا يتصل ضرره بنا الا نادرا وبضررة ما يباح
بالنادر لا يقوم العين مقام العدة وهي الفعل لان السبب انما يقوم مقام العدة فيما يودي اليها غالبا
كالسفر في البيات الرخص والنوم مضطجعا في البيات للحدث كذلك المرو والغلب فشدته خوفه منا
لا يخاطبنا واصل مقامه بالبعد عنا لا في بيوتنا كالقارة والذيب وان بعد عنا فبالحرارة عطف والا
فيسد البعد هنا مقام لا يخاطبنا ولا يخرج الى حيث سارعنا غالبا وكذلك سباع الطير من نحو البازي
والصقر فتقتنع بما يصيد من الطيور ولا يري منها بخالطة لنا للاختطاف الا نادرا وبذلك الخنزير
سدد الخوف منا ولا يخرج الى المختطاف فان عيشه ليس به وانما يقتصد اداودي لا بطبعه فالسافر في
وجه الله تعالى اعتبر بطبع ذوق المقام والمرعي واعتبر بها المار من جميعا ومثال ذلك كون الهادي ادميا يوجب
له العصمة والحرمه والايذ يقتل ٣ صبح ثم الكافر الحربي اقيم عينه مقام الخراب لانه اعد نفسه
ذلك والذمي لا يجعل عينه مقام الخراب مالم يجارب وان اعتقد تخاربتنا بدمه لانه ليس في مكان
منه والمخاربة بالعداوة والمنفعة ما يكون وقد اخرج علماونا رضى الله تعالى عنهم بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضبع مفيد وفيه كبش اذا قتله المحرم وقد ثبت لنا بالليل
الاحرام وفيه دليل على انه لا يجازى به قيمة شاة وان اردنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واجب
الكبش ولم يفسد ولانا اوجبنا الجزاينا على انه مفيد يرتفع به اكلا ومن هذا الوجه لا يزداد قيمته
على قيمة الشاة وانما يزداد من حيث يفسد المخاربة اولان يصيد غيره ومن هذا الوجه لا يحرم بالاحرام
فلا يقوم والله تعالى اعلم **مسألة** المحرم اذا اخذ بين القيد ضمن قيمته وقالت مالك رحمه
الله تعالى يضمن قيمة عشر الباقين وكذلك اذا ضرب المحرم بطن مفيد فالقتل جنينا ميتا ضمن قيمته
ان لو كان حيا وعنده عشر قيمة الام لانه جنين ضمن بالضرية فيجب عشر قيمة الام استدلالا بجنين
الحره اذا ضرب بطنها فالقتل جنينا ففيه خمسماية وهي عشر قيمة الام عليا بينها في تلك المسألة
على مذهبه ومذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه دل عليه انه بات لا يقتل قنبا سا لجوار ان كان
الجنين حيا لم ميتا حين الضرب وانما وجب الضمان ايضا فيوجد منه واستدل لايه وبترك الراي فيه
وذلك البينة لانها تقوم على اعتبارها انه حي لان الموات لا يكون مفيدا الا ترى انها بعد ما شويت
حلت للمحرم ولا يكون مفيدا على ما سرقا على اعتبار الحياة يصير بمنزلة الجنين لا الذي يخفى ما فيه
من الفرج لا الفرج الظاهر فالفرخ في البيض جنين كالولد في الرحم الا انما خرج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه اوجب في بيضة النعام عنها وعن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم
في الحرم اياخذ بيضة الصيد ان علته القيمة رواه محمد بن الحسن رضي الله تعالى في الكتاب وعن
جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم في بيض الحرم قيمته ولانه ضمن اعتبارا بالصيد وضمما
الصيد قيمته كالفرخ على ما سرقا ولا معنى لقولكم انما لم نعلم حياته لانه لا حياة للبيض حقيقة ولكنها
سبب الصيد فاعطيت حكمه وهي سبب بقينا مالم تشوي ولم يضر مدرة والكلام في بيضة غير مدرة
واما الجنين اذا خرج على الصورة فقد ثبتنا حياته لان الصورة متى تمت كانت الحياة معها فصارنا الحرة
الحياة فلا يزيلها الا بالليل ولا سبب للذوان ظهر لنا غير الضرية فاحلنا بالذوال اليها كمن جرح انسانا
فمات فاحل عليه بالموت علا بالظاهر فان الله تعالى لم يكلفنا علم الحيات التي تنطق عنا الا ترى انكم
اوجبتم في جنين الحره مع العدة الكفارة وما ورد بها شرع لانه جعل قالا بالضرية وكذلك بيض
الذخاجة اذا عصب يوجب فيها قيمتها وذلك اذا ضرب بطن شاة فالقتل جنينا ميتا ولم يعتبر
بعشر قيمته الاصل اعتبار الجنين الحره ثم العدة عندنا ليست بعشر قيمة الام بل هي كلدية بحره
النفوس المفقودة حالها في المالكية بالاحتياط كما استقصت بلانوشة لتقصان حال المالكية بها على ما
بيننا في الديات وفي الاموال تعتبر القيم بالصفات المرحمية فيها كما في جنين الشاة وبينها الذخاجة

الا ترى انه يعتبر سمته وكبره وسلاسته عن الميت كالاموال بخلاف الاحرار ولانه حرم من حيث انه سرق
به لولا التقدير وذلك الاتفاق ادتفاق ماله ولا يلزم جنين الامان حكمه ما احرازه يسقط عندنا اصله
بالق حقيقه اذ ضمان دم الامة على دم الحره وان كانت قيمتها عشرين الف والله تعالى اعلم **مسألة** القاتل
لا يصلح حرا قربان لكن يتصدق عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند مالك يملك لقول الله تعالى فخراسلنا قتل
من النعم وقوله هذا الا بوجوب تخصيص لانه الهدي يذبح في ذبح الوالد مع الاصل هديا وقد يكون المور هديا ولا يجوز
اعتباره بهدي المتعة لان الواجب فيها بطلاق الهدي فلم يجز لنا قنن شيئا لم يجز لنا قنن ظرنا او وصفا
بالهزال وحاشا يجوز لنا قنن ظرنا اذا كان المنقول نافع الطرف وذلك الموزول اذا كان الاول هزولا
وهذا لانه اوجب هديا مثل الموزول فيجب معتبرا به وجاءت الامارة في المار في الرب عناق وفي البر بوجع حفره الا ان
نفوق القنن ان لا يكون اراقة الدم قريبة لانه تلوث لا فائدة لاحد فيه ولا في الموضع متعارف اذ انما
الدم قنينة وانما جعلناه بالنعس والاصل فيه المصلحة ودم المتعة فانما يجبان ضربة ابتداء بالشرع لا
بسبب نفعنا في العتادة ودنا الكفارات ليست باصل فانها اقلقت باسباب وجدت منها ولقيت
عننا ثم حيث سرت الامارة قريبة لم يكن محلها الا الذي فضا عدا اللجذع من الضان اذا كان سمينا وذلك
ناعاق باسباب يكون منها بمنزلة ما هو الاصل فاما قولهم ان الله تعالى نفى عن هذا الخلط ذلك النقص
والمفوضات لا يقياس بعضها على بعض فغير قوي لان تاويل الآية فخراسلنا قتل من النعم هديا او كفارة
مثل ذلك اي مثل فعله وجنائه لان اذا قتل به فعل من صارت عتارة عن المصد رفق الله تعالى حرا بما
كسبا والدليل على ان تاويل الآية هذا ان ذكره في المسئلة التي بعد هذه فيصير المشرع بهذا النص
هديا مطلقا كما في اية المتعة وفي المضنية والمضارة كلها هديا وتربا ناعاق الاطلاق ثم قام الدليل فيما هو الا ان
محل الذي فضا عدا وذلك في غيره واما الصمائي فيخرج بهذا الاستدلال لغيره لانه كلام في تاويل النص فلا يصح
تاويل الصمائي اوفي من غيره على انه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه اوجب القيمة وخالفهم في هذا
التفسير واما استدلاله فغير قوي لان ذلك الهدي يكون هدي صلة وقدره وهذا مقول قنبا كما في القدره
ومن الرقرا واما الذي انكرناه في هذا القربان يقترب به الى الله تعالى بنس اراقة الدم واما ولد الاضحية فانه
يفعي بما يتبع الام كشرط يورق التفتية حارة اطراف الاصل حتى اذا فاض طرف كامل قبل الذبح لم يجز لنا في التضحية
وليس ما اذا شئت تبعا لغيره بل ثبت مشوعا بنفسه فان قدام الاول في الحكم بمنزلة اذ انفسه والصغير بنفسه
لا يكون له ولد والمبيعة اذا ولدت ولدا قبل القبض كان سعاسا من الاصل اليه وهو حسن ولو قتل بابيع جنينا
كذلك لم يبيع وكذلك اطراف المبيع والمضحية يثبت فيها حكم الحيلة ولو قتل من قبل الله تعالى اعلم **مسألة**
انتقوا على ان جننا الصيد مثل المقتول بغير القربان وبما جاع فان الواجب بعدل بالمقتول ولكن اختلفوا في التفسير
المثل فقال ابو حنيفة وابو يوسف رضى الله تعالى عنهما ان مقتول مطلقا كما في اتلاف الصيد المالك اي صيد
كان مثله قيمته يحكم بالمثل ذ واعدل وقالت محمد والشافعي رضى الله تعالى عنهما الواجب مثل المقتول
مقتدا وهو ان يكون مثله من النعم لان الدرام في النعام بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الصبي شاة وفي
الضبع كبش وفي المارب عناق وفي البر بوجع حفره مثل بعدل بالمثل منقرا ووصفا يرجع اليه من الممن واكثر
والكمال حكم تلك الماشاة ذ واعدل لا غيره بالقيمة الا ان يكون المقتول مالا مثل من النعم فيجب قيمة المقتول وقالت
زفرهم الله تعالى الواجب مثله من النعم اي صيد كان واحتجوا بقول الله تعالى ومن قتل منكم متعمدا فجزا
بالستورين مثل ما قتل من النعم اي مثل المقتول من النعم فمن قال ان مثله من الدرام فقد خالف الفرض هذا القول
في الكيس قال ونايس يكون الصيد بحرمة بالاحرام بصورها لانه لا يصير حراما بالاحرام لانه ماله
عالم حتى اذا ذبح القيد سقط اعتبار الصورة وتمحضت بالاسقط حرمه الاحرام عنه فاذا وجد ما بين المقتول
والنعم ما مثله صورة رضاء على القيمة واذا لم يجد اوجب القيمة لان الترحح انما يقا رايه عند المتارفين
ولان في القنونة قريبة اراقة الدم مع القدره وليس في القيمة ذلك فيكون هذا اولا الا ترى ان من اتلف
امضية او جبرها على نفسه ضمن باضحية اخرى لان الضمان لله تعالى وكذا هذا اقلنا حتى في ذلك ان الله تعالى
جعل سبب الوجوب بالنفس قتل الصيد على الاطلاق لا صيد مفيد بصفة فلم يجز زيادة القيد في السبب
لانه نسخ والواجب جنبا وكفارة فان قوله او كفارة عطف على الجزا وهذا كان لنا الخيار في ذلك كما في قوله
تعالى فكفارتها اطعام عشرة مساكين الآية ولما كانت الكفارة عطايا على الجزا كلمة او وكل ذلك لا يجب
الا مثلا لان الواجب بار كتاب المخطو مثل بالنفس والجماع علم ان الكفارة من الطعام مثل الجزا من النعم لا تفاوت
بينهما في كونهما مثلا للمقتول اي مقتول كان من الصيد لان الله تعالى علقه بمقتل مطلق الصيد ولو يوجب
هذا هكذا الا ان يجعل مثل المقتول من القيمة ثم يقين من الهدي او من الطعام ليجب ذلك يقتل كل ميت
وكفارة الطعام الهدي في المثلية للصيد على وجه يعقل فانما مثل معقول في بدل كما يتفاوت لم يستري

بما اما الهدي واما الطعام فيستويان معناه لان المعنى ملك القيمة ويجعل قوله من الغنم موصولا بقوله فجزا كان الله تعالى قاله فجزا من الغنم هدي او كفاية طعام مساكين او عدل ذلك مسيا ما قيل اي مثل المقتول وهو القيمة فيكون الواجب مثل ما قيل اي صيد قتل في سائر اوقات الا في اوقات التقاوت المضمونة قياسا محضيا وتكون فيه اي الحكيم لا يبيح من عليه الحق كما في سائر الاوقات ثم اذا جعل اذ ذلك المثل وهو القيمة بالهدي من الغنم او الطعام او بالصيام عدل الصيام المستقيم عطف الكفاية على الجزا على مظهر واحد عن قتل الميؤد كما من غير تفصيل ولا ترك متبادر ولا تفرقة بين صيد وصيد الا ان المثل يصير موصوفا من صيد الاية الى اخرها وهذا بخلاف في كلام العرب فكان اهل من زيادة فيه ليس في الآية فانه نسخ وفيه فرق بين الطعام والهدي في اعتبار القيمة لحدود الاخر واول عليه ان قيمة الصيد هو المثل اذا اختار الاد من الطعام او كان الصيد لا نظيره ولا بد ان يكون داخل تحت قوله تعالى في مثل ما قتل من الغنم ولما دخل يجب هذا المثل المثل قيمة بطلان ان يكون اخلاصة المثل موزنة لانها غير ان والمثل واحد في الآية الا ترى ان في اطلاق المال متين وجب احدهما يجب الاخر ثم الله تعالى لما عدل بين الطعام والهدي لا عبرة للقوة في الطعام او الصيام علم الله لا رجحان لاحد على الاخر فان الثواب فيهما واحد تسقط قوله ان الصورة اولى في حق الله تعالى بخلاف حق الناس ويدل عليه الفتنة وهما ان الهدي واجب لله تعالى بشرط ان يكون مثلا للمقتول بالنفس والاجماع فسترد القيمة كن اختلف افعية فانه يفرقه مثلا بغيره شادي بالمثل موزنة عينا وحق الصيد لايتا دي اعلى طريق الصلح ولا فرق بينهما في ان قيمة المثل هي المثل الواجب ليكون الصورة الشاسه بالقيمة مثلا للاولي وهذا لان مثل الصيد يفتون لانه ارتفاق من حيث المال على ما عليه مبيح الاصطفا وما ضمنه فانه تعالى بهذا السبب وجب التعديل بما يتعلق به الضمان من حيث الارتفاق ولو حمل لم يكن الارتفاق بمال فلما حرم ومن اعتبر به وكان اولى من الاعتبار بما يعدم معنى الارتفاق الذي به حرم بالاحرام ولانا وجدنا الصيد يطير ام لم يمسح والسحر يحرم بالحرم والواجب فيهما قيمة المتلف فذلك الصيد ولان الله تعالى وجب مثلا لا يظهر ملك الا للحكم ذوي عدل والعدالة تحتاج اليها لغير يتنرد دين صدق وكذب في الخبر عن القيمة لانها متساوت فاما الماثلة صورة فتشيع يعرف بالميات فلا يحتاج لبسوت التعدي فيه اليه العدل ولا ان اصل الاستنباه قد ثبت بالانار فان قيل يحتاج اليه العدل الخبر عن الماثلة سمنا وكبرا ونحو ذلك قلنا ان الله تعالى جعل امثل المثل ما يثبت الا بحكم ذوي عدل وفيما يتولاهات المثل ثابت في النماثلة بوجه غير حكمها اما ثبت بحكمها صفات المثل فيكون تخصيصا واما اثار فبهما اختلاف روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في جزا الصيد قيمته ولانا لا نرى يدعي كتاب الله تعالى خبر الواحد والفتيا من الاثري ان محمد ارحم الله تعالى لم يجعل في الحماكة سائة وان ورد بها الاثر ونقول هذا منهم بيان الجزا من الغنم قد رينا بالمثل الواجب وهو القيمة لا بيان للمثل والذي يدل عليه ان الضمان بالثلاث بدل عن التلغ فيكون بمثله صورة ومقبي فاذا اتفقت كانت بالمعني دون الصورة والايجاب بالصورة مع تفاوت المعني قول بخلاف القياس فلا يضار اليه الا بغير قاطع وحقوق الله تعالى وحقوق الناس سواء في هذا اعني ما بينا في مسيله صيد للحرم الله لا يضمن بالصيد قياسا لانه ليس بمثل له كما في المملوك واما بصير الصلح فمثلا بالنفس بخلاف القياس فلا يفسر عليه وقال محمد رحمه الله تعالى في الخيار اي الحكيم في تعيين النوع وعندنا الخيار اي المكفر اما محمد رحمه الله تعالى فانه يقول بان الله تعالى جعل اي الحكيم فقال يحكم به ذوي عدل منكم هديا يعصب هديا بوقوع الحكم عليه وعندنا اي المكفر لاننا ويل البرية ما قلنا فجزا من الغنم هديا او كفاية طعام مساكين او عدل منكم فيكون مقصورا على بيان المثل نصب هديا على المثال اي في حال الا هذا او على المعركا قالت تعالى او عدل ذلك مسيا ما سبق ما قاله ايحايا على العهد بلا حكم احد بكلمة او فيكون اليه الخيار كما في كفارة اليمين وكما في المثل الا اذا في جميع العادات واما يكون اي المعني بيان قدر الواجب والعنوي بما شرعه الله تعالى في هذا والله تعالى اعلم **مسألة** ثم الطعام بعد بقيمة الصيد المقتول عندنا وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه بقيمة مثله من الغنم لان المثل من الغنم هو الجزا وغيره بناء عليه فيعد له عليم به كما عدل الصوم بالطعام ولان المقتول صيد لا قيمة له الا اننا نقول الطعام معطوف على الهدي من الغنم بكلمة او فلا يصير احدهما اصلا ولان مثل المتلف اذا وجب اعتبره بالمتلف لا بغيره كما امكن والطعام يجب مثلا للمتلف والصيد اذا لم يكن له نظير وجبت قيمته فبطل قوله ان الصيد لا قيمة له وكذلك شجر الحرم يضمن بالقيمة فلما الصوم فعدل بالطعام لان الله تعالى اشأ رايه وذلك بحكمه ان الصوم لا يمكن تقديره بالاداسم والدنا نبي لان الصوم عبادة لا قيمة له بالمال وقد ورد الشرع بالتعدي بل بالطعام في الفتنة عن الشيخ الفاني وامن التعديل به فافهم مقام القيمة في حق الصوم وصار التعديل به تقديره لا قيمة الماثل بقدر ما كان لا بغيره والله تعالى اعلم **مسألة** ثم الصوم يعدل بنصف صاع عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه مد لانه مفتر يطعم يوم وتقدره بنصف صاع من حنطة عندنا وعند محمد علي ما عرفت في كفارة اليمين والله تعالى اعلم **مسألة** قال زفر رحمه الله تعالى الكفارة تجب على التائب لان المثل من الغنم معين بالاختيار ولان الواجب شرح على سبيل التعليل بدليل قوله تعالى ليدوق وبال امره وقالت تعالى

فيستم الله منه والتخير ميا في التعليل واو قد يراه به معنى لما فراد في احوال ذلك لا التغيير على سبيل الاحتياط كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا الهية واما يجب في احوال ذلك وذلك هذا الجزا حال القدرة عليه فان تجدد فالكفارة فان لم يجد فالصيام الا اننا نقول حقيقة او التخيير في حالة واحدة فلا يصح انما في التقديرات الا بدليل واما الخيار فبما بيان ان المثل من الغنم لا التبيين واجبا فانما وردت لبيان ما فوض اليه الحكيم وذلك هو المثل المشكل فاما الايجاب بكلمة او فلا اشكال فيه وقوله تعالى ليدوق وبال امره لا ينافي التغيير فانه فصل ما في ذلك فصل قل او كثر وليس فيه وبال مقدر وذلك لتبين ان هذه الكفارة ما تجب حال العدم الامسوية بعقوبة زاجرة عن الجناية عن ان ارتكبه فان من الكفاية ما تجب عبادة بغيره ثم والله تعالى اعلم **مسألة** الرجل اذا الحرم في بيته او قصر معه صيد لا يلزمه الا ارسال ولا يضمنه اذا مات وقالت الشافعي رحمه الله تعالى يضمن ويلزمه الا ارسال قول قالوا وعلى هذا القول يزول شكه وذلك على هذا الاختلاف اذا روي صيدا وهو حرام ثم احرم فامناه بعد ذلك لم يضمن عندنا وعنده يضمن وكذلك اذا روي موتها فاصاب بعد ما اسلم قالت لان الجناية التي هي علة الغنم الاصابة وقد حصلت والحمل مضمون فاشبهه زنا بعد الاحرام والاسلام انما قلنا الجناية تنفي الاصابة لان الذي قتل الما صابة لا يكون قتلا بجناح والقتل هو السبب وكذلك جعل الصيد في مصلح لا ليس لجنايته ولكن بعد الاحرام سبيل الصيد ان يامن عن الحرم وسبيله وبقي مستويا عليه في حكم يده بعد الاحرام سبب عن الحرم متقدم غير مضمون فاشبهه سبيله الذي وهذا لان استيلا عليه الما كاذ لا يوجب الضمان فيه وما قبله الا من حيث ان ما بقي من الاستيلا على الصيد يكون مضافا اليه بما سبق الا ترى انه اذا روي مسلما فارتد ثم اصابه لحد بغير شيئا لوروي بعد الردة الا اننا نقول للحكم الذي به يترك الصيد او يبيح صيد لا عليه وجد من الغنما على مباحا لا سبب ضمان بدليل انه لو تلف المقتول به في تلك الحالة به لم يضمن فوجب ان لا يتعلق بشرايه ضمان كما اذا خرج مرتدا ثم اسلم ثم مات او جرح صيدا ثم احرم ثم مات فانه لا يضمن وان اختلف المخرج قتلا عند الموت وعنده صار جناية على الحياة ولا يجب ضمان الحياة بخلاف ما لو جرح بعد الاحرام والاسلام وذلك هذا لان هذا بعد الاحرام صار جناية على القوية وما قلنا على الحياة والصورة ضمان والجناية لذلك وهذا لان السراية تنبع للابتداء ووقع له فيكون على حكمه لا بحاله وذلك من او قدنا في بيته فثبت به الروح فاحرق بيت جاره لم يضمن لهذا المصافي وهذا بخلاف من روي مسلما فاصاب بعد ما ارتدان السبب كان صحتنا العقد صحتنا على الراي وكانت البناقي تتعاله لكن الضمان لصاحب المثل انما يجب بحاله عند الما صابة وحين ارتد فقد اهدر قيمة بطله فصار بمنزلة الما فاستقط الضمان بسقط وذلك لو ارد بعد الما صابة سقط ضمان ما يتلفه بعده وذلك بحد الجرح لو ابراه عن الجرح ومات جرح لم يجب شي ولم يكن نفعا لانا عللنا لان جعل السراية في حكم البوابة لا لنفاذ ذلك الحكم بل الحكم بعد ثبوته بغيره ما يسقط باعتراض المسقط ولان الضمان يجب بالتعدي فيعمل متقوم فلا يجب الا بهما وينتقد بما يامرين عدم فلم يجز اعتبار العدم بالوجود ويدل عليه ان الضمان بالاحرام فصل مودي الصيد لا دفع الما اعنه وهو بعد الاحرام ترك دفع اذا اوجده عليه عنه فان الاستيلا عليه بعد اراه وقبضه كان من قبل وبقي بعد الاحرام وقد روي بعد الاحرام ولو تفرغها حدثا ابتد الامنع المحرم لا يضمن بان يدخل صيد بيته او تقصده فيجس به من غير منع منه فلم يحل حقه مات وذلك هذا اذا كان الصنع الاول مباحا لا يضمن به واما يضمن بالخال مقطوعا عنه وذلك الما صابة مبي قطع عن الرمية صا بمنزلة ما لو تلف صيد بسمه من غير منع منه وهذا كما يقول اذا قتل صيد اذ لم يضمن لان الله تعالى خطر قتل الصيد وما خطر دفع اذاه واثبت لمن لصيد يرتقب به لا يعين يتحمل ضرره فثبت ان الخال مقطوع لا يلزمه ضمانا وغير مقطوع مضافا اليه يتعاله ذلك لان الاول مباح مما يحدث به لا يكون محظورا والله سبحانه وتعالى اعلم **مسألة** وتقرى من هذا الكلام فان روي من الخلد والصيد في الخلد من السهم في طائفة من الحرم لم يحرم الصيد وقالت الشافعي رحمه الله تعالى وروي عنه يحرم وعليه الجزا لان المرو في الحرم مضاف اليه قتله فصارت كالا في ذلك الراي فاعبر المرو ربما يتوكل في المسالة الا اننا ان فعلنا الاصطفا ببرسيه ووقع السهم في الصيد وفعله وجد من الخلد ووقع السهم في الصيد وهو في الخلد فتم الفعل كله في الخلد فلا يثبت له حرمة الحرم كما لو لم يصب في طائفة من الحرم فاما قوله سرور مضاف اليه فتم ولكن المرو فيه لم يصيب صيدا فلم يكن ذلك القدر اصطفا فلم يحرم كما لو روي صيدا في الحرم فلم يصيب به شيئا لا يضمن به شيئا واما صارا اصطفا بعد المرو في الخلد حين اصاب المرو بعده حتى اصاب لا يضاف اليه المرو بل يضاف اليه رمية السابقة والرمية كانت من الخلد فسقط حكم المرو في الحرم فاما يضمن ما يبقه اليه وهو في نفسه ليس يا صطفا ولتقوى عن الصيد والله تعالى اعلم **مسألة** وتقرى من هذا الكلام اذا كان في يده صيد مملوك فاجاز اخر فارسله او رعه من يده وتركه فذهب لم يضمن المحرم عندنا لانه حية فلم يكن سبب ضمان الا ترى انه لم يمنع الا ان ازال يده عنه وكان قد روي على الصيد يضمن به وكبره ان الله تعالى هذا اسر الربط لا يوجب الضمان عندنا لانه حية وعند

عليه ولذلك ما ثبت فيها من قتل و زرع ان صلبا يقال له ابو عبيد كان يمسك ظاهرا يقال له عمر بالمدينة
وكان لبعض الرسل بالمدينة حمار وحش وقد ثبت عندي ان المدينة حرام كاله كماله قاله الرسول صلى الله عليه
وسلم حرمت ما بين لاتي للمدينة لحرم ابراهيم عليه السلام مكة ويقال لرسول الله بنى الحرمين وما بين الامكة
والمدينة ولا من الحرم تاثيره في امان المباح لا يبطل الحق للمحرم لما فيه اباحة والماله من المباح ولا من
الحرم المحترمة علي البطلان اولى ولهذا قلنا ان المبرور اذا التجا الي الحرم او من عليه القصاص قتل فيه لا
القتل وجب فيه بحق فيان من واجب الحق من بطلان حقه بالحرم ولم يجز ان يبطل به فيوجب حكم بخلاف ما عليه
من موعود الحرم فتكون هذه المسألة فرعا لثلاث مسائل او بما مسالة واحدة وليس الحرم كالحرام فانه يحرم
بالاحرام استعمال ثوبه المخيط وحلق رأسه فيحرم ضرب ارتقا قات بماله ولا يحرم بالحرم عدا وذلك
حرم الارقتا قات بماله السيد بالاحرام دون الحرم ولا من قتل من ربي صبيد من الحرم في الحرم فانه فيه
حرم اكمله والروي والامانة جميعا كافي للحل والتذكية بما جميعا يتحقق فلا معنى للمحترمة الا ان ياتي الله لودج صيدا
في الحرم فاصطرب فوقع في الحرم قبل ان يموت ثم مات لم يحرم وكيف يجزئون بسبب الامر يتصور وقوعه من غير
لخروج المقتول بالداخل وانما يقع الممن عنه بالمرحوق بمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى بباروي عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ان عبد الله بن ابي حاراهدي الي عبد الله بن عمر بن عثمان وطسعين بمكة فلم يقبل وقال
احديث النبي ان كانا فلم يقبل بسبب الحرم ولم يستفسر انه كان حلالا الي الحرم او اصطفا دما فيه فدل ان
الكنيسة في الحرم بنفسها تزج الرد ويجرم القبول بلا اعتقاد من سابق وروي ايضا عن عائشة وابن عباس
نعمانه تعالى عنهما انها كرهتا ذلك وعن شعبة بن سفل عن اصطفا في الحرم وذبح في الحرم وقالت همدانا
ابن عباس انه مكره وحديثه لا يقابل هذا لانه غير معترف والمصنف في المسألة انه صبيد بعد الحرم فيان
بالحرم عن ابينا وقتلنا قتيلا ساعيا علي غير الماخوذ الا ان ياتي ان صبيد الحرم لما لم يحرم بالحرم لانه لا يحرم
لم يحرم بالحرم بالاحرام فاما قوله انه يحرم بالاحرام ما لا يحرم بالحرم فمسل له من ضرب الارتقا
التي لم يحرم من قبل ان المحرم الجلال من عن التناول في الاحرام زفا يدقنا شهنما فيما طريق حرمة
الامن الثابت لمجد التناول فجعلنا الحرم فيه اصلا لان الله تعالى حرم الحرم بذلك بقوله تعالى حرما
انما اي يامن ساكوه وبقوله تعالى ومن دخله كان امانا فاذا وجد مثله في غيره كان ماخوذا منه وفرع لان
الله تعالى جعل القيد امانا بالحرم بالاستكان وهذا الماخوذ صبيد بدلالة الحرمة بالاحرام الا انه قال والحرم
لا يبطل الا ما لم يمسك علي الناس والحقوق علي ما ذكرنا فاصطربنا الي احرام من اما اثبات حكم المال او اثبات
حكم القيد فان الجمع بينهما متعذر فمن احكام القيد علي المالية لان المالية لا تسقط برفع اليد ولا الملك
ايضا اليد ثبتت الامن للصبيد وبأدلة اليد يزول امنه عن اليد لانه منده قلنا الي اهون الامور
وما ينفذ الامن للصبيد ولا يبطل حق هذا اصلا ولذلك فعلنا في المصنف الي الحرم عن قصاص دفعت
بالحرم القتل عنه ليا من فلم يبطل حق الماخوذ في ملك القصاص فاننا لو ثبتنا حقه في القتل فان علي الماخوذ
حقه في الامن كما فعلنا مثله في الاحرام اعدنا الامن الي الصبيد برفع اليد ولم يبطل علي هذا ملكه وما ليته
بخلاف ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه ان المالية تبطل فتكون هذه المسائل في حق الامن بعضها
شاهد لبعض ما ذكرنا ان الامن الثابت بالحرم هو الذي يثبت بالاحرام واذا كان واحدا لم يجز اخلا فها
منفة وليس شبه البيض والقيد شجرا اخذنا من الحل لم يدخل الحرم لانه لما وقع الشجرة سقط
حكم حيا نها وصارت بمنزلة النجاسة الا ان ياتي انه لو وجدها مقلوعة في الحرم غير باسنة لم يحرم عليه
فالمحبوب الي الحرم لا يكون بمنزلة الموجود فيه ولما يكن من جنس ما يامن في الحرم قلنا اذا ثبتنا
الحرم لا يصير من جنسه هذه الحياة التي تثبت بالاثبات لا نثبت من جهة الفارس حتي لو كان
غاصبا ملكا عندي وما سببت منه يكون ملكا له فلا سبت الامن في الحرم كما لا سبت للشاة الحرم
لا يبطل الملك واما البيض فحكم الصبيد فيه باقية كما لو كانت فرخا الا ان ياتي ان سله لو وجد في الحرم
لم يجعل له الماخوذ ولذلك المحلوظ اليه بمنزلة الموجود فيه فيثبت الامن للنفس لما قلنا حكم الحياة هو
الذي يامن بسببه في الحرم فانه ثابت لا يكسب هذا الصبيد كحياة الصبيد ثم اذا خسرنا وصارت
فرخا كان امانا بما كان قبل الحضانة لا بالتي حدثت حقيقة فانه السبع جعلنا ثابتة حكم النفس علي ما
نمحرمة الاكل سبني علي هذا كما في الاحرام واما اذا خرج ثم دخل الحرم فلا نه لا دخل امن وصار حراما ولذلك
يتم بالموت فيمت وهو حرام فلم يجز خلاف ما لو ذبح ثم وقع في الحرم فانه لا دابة فيه فان سلم فان الثاني
في الحياة لامن لها لانه يتيقن بزوالها وبعد الحرم لا يتيقن فيثبت الامن به يصير حراما واما حديث
ابي عبيد وحديث حمار الوحش بالمدينة فليس بحجة لان المدينة ما لقا حرام فعذ من الحديثين ولانه
يجل دخوله بالاحرام ويجوز بيع عقارها واحد حشيشها وهي كلها احكام الحل واما قول الناس بنب

اي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه بعضه ولذلك كسر الربط لان الحبسة في ازالة قدر العذر وان مقفورا
عليه بشرط ان لا يبعد واقدرا ما يبطل اللهاوي منفعة اخري لا للهو ولقد رنا يعود الي الصبيد الامن في يده
لحقيق دون استيلايه عليه مقصده او بيته وان ذلك العذر ليس بسبب ضمان والمثالة مدركة في
كتاب الاجازات والله تعالى اعلم **مسألة** المحرم اذا قتل صبيد اخطا لزمه الجزا وقالت داود رحمه الله
تقالي لا يلزمه لان الله تعالى علقه بالقتل عدا الا انا نحج بقول الله تعالى وحرم عليكم صبيد البر تادم حرم
ولهذا صار حراما علينا بالاحرام مما يحظر الاحرام فيلزمه الجزا باركنا به محظور احرامه لا حقيقة القتل
ومن حيث انه محظور الاحرام لا يستقط حكمه بالخطا والعدد كما في حق الراس انما نري ان الخطا ثبت بالاحرام
وحكمه في نفسه لا يتبدل بخطاه وكما صار حال المسلم بمقتضى ما ثبتت الحرمة حق المال ولم يتبدل حقه بخطا
المثالث ولم يفسد ضمان فصله والمعا في التي مرت دليل من حيث بيان الامن للصبيد وجوب الجزا بالان
الا انه لا يقول بالفتيان وقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصبيد كمن اذا قتلته المحرم وقول
المصنف رحمه الله تعالى عنهم وفي الصبيد شاة حجة ظاهرة لانه ليس فيهما ذكر العهد والله تعالى اعلم
مسألة اذا قتل المحرم صبيدا واذا اجزاه ثم قتل صبيدا اخر لزمه جزا اخر وقالت داود رضي
الله تعالى عنه لا يلزمه لقول الله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزا العايد الانتقام لا الكفارة
الا انا نقول قول الله تعالى ومن قتلته منكم متعمدا جزا يوجب الجزا عليه بالقتل الاول والثاني لانه
قاتل وذا حل تحت كلمة من الا نري الي قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم ينصرف
الي القتل الاول والثاني فان قيل كلمة من لا يوجب التكرار لقول الرجل لنسائه من دخلت سكن الدار
فهي طالت فخرج امرأة فطلقها ثم تزوجها لم يطلاق قلنا القتل في الآية علة الجزا كما في آية قتل الخطا
والعذر والحكم يتكرر بغير العلة كقول الرجل في الكفالة ما يايت به فلا نفوعني فانه يلزمه ضمانات
المبايعة كلها بايع فاما فيما اوردت من المال فالزوج او الدخول شرط ولا يتكرر الجزا بتكرار الشرط لانه
ليس بعلة وانما يجب الجزا بسبب ما علق به من المحرم الذي هو علة فان علق به علي سبيل التكرار يتكرر
بتكرار العلة معلقة بالشرط لا بنفس الشرط وان لم يعلق به العلة علي سبيل التكرار فلا يتكرر بتكرار
العلة كما لو وجد اثباتا والعلة معلقة به الا نري الي قول الله تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا طلقتم ويجب
كما حلف واذا صار القتل كل مرة متعمدا بغير العلة كان قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه كقولنا
من عليه لزيادة حكم لم يثبت بالاول وهو انتقام كان الامن ينجم بالكفارة اول مرة وبالمعود يزداد
فلا ينجم بل يثبت البعض عليه وزيادة الامن من جنس واحد لا يدل علي سقوط الواجب المعلق بالام بل
يؤكد مرة ويزيد عليه اخري والحاق حكم لزيادة حرمة القتل لا يوجب دفع اصل الحكم ولا يلزمه
الكفارة في المرة الثانية لارتكاب محظور احرامه بقوله تعالى وحرم عليكم صبيد البر تادم حرم لان
الحرمة لا ترتفع بالفعل الاول والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** المحرم اذا قتل صبيدا فقتله ضمن الجزا عنه عامة العلماء رحمهم الله تعالى ورضي عنهم وقالت
بعض الناس لا يضمن لان الصبيد حلال الا نري انه لو كان في الحرم فاحبس خارج الحرم
لا يضمن الا ان نقول الحرم يحرم لمحل الاصطفا وسرعا فيجزم بدخول الصبيد فيه كما لو دخل في الاحرام
وانما قلنا المحرم يحرم لان الصبيد في الحرم يامن عن الماخوذ واذا امن حرم الماخوذ لا بما له فيضات الي الحرم
وان كان بواسطة الامن لان الامن ثابت به علي ما مر ولا يلزم الحشيش فان اخذه الحرم والحرم ولا يحرم
بدخول الماخوذ في الحرم الا اذا اخذه من الحل لانه في الحرم يحرم بواسطة امن ست الحشيش وكان سببا بطل
فلم يكن سببا بدونا فانه لا يحرم بالاحرام الذي لا يوجب الامن ابتدا فلم يحرم بدخول الماخوذ بلا امن ست
الحشيش في نفسه فاما الاصطفا فمما يحرم شرعا بالاحرام بلا واسطة قال الامن للصبيد فيه ثبت بنا
علي حرمة الفعل والفعل يحرم في نفسه لحق الاحرام علي ما مر ولما قتل هذا الفعل حرمة شرعا بلا واسطة
الامن والله تعالى اعلم **مسألة** واما ما ان عمر وجاب من عبد الله وراه محمد بن الحسن رحمه الله
تقالي في الممثل فان قيل لو حرم الفعل لوجب الجزا كفارة كما في الاحرام قلنا ليس كل فعل حرام يوجب
الكفارة وانما يجب بما شرعه الله تعالى والله تعالى شرع الجزا بالاحرام سببا لكونه جنسية عليه
فكان خيرة قياسا والله تعالى اعلم **مسألة** المحرم اذا دخل الحرم فدخل الحرم لزمه الجزا
فان ذبحه حرم وكفارة الجزا كما لو اصطفا فيه وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه ليس عليه شيء
ويجوز كالمشاة وروي عن ابن الزبير وجاب من عبد الله رضي الله تعالى عنهما انه لا بأس بالاحرام ولا ان
الصبيد حرام بالحرم كالشجر ولو اخذ شجر من الحل فادخله في الحرم لم يحرم عليه فاما مثله دل عليه
لو ادخل الشجرة الحرم فثبتت حتي علقته لم يحرم عليه وان كان حبيسا ثانيا بنفسه في الحرم حرام

الحرمين وقد قيل اما ما ذكره ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بكاء مولدا وحديث البصرة اصف اليهما
باسم الحرمين تقليدا لاحد الاسمين على الآخر في الاسم السنة كما قيل سنة العمرين سنة ابي بكر وعمر والفرات
اسم الشمس والقمر ومصران لربيعه ومصر واما قوله حديث ما بين ابي المدينة جعلها متحرمة بالبحر اليها
لان ثبت لها حرما بديل ما ذكرنا ان احكام الحرم فيها ثابتة وبالحكام يعرف الحرم ولان الحرم انما يثبت
بموثقة فثبت الله تعالى لانه حرمة سنة وسنة جعل موشا شرعا تقطعا لله تعالى فلا يشركه فيه رسول الله
الاتري ان سنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما له احكام يثبت الله ولا احكام سائر المساجد من الحرمات والله
تعالى اعلم **مسألة** المتخلف في الحرم بذكرها هنا وهي هذه المسألة وقد قالت علماءنا رحمهم الله تعالى
وهي عنهم نباح الدم الى المتخلف في الحرم ولم يقتل فيه ولا يودي بجره ولكن لا يباح ولا ياكل ولا يفتل حتى يضر
فيخرج منه ثم يقتل وقالت الشافعي رضي الله عنه يقتل فيه ولا يودي لان الحرم لا يبطل بالمتخلف في الحرم
الا ترى انه لا يبطل اصله من الحقوق الواجبة ولا المالية وحقق القتل واجب عليه في الحال انما الله تعالى والمعبود
فلا يبطل وفي المتأخر ان يخرج بطلا انما استيفاء المال وقطع المطالبة عنه وان بقي اصل المال وانه نوع
حق ولان المتأخر حكمه بطلان في الاحكام الاتري ان المريض اذا كان له عبد يساوي الف فباعه بالف فوجبه ويات
نفس تلك العبد كما لو وهبه اصلا وكذلك لو كان عليه قصاص في الطرف فدخل الحرم استوفى منه في الحرم فلما سخر
يبطل دون الحزين بالحرم فاعلاهما اولى الاتري ان القيد لما من بائنه اسن بطرفه ايضا لان تلك المباحة لم تكن
واجبة عليه حقا لاحد وهذا لان الله تعالى وصف الحرم لانه ما من فلا يبطل بالمتخلف ولا يحال به بين صاحب
الحق واستيفائه ولان المسجد اعظم حرمة من الحرم واذا المتخلف الى المسجد يباح خرقته القتل وانه يؤخذ فيه
وجرا في خارج ولكن لا يقتل فيه لما فيه من تلويث المسجد وتلويث الحرم لا بأس به الاتري لو قتل رجل رجلا
في الحرم قتل فيه ولو قتل في المسجد جرمه و قتل خارج المسجد الحرم على ان لا يسبج حرمه من الحرم ولان حرمة
الاسلام والحرام اعظم من حرمة الحرم وبالا سلام والاحرام لا يسقط عنه القصاص ولا الدم فهذا اولى ولا
النبي صلى الله عليه وسلم اباح قتل النفس العوارض في الحرم لمكان اذ ايمى وفسقتم فهذا الذي ينسق بالردة
وبالقتل عمار اولى ان لا يوسن بالحرم ولانه لو قتل في الحرم اقبض منه في الحرم ولان اذا قتل خارجا منه والبقاء
اليه قيا ساعلي سائر مكة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل رجلا متعلقا باستار الكعبة ولما قتل الله
تعالى ومن دخله كان امنا وبثله تعالى في حرما امنا اي من فيه كما يقال طريق امن اي المادين فيه فان شربا بقتله
لا توصف بالامن وما يفسد لا يجهلان التاويل في اثبات الامن وانما يتحقق هذا في مباح الدم فاما المعصوم فكان
امنا شرعا في دار الاسلام كلها والمراد به امن شرعا وحكما لا حقيقة فانه من حيث الحقيقة قد يقتل في الحرم
وايهما الله تعالى فيكون فيه خير الله تعالى من الامن لا كما اخبر وهذا لا يجوز فكل امرئ ان اراد امر شرعا
فيكون ثابتا لما دخل من به الناس ام لا فان قيل المراد به الامن من حيث الفعل بديل الله تعالى بعد ما وصف
الحرم بالامن قال ويتخطف الناس من حوام فبين ان المراد به الامن من القطف الذي كان خارج الحرم نميا
بلاحق وذلك قال في موضع اخر ان تتبع البعدي فذلك يتخطف من امننا قال تعالى اولم يكن ام حراما انماي عن
التخطف علوا له قوله سن وذلك قوله تعالى ومن دخله كان امنا اي من القطف الذي كان خارج الحرم
قلنا المراد به الامن حكما بديل ما ذكرنا وبديل ان القيد يامن فيه ولذا الحياة ماله مثل من النبات فيه ومن
ومن حيث التخطف قلنا ما النبات انما في الحرم بمادة العرب الا ان الله تعالى في حق ما ثبت فيه من الامن حكما
بفعل الناس واخطأهم حول الحرم دون من فيه اي لم يملوا الحكم فليس يرون الحقيقة ولانه تعالى اضاف
الي نفسه فقال تعالى جعلنا حرما امنا واما يضاف الى الله تعالى في حق ما ثبت فيه من الامن حكما
فذلك يضاف الى الامنا وهو بديل عليه قول الله تعالى ومن دخله كان امنا ومن كلمة عامة فممن جعل وان ثبت
بالدخول شرعا لا يتصور الا في مباح الدم شرعا فان قتل فحقا يجب الحق ايضا وحل الحرم فان بطلان حقه
وجب حل الحرم على الامن عن الظلم قلنا اقل ما في الباب ان يجتمع هاهنا سبع قتله وساجرمه فيكون
جدة القتل على ما ذكرنا ان في القتل ابطال الامن للقتول اصلا وفي المنع تاخير حق الحرم وليس بابطال
فيكون المتأخر اهو على ان الله تعالى وصف الداخل بالامن والامن من الخوف وليس على صاحب الحق بما فيه
في نفسه بان لا يمكن من اخذ الحق فان قيل عدلته لا سابع ولا يعطي قونا حتى يعطى الحرم فلم يعبر ما سنا
له قلنا قطع الجبهة والمسرح ليس بخوف وازالة امن بل هو ترك الاعانة بالمقام فيه وترك تحفظه
تقوية فانه تعالى لم يوجب بالحرم حق الحفظ والمونة لمن دخله وانما وجب له الامن وذلك في ترك التفرص
عليه ونحن نخدم التفرص ولكن لا نعنه على المقام فيبطل به حق الاخر بزيادة المتأخر انما انشاء ضرورة
ابتا الامن عليه الثابت له بالحرم فان قيل ان الله تعالى مدح الحرم بمدح الامن وانما يكون مدحا اذا وجب
عن الظلم لا عن استيفاء حق فان المنع عن استيفاء الحق فلم فلا يكون ثابتا فيه ظلم بالحرم وصلة الحرم

بالذل

بل ذلك ثبوت ما لا ظلم فيه او فيه بقي ظلم شر الظلم وان كان حراما ما خرج الحرم بالانتفاء عند كات
يجعل بالحرم فكان الحرم خصوصية من حيث كان الانتفاء دون غيره كان الحرمة اصلها به كما قال
الله تعالى الثمان هدي المستقين فانه هدي لكل ولكن الاهتداء به للمستقين فقار كان هدي لهم دون
غيرهم قلنا ان الامن يثبت بالحرم حكما عن اباحة حكمية فضيلة للحرم فانما نجد امثله ما يثبت لاعلى سبيل
الامن عن الظلم كما ثبت للصيود والحشيش واخذها لم يكن ظلم فاذا احرم او دخل الحرم وله صيد لزمه
ترك الغرض له كما لو لم يكن مملوكا له وبقي ملكه لذلك ولا يوسن بالارسال عنه بعينه لانه غير متصرفه
في قبضه فكان الماخذ بحق القصاص بمنزلة اخذ الصيد المملوك لانه لغرض له فيجوز ويامن المباح دمه
عن ذلك ولا يبطل الحق الذي لوليه وهذا لان الحرم يوسن المباح دمه وملكه يطلق الاخذ والمالك
اذا اقتصر وتما فعت يعمل بها بقدر المكان فان ثبت الامن المباح دمه وقطعت المنزعة عنه لم يضر
الي الحرم فلا يبطل حق المالك واذا كان ذلك لم يثبت بالحرم امن هو ظلم في نفسه كما قيل فممن احرم
وله صيد فانه لا يخذله ولا يرسله لان الحرم يوجب الامن للصيد ولا يوجب عقوبة على الاحرام وابطال
ملكه من عقوبة والصيد الماخوذ ما له وصيد من حيث انه صيد ومباح يامن من اخذ يده ومن
حيث انه مال لا يامن بفعل بما بقدر المكان وهو ان يحل عنه يده وكما اذا المتخلف الى المسجد لم يقبل كرامة
المسجد عن التلويث بدمه امن حيث تاخير حق الاخر متاخرا في عجزه من المسجد ضرورة
وجوب طهارة المسجد فكذلك لا يقبله في الحرم كرامة له باثبات لانه فالامن حق الحرم كالطهارة للمسجد
وقالت الله تعالى ولا تقام لهم عند المسجد الحرام حتى يقاموا كرمه وعنده عبارة عن الحفرة وكحرم
المسجد الحرام والآية وردت في قتل الكفار ولا يقال ارادة المسجد لان الله تعالى اباح قتلهم اذا قاتلونا
ولا يباح في المسجد القتل حراما لا يباح ابتداء وخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح فقال
الا ان مكة تحرام لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما
وانما احلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم قتلهم وهم كفار بعد الظفر الى ان امتمهم بشروط فثبت انه
كان مخصوصا به وانما احلت له ساعة فلا يجوز ان يحمل الخبر على القتل دفعا لانه خلال الى يوم النيام
فثبت انه اراد به القتل انتقاما لله تعالى على كفرهم ومما صهم التي بوجب القتل جزا واما قتل رسول
الله صلى الله عليه وسلم رجلا متعلقا باستار الكعبة فمحول على الساعة التي احلت او على انه كان قتل
في الحرم ولا يماري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اباح قتل عشرة نفر يوم فتح مكة ستة من الرجال
عمر عبد الله بن حنظل وعكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن سعد بن ابي سرح وهار بن الاسود ومعيش بن
صيانة والحويرث بن سعد واربعة من النساء عوذ بن عتبة وسارة مولاة عمر بن قاسم وقرصة
ومرسان بن حنظل معصم واما المتخلف في المسألة انه مباح الدم انما يقتل خارج الحرم حكما لا بابعة فيجوز
بالحرم قيا ساعلي الصيود وانما قلنا يقتل بحكم المباحة فان الدافع الحصان والردة تسبج دمه وتسقط
حرمة امثله حتى لا يجب الضمان على من قتله وكذلك القصاص لا بابعة المولى الا حكم المباحة الا انما
خاصة في حقه فهذا التفسير الوصف فاما لاله العصة فلانا ان نظرا الى حرمة المباح دمه فحرمة
الادمي وان ارتكب ما اباح دمه فوق حرمة الصيد لانه مخاطب وهذا مخلوق له وان نظرا الى تعظيم
الحرمه بهذا الحكم فالنظم في اقوي الحرمتين واعلا التعظيم حرمة الكرم عليه قوله ان في هذا اظلم
في ابطال حق المستحق والجواز عند ما سبق ولا يشكل هذا بما اذا قتل في الحرم لان الله تعالى ما جعل
موجبا على اذامن فيه الاتري انا اعتبرناه بالصيود والصيود يباح قتله ماله الا هذا قلنا الحسن الفاسق
بوزيات بالطبع على ما ذكرنا فقتلنا هاهنا لا بابعة الاصلية التي كانت خارج الحرم ولذا لا يادي
اذا الا لا يتحمل اذاه الا ان القاتل يقتل بجراة على ما في حين الاد اذ بعد الفراغ منه لينظر في عاقبته فيمنزجر
والهيمية تقتل دفعا لادخال الادا دون الجزاء بعد الفراغ لا تما لا يعقله على ما في مسألة الملل الممول ولا
شكل على هذا القصاص في الطرف لان الطرف له حكم المال وحكم النفس وحكم المال فيه مروج على حكم النفس على
ناعرف في كتاب الدييات حتى قضى ابو حنيفة ربه الله تعالى فيه بالاكل وحقق لم يقطع البعض البعض قصاصا
حتى يستوي قيمة الاموال وقد ذكرنا ان الحرم لا يوسن المال المملوك لاما كان يتناول خارج الحرم لحكم
المباحة فان قتل والقصاص في النفس مملوكا ايضا قلنا عين القاتل لا يصير مملوكا حقيقة وانما يثبت
الملك بقدر ما يسبج المولى فاذا لم يثبت الا بقدر اثبات اباحة القتل تحت العباد عنه بالاباحة بخلاف
الاموال فان اعياها مملوكه ولا يشترط لبعده ذلك حكم المالك لا بابعة والاحرام لا يبطل الملاك ولا الحرم
ولذلك القصاص في الطرف حقيقة الا انما اعتبرنا بالاموال حكما على ما بينا اقتطع من ما يستحيل حكم المباحة
فردا الي ما يستحيل حكم المالك امثله فان قتل وفي القصاص ينصرف عن ملكه على ما في الدييات

قلنا جعل ذلك ضرورة ان يكون فعل الفاعل عن ملك لانه ما لا يستباح بالاباحة فلا يظهر في حق الحمل بل في حقه
يكون الاستحلال عند اباحه لانه ما لا يملك وهذا ان ثبت للحمل قاطع القيد فطره لم يقطع عن اكله بالحكم
فهو مستعمل به صورة ومعنى فشا ويظهر نفسه في حق ثبوت الحسن له وفي ابدى لما اقطع ضرورة الحكم المتج
قلنا لم يعتبر نفسه في حق ابدى بل اعتبر بالمال فليس الحزم كالسجود لان السجود لم يجعل ما اذا شرع على موضع
ملاحة وثبت له المحرم اخر الا ترى ان القيد اذا دخله لم يأن وتختلف الاشكال لان الله تعالى لم يصنفه بانه
يأن به المتابع فان كان الكافر اذا اسلم فاما ان يذبحه او لا يذبحه او لا يذبحه او لا يذبحه او لا يذبحه او لا يذبحه
لا بالاسلام على ما بينا في كتاب الديات وذلك الاحرام بومن القيد ولكن لم يشرع مومن المحرم في نفسه الا
ترى انه بالاحرام يصير بمنزلة المحرم والمحرم لا يوسن بنفسه فانه يجوز ان يجرى فيه البير ويؤخذ برأيه
وحجته واذا يوسن به غيره لا هو في نفسه والفتاوى انما يجمع بعد تشابه الحوادث على عمل الحق لا على
لا سيما صور فان قالت قائل ان الكافر يقتل امره ويستوق اخري كالصيد يقتل امره ويؤخذ اخري
لم المذهب عندك ان المحرم كما يمنع القتل اذا دخله بعد الاخذ منع اداية الاخذ ايضا ان اجعنا ان الكافر اذا
اسوق وادخل المحرم لا يذبحه ازالة اليد عنه بعد الثبوت ولذلك لا يدفع القتل بعد الوجوب قلنا
هذا الشك على من سمي ما لم يذبحه مستعمل في الجواب انه بالاحرام يجب ازالة اليد عن الصيد لان الله الملك
والادى لا يخاف اليد واذا يخاف القتل لانه ما يدخله بغيره فلا يكون اسفه برفع اليد عنه بخلاف الصيد لانه
امنه في الوحش وما قيدنا عليه تزيل عنه كالقتل ولذلك اسن عنها جميعا الا ترى انه لما كان بومن على
نفسه مع قيام ملكها فيه لم يبطل الملك والله تعالى اعلم **مسألة** لا يرعى جسيمن المحرم في قول ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى لا بأس به لان الناس اعتادوا وحول
الحرم بالذوات وانما ترعى حال الذهاب ولان للناس ضرورة في رعي الدواب لانه لا بد من دخول الدواب
مكة ولا بد من الرعي في الحرم اذا دخلت مكة فابيح ذنبا للضرورة كما ابيع المحرم للضرورة الا اننا نقول ان السار
الحرم حرام اخذه وذلك رعيه كالذبح المألوف لان في الرعي تسليط اداة على تناولها فيجوز عليه التسليط
على من يحرم الاخذ في نفسه وهذا بخلاف ما اذا دخل الحرم بازيا فارسله فيه ففقد صيد الحرم لانه
لما ارسله للايمان لم ينسب اليه فعل الماري بعد ذلك الا ترى انه لا يملك ما اخذه الماري ولا يحل له وان
اخذ خارج الحرم ففتنائه لو ترك ففتن سطا طه وتعلق به متيد لم يفتن ولو نصب شبكة فمن ولان
للناس ضرورة في الدخول بالدواب ولا بد من الدواب اذا دخلوا بها ولا ضرورة في المربي فانهم يجدون الحيش
ويمكنهم سوفا الى الحبل فيكون الاخذ والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قتل ميود رافضا لاجرامه مساو
لم يلزمه الاجزاء واحد وهكذا الوجاس واركتب المحظورات اجمع ساء ولا للرخص لم يلزمه الاجزاء واحد وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه لا عبرة للشاويل ويلزمه لكل محظور كفارة على حدة لانه لو لم يمتد له لزمه
كفارة بعد الجنائيات وكذلك وان تناول ويله فاسد لا عبرة به لذلك لان الاحرام ام لم يرتفع
بتناوله ولذلك اذا اجتمع لان الحج وان كان يفسد فاحرام المحرم للمكافاة بارتكاب محظوره الا اننا نقول
ان التناول القاسد اذا كان بذيل شرعي كان كالصحيح في ابطال المحرمات في حق ضمانات الدنيا الا ترى ان
اهل البني اذا اتلفوا علينا اموالنا لم يفسدوا شيئا كما لو فعلننا بهم عن ذلك لانهم اتلفوا عن تاديل شرعي
لانهم استغلوا دمانا و اموالنا بتناول القرآن والقرآن حجة شرعية فانزل منزلة الصحيح في حق ضمانات
الدنيا وان كان تناولهم فاسدا يفتن حقنا قلنا نعم وضللناهم على ذلك ولذلك المحرم لما تناول الرقص
بارتكاب محظور الحج تناول بذيل شرعي وهو القياس على الصلاة والصوم فانما يرتفعان بارتكاب محظورتهما
اما الصلاة في الكلام ولا اكل والحديث والصوم في الاكل والشرب والجماع خصوصا اذا تناول ذلك بالجماع
فانه مفسد حتى لزمه القضاء وما يوجب قضاء العبادة بوجوب رقص تا كان فيما في غير الحج ولا يلزمه على هذا
البيان اذا قتل او اتلف مالنا بلا مشقة فانه يفتن وان تناول الاستقلال كما في حال خيام المشقة لان تناول
غير مشقة منه بل ضرره عليه دنيا فيضمن فدان الحرة ثم ذلك يضمن مهور دنيا بعد الحجة فانما فضله
على ذلك وسدعه ورد عليه قطعا ولا منع حجته فيسقط حكمه بروحي فيضمن فدان الدنيا كما ضمن لاشم
لما ارتدت حجته دنيا حتى اذا عاترت بهم مشقة وانقضت ولا بد للمام عنهم وذهب الودعكم الولاية يدان
حيث الحقيقة ظهر حكم تاديلهم لان في ضمان الدنيا ولم يسقط الحكم للحجة وتاديل هذا المحرم فيما تناول
بمنزلة تناول اهل البني مع المشقة لان الحكم الذي يتعلق بمنزلة الجنائيات كفانات فيما بين العبد وبين الله
ويؤد الامام منقطعة عنه في هذا الباب لان القاصي لا يلزمه الحزم عن الكفالات ولا يجيبه فضا
تناول البناجي حال ما لا يبقى للامام عليه ولا نه لم يلزم وجه اخر اقرب منه انا اجعنا على ان من
رقت اليد غير امراته فوطئها على ذلك لم يلزم الامام ولا احد لانه يظن انها على سبيل تناول الاختلال

بالمالك عمر الناس قال الحق بالمملوكة في حق الضمانات فلم يجب الاعتراف واحدا وكذلك اذا ارتكبت المحظورات على
سبيل الاختلال وتاديله يلحق بالذي حل فيلزمه واخذ الوقض كالمراة تحرم بغير اذن زوجها فيجوز الزوج بالجماع
واقامة المحظورات انا لان لزمها الا دم ولحد الرقص ولذلك ما هنا والله تعالى اعلم **مسائل**
وخوها سيدا الوقوف فانه اول مسئلة قالت علما وناجهم الله تعالى رضي عنهم لا يتصور فساد الحج ولا
فواته بعد الوقوف وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يفسد بالجماع ويبطل بالاحضار اذا اختل عنه بالدم
والمسائلان قد مرنا وما يبطل بالوقوف من مسائل الحج مسئلة الجمع فقالت ابو حنيفة وزفر رضي الله تعالى
عنهما المنفرد لا يجمع بين منى والطهر والعصر بعرفة وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ويجمع بينهما ابن مسعود
ليس للمنفرد ان يجمع بينهما بعرفة وعن عايشة رضي الله تعالى عنها انما كانت يجمع بينهما في رحلها ثم سرج
وعلى محمد رحمه الله تعالى في الكتاب فقال لان العصر انما قدم لاجل الوقوف بعرفة بدلالة انه لا يجمع لمن لا وقوف
عليه وهذا اعظم شأن الوقوف عند الله تعالى قدم العصر ليتبع الوقوف من اوله الى اخره متصلا غير منقطع
ليكون افضل هذا كما بنى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد النحر حتى صلاة الفرض ليكون الوقت في
حكم المشغول به لانه اذا قرب الوقت حتى حل اداء الفرض ولو احدثه وحدا اذا فرض اخر مثله ولا في تحويل الصلاة
عن وقتها فلا بد ان يحال الى معنى اخر صار اولى بالمراعاة من حرمة وقت الصلاة وما ظهر مما ذكره غير الوقوف
وهذا لانه حال ما يصلي فالوقفة للصلاة من حيث القصد والوقوف لا الوقوف وان كان الوقوف يتاديه لولو
مر به فانه لا يشعر به واذا كان في حق الدواب ينفع للصلاة كثرة التقرب لانه فرض دائم في الوقت كله فقلت
الصلاة عن الوقت لهذا المعنى وهذا كما اخر المغرب الى العشاء بالمزدلفة لمعني ما فاضلة لانها واجبة الى الوقوف
الشافي تكبيل هذا الوقوف بالشافي ولما وجبت المفاضلة على المهاجرة كره التأخير بالمغرب ليكون الوصول
الى الموقف الثاني ثم الموقف الثاني يلزم كل واحد من المخرج بلا شركة مع غيره وذلك مما وجب من تقدم او تأخير
يكون واجبا بلا اعتبار شركة مع الغير الا ترى ان تأخير المغرب خلال بلا واجب على كل حاج وان كان
لا يربو الصلاة بجماعة فذلك هذا دل عليه انه لما وجب لمعني بالاحرام كان نسكا ومناسك الحج لا تتغير
بالاجتماع وليس هذا كله كالمجموعة لا يخاصصت بشرائط لما قامت ركعتان فقام اربع من الخطبة والمصنوع
والسلطان والجماعة عرف ذلك شرعا بالنسب فيه فدخل فلا يجوز قياس غيره على الا ترى انها صارت
صلاة اخري غير الظاهر لما اخصصت بشرائط حتى لم يجز اذا احدهما بتحرمة الاخرى واما فيما نحن فيه فالصلاة
هي العصر الا انها مجلت عن وقتها المعتاد وحبل هذا الوقت وقتا لها ولما كانت تلك الصلاة بمعيها لم يتعلق
جوازها بشرط زائد ولا يوجب حنيفة رحمه الله تعالى رضي عنه ان فساد العصر في هذا الوقت امر ثابت بالاصحاح
لولا الاحرام فيصير الاحرام رافضا لذلك الحكم وذلك الحكم ثبت بينين فلا يرتفع بما فيه خلاف وشبهه والنسب
الجمع عليه بجامع الجماعة فاما المنفرد فبني اختلاف على ما بينا ولذلك لا يجوز بالنسب على ان القياس دليلنا
لان التقدم وجب لاجل الوقوف على ما قلنا وذلك لان فضيلة الجماعة لا يجوز تنوينا لاجل الوقوف لان
الجماعة بقوت لا يخلو وحق الوقوف يتادي قبل وبعد او معه والناس في الوقوف وهو موضع ذو عرض
وطول فلا يمكن الجماعة الا بالاجتماع وانه يبعد مرتين في المداوات فجعل العصر حتى لا نعظم فضيلة الصلاة
بالجماعة ولا يلحقهم حرج الاجتماع بعد التفرق في الوقوف ولا يلزمهم الوقوف جملة فكل اختيار في موضع وسباحة
في خلوة وهذا المعنى لا يوجد في المنفرد لانه يعني حيث هو في الوقت فيبقا على اصل الحكم فاما قولنا ان الوقوف
يتفرق قلنا انه يجوز التفرق بالاكل والحديث ولم يكره ذلك لان لا يكره الصلاة اولى واذا لم يكن هذا تقريبا
او كان مباحا لم يجز ارتكابه محصوره وهو تعجيل الصلاة قبل الوقت لادراك فضيلة ليست بواجبة ولا في حكم
الواجب فاما الجماعة فادراكها في حكم الواجب حتى ان النوايب يتضاعف بتضاعف الجماعة وتقابل المشقة
التاركون للصلاة بجماعة كما تقابلون على اصل الصلاة ولا بد ان يكون ففضل الوقوف دون فضل الجماعة
ففضل التعجيل المحظور لولا الاحرام الى اولى الفضلين واهمها خلاف تعجيل المغرب لبل لا يتاخر
لاجل المفاضلة فانا لو امرناهم جملة بالزول لنعظم حرج عظيم لمكان الدواب والقوم المتفرقين وربما لا
يتزلون فيطأ بعضهم بعضا فادراكهم وهذا المعنى في حق المنفرد احق لانه لو ترك وحده دم مراعاة ولا نسلم
عنه في المداوة فكان اولى ان يجز له التأخير واما قوله ما يجب نسكا وفيه الواحد الجماعة فمما اذا كان
مستقوا للحج بنفسه واما ما يجب لغيره فمعي ذلك الغير فبذره والوجوب معه والتقدم نسك لنف وحج
الاجتماع لا لغير الوقوف وهذا لا ينع الا للجماعة والله تعالى اعلم **مسألة** فان صلى الظهر وحج
والعصر بجماعة مع الامام لم يجز قال زفر رحمه الله تعالى يجوز لان الظهر مودة في وقتها على حالها
فلا تعتبر لها شرط زائد واما يراعي الشرط الزائد للعصر فيجوز زعي تا حات به السنة بخلاف القياس
من الجماعة وقد وجدت في موضعها الا اننا نقول ان العصر يجوز في هذا الوقت على معنى ان هذا الوقت

يحمل وقتا للصلاة اذا فرغ من الظهور لا على معنى انهما متلازمان اجتماعا في وقت واحد بل لانه لو سمي الظهور
فتملي العصر لم يجز والتركيب بعد الاجتماع في وقت واحد سقط بالسيان وانما لا يسقط بالسيان حكم التعجيل
عليه الوقت فلما لم يجز مع السيات علم ان التساوي بين التعجيل قبل الوقت فثبت انه حيث يجوز لا يجوز لان ذلك الوقت
من هذا اليوم حمل وقتا للصلاة وهذا امر ثبت خلاف القياس فيراعي غيرنا وزد الفرقية وانما اورد النص في
حق الامام المصلي للظهور بالجماعة لرفع حرج الاجتماع بتدوير الجماعة العصر مراعاة لفعل الجماعة فلا يثبت
في حق من لم يتم الظهور وتركها فانه وان اقامه الجماعة في العصر وحدها فليس كالذي اقامها فيها جميعا ولما
كان هذا في حق الجماعة فيهما جميعا دون الذي اركبها في احداهما والتعجيل ثبت بخلاف القياس لم يلحق الجماعة لم يتعد
الي الا دعي والله تعالى اعلم **مسألة** واما المغرب لثلاثة الخ فبوجوبه المزدلفة بالجماعة وبهذه مع
العشاء في وقتها فان جعلنا في الطريق اقامتها بالمزدلفة عند اي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه ومحمد بن النضر
يطلع الفجر واذا اطلع الفجر لم يدها وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يعبث بها لانها اديت في وقتها فلم يجز
ان يحكم فيها بالنسبة لمعني الوقت كما اذا اديت العصر وقت المغرب واذا الصلاة وقت زحف القتال وحرف
الداير على المسلمين فانما تكروه ويجوز لانها لا تنافي في الوقت وانما امر بالتأخير لتقدم الغنم عليه ولذلك
هاهنا تقدمت الاقامة عليها فانما بالتأخير فلا يوجب التساوي لانه في حق الصلاة لمعني في الغير وهو ترجيح
امرا غير غلبتها الا ترى انما انه لو لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الغنم وما يقع فاسد الا ينقلب صحيحا بمعنى الوقت
وما يقع صحيحا لا يورث بقضائه الا انما يخرج حديث اسامة بن زيد فانه كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم
من عرفة الى مزدلفة فقامت الصلاة يا رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام الصلاة امامك وكون
الصلاة امامه تقتضي فراغ الخال عنها والفراغ بعدم الشروع وانما يتقدم شرعا في غير وقتها كما تقدم الظاهر
فيل الزوال فلا يجوز الا قبل الشروع ولا قبل الوقت فثبت ان هذا الحديث يلزمه القضاء كما لو صلى قبل المغرب
الا انه خبر واحد فيكون حجة في حق العمل به دون العلم فنامر به بقضاء حيث رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتبين انه وقتها فاذا ذهب ذلك الوقت فالقضاء بعده لا يكون علة لذلك الخبر بل يكون غيره كالصلاة اذا فات
وقتها يكون المؤدي بعده مثل الغائب لا عليه علي ما عرفت وهذا الغير انما يجب لوجوب سبب فساد ما
ادي وذلك شيء لم يعلم به علي ما يلزمه القضاء بعد السبب كما قلنا نحن في طواف المحدث انه يعيد عملا
بجنا الواحد فان رجع لم يلزمه العود لانا لو امرنا به بذلك حتما كان سبب فساد ما ادي وبجنا الواحد
لا يعلم والا به الوجبة للعلم بوجوب الجواز فثبت ان في امره بالقضاء لفعله المغرب قبل وقتها الثاني
بجنا الواحد فظهر في حق العمل دون العلم علي ما عرفت شرحناه والله تعالى اعلم **مسألة** الوقوف
بمزدلفة واجب وبني الجح برؤونه وقالت علقمة ركن بمزدلفة الوقوف بعرفة لا ذكره في الكتاب وانما
وجب بالسنة او باشارة الآية والمشرع الحرام له ذكره فيه امر حرم ولان الوقت للوقوف واحد فان الوقوف
بعرفة يتادي بالليل كما يتادي بالنهار والمكان مختلف فعملنا انهما في الحكم واحد في المكان مختلفان الا اننا
نخرج بحديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سألني عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله عليه السلام
من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاتته عرفة فقد فاتته الحج ولان اصل الجنايات بكتاب الله تعالى بيننا
وهو عبادة عن اركانها فلا يثبت ركن بمثل ذلك الا من الطريق الذي ثبت اصله منه علي ما عرفت في كتاب
الصلاة ولان الحج مشروع لتكثير المسكن في اوقات متفرقة علي ما عرفت الليل الذي فيه وقوف بمزدلفة
وقت الوقوف بعرفة علي ما عرفت وهذا الوقوف غير ذلك لان المكان غير ذلك المكان وانه مشروع بجنت
لا مسكنه فختلف باختلاف المكان ولما كان غيره وهو من جنسه وفي وقت علم انه كله له كالوقوف وقت
العشاء والسنة في وقت الظهر والمغرب وما شرب عليه فكله له لم يسأوه كالسعي مع الطواف وتمام الوقوف
بعرفة مع امته فان قيل ان الوقوف الذي فيه خلاف دون بعد صلاة الصبح قلنا اذا ذهب ان الجمع بمزدلفة
والسوية بها واجب وليس بركن لدخوله في وقت الوقوف فكان تنبعا والوقوف بعد الصبح دون ذلك
ولان يحمل الوقوف بعد الصبح غير ركن او لا الا ترى اننا اجزنا فرض المغرب عنه وقته لمكان الجمع بمزدلفة
فلا يجوز الوقوف والثاني في ثبوت وقت صلاة وانه كالسعي تتبع للطواف وتديروي مع طواف النعجة
قبل وقت الغرض ونص الآية يدل علي ما قلناه لان الله تعالى قال فاذا انقضت من عرفات فاذكروا الله
عند المشعر الحرام امونا بالذي كرت بالوقوف فقلنا ان الوقوف بالمسعر الحرام تتبع وليس باصل وبمزدلفة اصل
لانها قالت فاذا انقضت من عرفات ولم يقل عن ذلك عرفات والله تعالى اعلم **مسألة** واما
الجمع بين الصلواتين بالمزدلفة فاذا كان واحد واقامة واحدة عند غلبتها منهم الله تعالى وقالت الشافعية
رضي الله تعالى عنه باثنتين وقالت بعضهم واثنيان واثنيان واجتمع الشافعية رضي الله تعالى عنه بحديث
جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلواتين في يوم النحر فثبت بحديث

ومعني قد لنا نسكانه شرع عبادة بسبب الاحتكام ولنا ما روي عن سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه
انه قالت جينا مع ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وقت واحد واقامة واحدة ثم سئل فيكون
ثم البيت فقال هكذا اجمع بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي ايوب الانصاري ان النبي عليه السلام
جمع بينهما باثنتين واقامة واحدة وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه جمع هكذا ولا يؤمن من عمر رضي الله
تعالى عنه الا بما يروى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو توهم خلاف سهوا لا تكو لنا س عليه فقالت هذه
الروايات المشهورة فعلا وقول الجماعة اصل عرفة بل انكار من رواه جابر وحده ولم تجز الزيادة علي المشهور
لما يجوز رفع الكل به علي ما عرفت من اصلنا ان الزيادة تجري بجري النسخ وهذا لا يجرى في هذا
رضي الله تعالى عنه بالتبعية التي نقلها جابر مع الزيادة علي التلبية المعروفة ولان حديث جابر رضي الله تعالى عنه
لو كان ثابتا لاحتج به جابر رضي الله عنه علي هؤلاء الذين جعلوا باقامة واحدة بهذا الجمع العظيم فدل تركه بالانكار
علي ضعف الرواية ولان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واقفا باهل عرفة فنفرد واحد منهم برواية
زيادة موجب وهذا كان بمنزلة شهادة واحدة بروية العلل مع اجتماع الناس ولا علة في السماء والمعني
دليل لنا وهو انما متلازمان جمعنا شرعا في وقت واحد فيكفيهما اقامة واحدة علي ساعلي العشاء والوتر
وهذا المعني ان الله سبحانه وتعالى ما شرع في وقت واحد الامثلة واحدة فلما شرعها بين الصلواتين
هاهنا في وقت واحد علم انهما جعلتا كصلاة واحدة في سنة الاما كما جعلها كذلك في حق الوقت وكما جعل
ذلك العشاء والوتر بخلاف الظهر والعصر لما ذكرنا ان ما بعد الظهر جعل وقتا للصلاة في اليوم خاصا ولم يجز
العصر في وقت الظهر ولما كان كل واحدة في وقت واحد علي حدة لم يصير في حكم صلاة واحدة الا ان هذا ان
سقط في حق صلاة العصر لانه للاعلام لا لاقامة الصلاة والناس يحتمون للظهور فاستغنوا عن الاعلام
وهكذا امول في المسافر ان اذا ارادوا الصلاة انهم يجمعون بلا اذان ان شاءوا ولا بد من اقامة لانها
لا اقامة الصلاة ولا يلزم الغوايت مجتمع في وقت واحد فانهم يقيمون لكل صلاة لانها لا يوجد كذلك
مشروعة اصلا وانما مجتمع بعد وجوب التأخير لاجله من قبال او عقل او شيان فاما هذا الجمع فمشرع
اصلا حتي لو صلى قبل ذلك لزمته الا عاقبة بالمزدلفة عند اي حنيفة ومحمد رضي الله تعالى عنه تعالى
اعلم **مسألة** من افاض من المزدلفة ليل لزمه دم وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه يباح
في الوقت المحير لان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بوجوه ان توافي مكة لصلاة الصبح فتكون لا محالة
الافاضة من المزدلفة ليل ولذا قد قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم صلته من الجمع ليلة الجمع
الا انما يخرج بان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من بعد صلاة الصبح وبعد الوقت المباحين الطلوع وعامة الناس
الي يومنا هذا ولو كان مسلمة رخصة لما اجتمع الناس علي تركها مع مثل الطباع الي اخذ الرخص الا ترى انه
لما حل السفر ليومين كيف سار الناس له ولم ينتظر واليون الثالث والآخر ليلتنا وكذا الوقوف بعرفة
والمزدلفة تتبع لعرفة علي ما ذكرنا وان كان الحج شرعت مترتبة من حيث الوقت فلا يشغل بالوجه الي ركن
الابعد للقضاء وقت الاول والافاضة من المزدلفة للطواف فيكونا مشروعا بعد وقت الوقوف فان قيل
في هذا الخلط بالطواف فانه لا يمكنه فعله لاول الوقت الا بعدا للمقر ليلنا قلنا ذلك موقوف بالجماع
فان روي حجة العقبة مسلمة والذي يمد طول الشمس وهذا لان الطواف فعل محصور لا يستغرق الوقت
فما ران يكون فعله موزعا من الاول سنة كفعل الصلاة فان قبلنا اذانا وربصا ثم اقامة واما الوقوف
فانه تقدير فامكن استغراق الوقت فيحصل وقتك كله عملا له اما سنة واما فرضا فاما الجواب عن حديث
ام سلمة رضي الله تعالى عنها فانه ضعيف طعن فيه ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى واما حديث الصعفة
فنفيه جواب عن الاول انه روي في الحديث انه قدمهم مخافة ان يصيبهم الرعدة وكان لمدرو هذا الجواب ولا يجب
سبي في الصبيان عندنا وليس في حديث ام سلمة انه لم يوجب عليهما شي ولان الوقوف بالمزدلفة او جهك
وهو بعد الصلاة متوارث عن السلف فاما ما لليل جمع بين الصلواتين لا غير وقال النبي صلى الله عليه
وسلم لعروة بن مرس وقد ساله عن اذكاره الحج يقال وهو واقف بالمزدلفة بعد صلاة الصبح من صلات
هذه وقت نوقفنا هذا وكان افاض قبل ذلك من عرفة ليلنا ونما فقدمتم حجه ورضي الله تعالى عنه
التمام بالموقف الذي يشاء اليه فدل ان ما روي عنه نافي والله تعالى اعلم **مسألة** من افاض من المزدلفة
فاصولي الطواف والطواف اتباع بذكر ما جبر **مسألة** قالت ملاونا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم
طواف القدوم سنة غير واجب وقالت مالك رحمه الله تعالى واجب لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من حج هذا البيت فليصيه بالطواف ولم يركب في الجواب ولان السعي نوايه تبعاله فيجوز
والسعي واجب فلا يجوز ان يكون المتبوع نقلا الا انما نقول الحج عبادة عذرا لانه واجبا لله وقد ثبت بغير
الكتاب يقينا فلا يجعل فعل من لم كان ركننا الا بغيره بوجوب العلم يقينا ولم يوجد ذلك في طواف العقبة واذا

لا يتصور الاختلاف مع النص أو لا شبهة فيه ولا نه سريع لقوله عليه السلام فلتخيه ولفظة التخيبة بينا الوجوب
كلفظ الطلوع والاكتمال والاحسان الا ان يكون في مقابلة مثله مجازاة فحينئذ يجب مع اطلاق هذه اللفظة لا
وجوبه حينئذ فيكون جزء التخيبة واحسان وان لم يكن احسانا بل كان مجازاة كما يقال لجزء السيئة تخييبه وان لم
يكن سبه حقيقه وهذا كما ان النبي صلى الله عليه وسلم بتخيبة السجدة بالصلوة فكذلك لم يدل على الوجوب
وقد جازى به عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بعبادة عام حجة الوداع بان يتحللوا بفعل العزم فقامت جاز
فاما كان يوم التروية وخرجنا من مكة وجعلنا مكة يطهر منا احرمنا ونحن نعلم يقينا انه لا طواف بعد الخروج يوم
التروية الى عرفات ولا نه لو كان ورجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وامتحا به لقلنا ان ذلك اما السبي فتبع
الاصل في طواف الزيارة والله ركن ولكن قد علمه الى طواف التخيبة اجزاه لان وقت السعي في نفسه ولكن شرطه
ان يقع بعد الطواف تبع الطواف الحج فعلا وقد وجد فصح وان كان فوقه شرعا والله واجب لان هذه الزيارة
ثبتت بكونه تبعها في اصل الشرع لطواف الزيارة ولهذا والله تعالى اعلم **مسألة** واما طواف القدوم
فواجب عندنا يجب تركه بغير عذر دم وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه لا يجب تركه كطواف التخيبة
لانه شرع كرامة للبيت ودعا كما شرع تخيبة لان طواف الزيارة لا يترك الا لغيره المأكول الذي لا يقيد
ولا يحتاج الى الوداع وان كان الناس سواي الترام الحج وفعله الا انما يخرج بقول النبي صلى الله عليه وسلم
من حج هذا البيت فليكن اخرجه بالبيت الطواف امره على الوجوب وروي انه رخص للكنس ولفظة
الرخصة لا يطلق الا في ترك الواجبات فاما قدوم شرع كرامة فليس في لفظ الوداع ما ينافي الوجوب كطواف
الزيارة كرامة للبيت وتكظيم ولكن ما سلف الزيادة الوجوب فانها تكون واجبة ابتداء مع كونه زيادة عمل
الامر عليه في الحج فكذا في التخيبة والوداع فاما التخيبة فمما نفيه للوجوب فانها في اللغة اسم لكرهه على
الابتداء غير مستحق لوجهه على ما ذكرنا الا انه ليس يجب تنميها للحج في نفسه ولهذا شرع بعد تمام الحج ولكن بالعدل
عنه خلق الوجوب به كما شرع الاحرام ابتداء من الميقات الى فاني لا مقصود الحج ولكن حق المكان لمن اراد
مكة من خارج فخلق الوجوب بزيادة شرط والله تعالى اعلم **مسألة** واما الركن وطواف الزيارة
ولا يتم الحج بدونها ولا يحرم سبي دون فعله ولا خلاف فيه ولكن اختلاف في شرطه وكيفيته قال
علما ونا ربه الله تعالى ورضي عنهم طواف الجنب والمحدث يقع به التحلل عن الحج وقالت الشافعية رحمه
الله تعالى ورضي عنه لا يقع ويكون كمن لم يطف وحالة الجواب عندنا ان من طاف بمحذنا وجنبا فعليه إعادة
وان لم يجد حتى يرجع الى اهله حبر بعض المحدث بالشاة وبعض الحيات بالجذور واجتنب الشافعية رحمه الله تعالى
ان الطهارة شرط هذه العبادة بالاجماع فلا يعتبر بدونها نياسا على الصلاة دلالة على ان الطهارة
شرط اجماع الناس على انه لا يباح الغسل الا بالطهارة واذا فعل وجبت إعادة طهارة اداء مكة كما في
الصلاة وقالت الشافعية رضي الله عنه وسلم الا لا يطوف بهذا البيت محدث ولا عريان وقالت مكي الله عليه
وسلم الطواف صلاة الا انه ابيح فيه الكلام اي صلاة حكم لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لتقديم
الحكام دون الاسماء ولا نه استثنى حكم تعلم ان المستثنى منه حكم ايقنا وقتل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان صفة سب حتى حاصت فقال النبي صلى الله عليه وسلم عن اهلها احبا بسنا هي فقبل اتفاقا قد
اذاضت يعني طافت طواف الزيارة فتاقت فلتستفر اذا نسماها حاسبة قبل الطواف ولو كان القليل
يتبع بالطواف خايضا ما كانت حاسبة ثبت ان الطهارة شرط هذا الركن بخلاف سائر اركان الحج والله مستند
بالصلاة في هذا الحكم ولنا قول الله سبحانه وتعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والطواف بالبيت في اللغة
عبارة عن الدوران حول البيت فمن شرط الخروج عن عهدة امر غير هذا القول من طهارة فقد زاد على
النص وذلك يجري مجرى السخ لا يجوز جبرا الواحد ولا بالقباس فان قيل فعل رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم الطواف بالطهارة كان بيانا لا مري في حق الطهارة فالنص كان مجلا في حق الطهارة ما فعل من
طاهره وذلك لوامره وهذا الغفل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت متواترا قلنا انما يقال انه بيان
انه كان بمنزلة بوجه الامر بالطواف لا بمنزلة الطهارة فيصير زيادة لا محالة والزيادة قد تكون لثقل اصل
الجواز بها وقد يكون ظاهرا للنص كما كان ولان النص في النصوص الظاهرة انها لا تتوقف على البيات
وما يوجد من رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون بيانا لا كمال منه فانما الذي قلناه بجمله بزياد لا يتوقف
بما اصل الغرض وذلك ان الطهارة المتأخرة من جهة تكون شرط لما بين بفعله والواجب بفعله على تلك المعيات
واجبة لا سادى بدون الطهارة ولهذا يلزمه إعادة طواف الجنب لو لم يكن التحلل يقع بما دي لان اصل
الغرض لم يتغير عن ما اوجبه ظاهرا للنص لا بما يقع اجماعا على غير لانه بمنزلة السخ فلا يقار باليه
تاماكن فطواف في حكم الطهارة في حكم العمل وفي حق العلم اما في حق العلم بالطهارة ليست بشرط
بخلاف الصلاة كما راد كان الحج وفي حق العمل الطهارة شرط كالصلاة بخلاف سائر اركان الحج فلم يجز

المختار باصل واحد في الناس جميعا وما بانان مختلفان عندنا فان الزكاة واجبة على كل واحد وعنده الفطر واجبة
على كل واحد وكذلك الوتر واجب عند ابي حنيفة على كل واحد والمغرب واجبة على كل واحد والحج واجب على كل واحد
والعمره واجبة على كل واحد على ما نذكره فعلى هذا امر الطواف اصله بقدر ما يدل عليه اية او كان فعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيانا لله واجب على كل واحد وعلى ما نذكره بالسنه مما لا يمكن الاضاقة الى اية واجبة
على كل واحد وما لا يمكن الاضاقة الى اية واجبة على كل واحد على ما نذكره اما لان الخبر خبر واحد فلا يتسبغ به
الغرض الثابت بالكتاب ولان النسخ لا يصار اليه ما يمكن وقد امكن حمل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على بيان الاكل بواجب من قبله لا بالكتاب فيجعل عليه حتى لا يكون شيئا وقد مر من هذا الموضع مسابيل في كتاب
الصلاة على ان نفيه عن الصلاة لا يكون البر من فساده فعل الطواف والله سبحانه وتعالى فاسد من وجه
ولهذا ناسره بالعادة واما ان لا يخرج عن الاحرام به فليس في النبي ذلك بل فيه ما يدل على اعتباره عندنا على
ما بينا في باب العمى وصوم يوم الضر واما حديث منعه رضي الله تعالى عنه فانه لا يحمل لما يضر ان يطوف
بالبيت فتصيرها سنة على وجوب الشريعة واما قوله الطواف صلاة فنعناه في حكم الصلاة اقتضي بالمقتضى
لاعموم له عندنا واما يقتضي حكما والله ثابت فان الجواز معلق بالبيت كما في الصلاة وهذا ما نأخذه
بالطهارة فان قيل لما استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستئذان لا باحة الكلام دل على تميم الخطر
قلنا ذلك عندنا كلام مبتدأ وهو استئذان مطلق كانه قال وتكن ابيح فيه المني والاعراف عن البيت
ولهذا قال علما ونا ربه الله تعالى ورضي عنهم اذا طاف بالبيت عريان فالتحليل به خلا فالشافعية رضي الله تعالى
عنه لان نص الامر لا يحتل شرط السير ولذلك اذا طاف بالبيت ولم يطف حول الخطيم لان الخطيم من البيت
ثبت خبرا لا يضر لاية فظهر في حق العمل في ان ياتره بالطواف حوله ويلزمه إعادة اذا ترك فاما في حق العلم
فلا يلزم في حق البيت الثابت بيقين فيخرج عن عمده اصل الغرض بالطواف حول البيت ولذلك اذا طاف
بالبيت منكم سائرته المعتادة وان لم يجد اجزاه وعليه دم لانه ليس في اية ما يوجب التماس هذا الوصف
زيادة على النص كما قلنا في زيادة صفة الميمان على رقبته كزيارة اليمين فتصير بمنزلة السخ كالطهارة
في المسئلة الاولى فكان هذا بمنزلة من لمس غسل اليد فبدأ بالمرق وخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بوايته بل ما يصح فذلك المسئلة من باب واحد فاما اذا بدأ بالسبي بالمرق فقد روي محمد بن سبيح البجلي
رحمه الله تعالى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه انه يجوز واما على ظاهر الرواية فتكيسا وحده
بل قبل التمسك ترك الاساحة فان المستروح سعي من الصفا الى المروة فاذا سعي من المروة الى الصفا
وجما شرا وان مقعدون ان فقد ترك المأثريه اصلا لان المأثريه بالبداية به الصفا والمروة غيرا لهما
فمروضا من شأنا ان لو وقف بالبيت يوم عرفه طاف بعرفة يوم الضرفا نه لا يجوز وتكون هكذا
بمنزلة ما امر به لا تركه ووقف حينه زايد بالسنة على ان السعي اصله ثابت بالسنة وصفته وشرطه
لو خذ من السنة ولا يصير ثابت بالسنة زيادة على الاصل الثابت بالكتاب والله تعالى اعلم بالصواب
مسألة واما اذا طاف بالبيت اربعة اشواط تحلل عندنا وعليه إعادة ما ترك فان لم
يفعل خبره بالدم وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه لا يعتبر ما مضى حتى ياتي بما بقي وهذا يخرج
على ما ذكرناه ان المعظم من افعال الحج يقوم مقام الكل في حق الخروج عن عهدة الامر فلم يقصد الحج بعد
عروة بوجه كانه اتي بالكل وقد يخرج على هذا اذا طاف بالبيت دون الجبل ذلك معظم البيت ان
سكننا ان الجنب بمنزلة اجزائه ومن شأنا من يحج بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والامر
بالفعل لا يوجب التكرار ولا يرد الا بدلالة اجماع الا انه غير قوي لان الامر بالفعل محتمل وبعضه
على ما بينا في اصول الفقه الا ترى من قال لامرته طلعني نفسك ونوي به كل الطلاق صريح وهو الثلاث
ولا يصح اذا نوي يتبين لانه نوي العدد ولا يجزئه المفظ وكل الطواف دكنا سبعة اشواط فيجوز لها النص
اذا احتملنا لم يكن بمنزلة الطهارة بل كان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا لا محالة فلم يجب
بنفسه فلما كان بيانا وهو متواتر ومنه بمنزلة الممثل الا ان المأثريه يتوهم مقام الكل كما في كل الحج وان
كان الطواف دكنا يتبين مثل عرفة والله تعالى اعلم ثم هذه المسئلة بدل لما مر لان فساده المتأخرة من
الاصل يموت بعض ما سدره مقبلا اكثر من فساده فانقوت شرط من شرطها او وصف منها وليس
بترك منها الا ترى ان فساده الصلوات يموت بعض المسالك عن المخطو للحق الصوم اكثر من فوته بدم
النية في البعض ولذلك الصلاة او يستويان في ذلك بمنزلة الحج كانه لا يفسد يموت الطواف ولا الادب
اشواط يموت الثلاثة فلان لا يتصل بموت الطهارة او التماس والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا جمع بين الاسابيع من الطواف خبر من غير ففعل بالصلاة كره عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى
ورضي عنهما وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ورضي عنه لا بأس به اذا انصرف عن وترا لا غايبة

رضي الله تعالى عنها جمعت بين ثلاثة اسابيع ثم صلت لكل اسبوع ركعتين وقالت ايضا لابي بالجمع بين
ثلاثة اسابيع او خمسة اسابيع او سبعة اسابيع ولان الصلاة ليست من نفس الطواف حقيقة وحكم لانه لا
مساواة بين ركعاتها وهو الفعل والاحكام وهو ما يلزم بالشروع فيها ولكنه شروع الخروج من الطواف على جهة التمام
كالتمتع بالركعة والصلاة من حيث التمتع واستل الطواف وترتفع الركعة في صلاة النفل
بين اعداد شفع مكررها اذا انصرف عن شفع فكذا لا يكون مكررها في طواف النفل بين اعداد من الطواف
وهي وتر مكررها الا انما تنزل الصلاة من الطواف كالقعدة من الصلاة ثم الانتقال في الصلاة عن شفع الى شفع
بلا قعدة مكررة كالتقصان الاول فكذا هذا والدليل عليه ان الطواف لا يتقدم له فلا يكون له تحليل كاذا الزكاة
والصوم بخلاف الصلاة ومعنى قولنا لا يتقدم انه لا يتقدم عليه بالشروع في الطواف الا ما يعاد فعل الطواف لان
الفعل قد لزمه فيجزم عليه تركه كالصوم سواء وبالحرام بالجموع عليه ضرورة افعال لا يعاد افعال الحج ولذلك في باب
الصلاة وذلك بعد ان تنقل الى اسبوع اخر غير صلاة فلزمه الصلاة لكل اسبوع ولو شرعت الصلاة للخروج او
للفعل لما لزمه القضا مقصودا ولكان سقط اذا ثبت انتقال بلا فصل والخروج بالانتقال كالسلام الذي ذكره
لان ما يجب لغيره ما يجب فيه القضا مقصودا مع حصول ذلك الغير كالسجدة والطهارة والسعي الى الجعة على ما عرف
واذا لم يكن التحليل والخروج ولم يكن من نفسه علم انه يتم له بما يشبهه بوجه كالمقدمة للصلاة فانما فعل الصلاة
تنتهي بالسجود والعقد ليست نفسها ولا التحليل فكانت تتم غير ان القعود لا تقتضي والصلاة تقتضي لا
ما يجد في الشرع القعدة عبادة متفرقة فاذا انتهت عن وقتها حتى صارت دينا لم يكن القضا بالمثل والعقد
غاجز عن المثل لانما جعلها مثالا من قبله وهي عبادة تقوم مقام الاولى فيسقط بالجزء الذي سقط القضا الياسه
والاضحية بانقضاء ايها وكل عبادة لم يفعل عبادة ومنها وانما عرفت شرعا فانما تسقط بنوت الوقت فلم يجز القضا
بالمثل والصلاة مما عقلت عبادة فوجب قضاها بالمثل قياسا على ان الصلاة لا ينوبها الوقت لان الوقت وقت
الصلاة ليس بمحضور فاما قوله الصلاة ليست من جنس الطواف فهي من جنسه حكما قالت النبي صلى الله عليه وسلم
الطواف صلاة ولان الطهارة شرط للطواف وكذلك البيت وشرطا للصلاة وذلك عليه ان السلام مشروع
يتم الصلاة انما للطواف كما شروع السلام بعد السجدة في الصلاة ولذلك كانت الصلاة كالسلام تأسر بعد ما يكون
انما للطواف من السلام فانه لا يفتلج تحتها وانما للصلاة كسائر الطواف واما الطواف فيفتح بالجموع ويختم به
واما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فيمنع من انما جفت لانها ذات الصلاة في البيت استلها واوحي من اقامة
سنة الطواف بالنفل من الصلاة فان احتمل هذا وغيره والخبر حكايته ففعل سقط الاحتجاج به واما اللفظ فليس
فيه انما ارادت بذلك الجمع جميعا بصلاة ام بغير صلاة ويجعل انما ارادت بصلاة وكذا خصت للافراد من
الفرد لان النبي صلى الله عليه وسلم سما الطواف صلاة ويكره في باب الصلاة الاضراف عن وتر اعداد دون
الشفع فكان موضع اشكال في باب الطواف ايضا قياسا على الصلاة فاما الاشكال ولين سلمنا ان الصلاة
للطواف بمعنى الصلاة من الصلاة فمكرره الانتقال من شفع قبل السلام اذا كان الشفعان لا يصيران صلاة
واحدة كمن سلك الجدارين والظلمة وانما لا يكره اذا كانت بغير صلاة واحدة كالطواف وهما هنا لا يصيران
في حكم طواف واحد الا ترى انه يزعم لكل اسبوع صلاة كالحجزة على حدة ولو كان المحل في حكم واحد لما لزمه الامثلة
واحدة والله تعالى اعلم ومن جملة الطواف السعي **مسألة** قالت عائشة وانا رجم الله تعالى ورضي عنهم
السعي واجب ليس بركن يتم بدونه الحج ويجبر بالدم وقال المشافعي رضي الله تعالى عنه انه ركن ولا يجزئ بالدم
ولان الله تعالى شرع الحج مجلا وسه رسول الله صلى الله عليه وسلم تعالى هذه انه ركن ولا يجزئ بالدم
فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل قوله تعالى حج البيت ولان الله تعالى رضي على النبي فقال تعالى ان الصفا
والمرورة من شعائر الله وانما تكون البقعة شعرة من شعائر الله تعالى ان الطواف مكرره لمكان القيمتين
الذين كانا عليهما في الجاهلية لا لاجاب الطواف وسرعه فانه كان مشروعا من قبل الانبياء والواجب هو جوب
السعي ولا وجوب جناح الا لما حقه الا لا يجاب وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب عليكم
السعي فاسعوا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما اتم الله حج امرئ لم يسع بين الصفا والمرورة والمعنى في المسألة
ان السعي تتمه الطواف بالبيت فكان معتبرا به كالسوط السابع منه وكالقعدة للصلاة او المشهد على اختلاف
المصنفين وانما قلنا تتمه له لانه مشروع بلفظ الطواف فكان من جنسه اسما ولذلك فعلا لانه سعي وسعي
للقظيم البقعة بقعة هي من شعائره واذ لا يحكم فان السعي لا يجمع عقيب طواف في الحج او في العمرة ولا يجمع
التفصل به ابتداء مع الطواف بالبيت ولا بدونه فعلم انه لم يشروع عبادة مقصودة بنفسها ولكنه تتمه لعبادة
من حج او عمرة شرع منها عقيب الطواف ولا يتخلوا ما ان يكون الطواف شرطه او اضلا وهو بمنزلة الاول
باطل لان الطواف ركن والسعي دونه لا بحالة والشرط اتباع فعله انه تتمه للطواف وتبع له كيعقبن شواط

الطواف نوجب اعتباره بالجملة الا انما تنزل الحج فريضة سبب من الكتاب يقتضا وهو عبارة عن اركانها فلا يعمل
سوا ركناتها الا بما يوجب السعي والسعي خبر الواحد فلا يصير ركننا على ما مر وقد ذكرناه في كتاب الصلاة واما
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكون بيانا لاعلى سبيل الكمال والكمال يتعلق بالسعي واما الكلام في
قدر المصروف على ما بينا في كتاب الصلاة وبيانه في باب الطواف وايضا وقوله عليه السلام خذوا عني يعني
تقلوا وقوله قلوا لا يدل على ان ما فعلوا منه يكون ركننا في الحج انما يدل على انه مشروع وما مر به على ان السعي
صلى الله عليه وسلم بين بقوله الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقدم حجه والمعنى فيه ان السعي يوتي به بعد الاحلال
التمام فلا يكون ركننا في الحج كالركعات وطواف العود وهذا لان الاحرام ما شروع الا اذا اركان الحج ولهذا جعلنا
الوقوف معظم الركعتين لان الطواف يوتي به بعد احد الركعتين فلما تادي السعي بالاحرام اضلا وهو من افعال
الحج في الجملة وافعال الحج لا يتأدي الا بالاحرام ضرورة انه تبع لما نصي فاذا اضاد من الحج تبعها للوقوف ثم يحرك ان يقف
جوار المشرع عليه بل يصح بدونه وكان الكمال متعلقا به فتربة يوجب تنصلا خبر كواجبات الصلاة على اصلها
وكما في الصلاة وكان ثلاثة اسواط مع كلمة السعي على اصولها امولنا من حيث حكمنا بالحل بالاربعة وانما
شعرا وان وان الطواف بينهما واجب ولان مبني الحج على ان ركنه المقصود بغيره بوقت كالطواف وعدة
وان ما يوتي به في وقت اخر يكون تبعا كالوقوف بالمزدلفة مع عرفة والسعي يوتي به في وقت الطواف
بل لا وقت له فانه يصح مع طواف النية وركن الحج لا يتخلوا عن وقت معلوم من وقت الاحرام والله تعالى اعلم
واما الرمي فمن واجبات الحج دون اركانه **مسألة** اذا ترك حجرة العقبة يوم النحر حتى العقد قضاها
عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا قضا عليه في قول ثم ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يلزمه دم بسبب
التأخير فتلك مسئلة اخرى للشافعي ان الرمي عبادة غير مقبولة وانما عرفت شرعا فان مثل هذا الضمير
لا يتقارن الاعمال والعبادة اذ المرفوع شرعا لم يقض بعد الغوت دليله الاضحية ولنا ان هجر رمي الله تعالى
عنه سئل عن هذه المسئلة فقالت يقتضيها ولا ينها شرعت في هذه الايام وهي ايام الرمي فوجب القضا
بينما اذا فانت كالصلاة في جميع الايام وذلك الصوم وهذا الماعرفت ان الفعل اذا وجب في وقت عين فانت
نفوت ذلك الوقت كمن استاجر رجلا في يوم بعينه وبالغور لا يبر الا انسان عن الواجب اذا لم يبطل بسبب
الوجوب بل يلزمه الخروج عنه كل بالمثل اذا قدر على المثل ومثل الرمي رمي صورة ومعني وهو العبادة
فاذا كان الشرع جعله عبادة في هذه الايام صار قادرا على المثل فلزمه الخروج بالمثل قياسا مع جها كما في حقوق
العبادة فاما اذا هبت ايامها فخرجت عن المثل لانها في غير ايامها ليست بعبادة فاذا عجز عن المثل صورة
ومعني بنوت معنى العبادة وجب الفعل الى المثل معني لا غير وهو ما يواخذه في الاخرة على ما عليه الله
تعالى فانما تتحل بغير الميز لانه باب لا يتعلق بالقضا لا ضحية اذا فانت وقتها فانه يغفل الى المثل معني الا
انما فعل له مثلا معنويا في الدنيا وهو الصدق بالقيمة واذا استقل الى الحنفي لم يبعد الى المثل بالضرورة
عليه مثاله من اغتصب مطبا لزمه ده جيبه فان استهلكه رد مثله صورة رطبا فان اقتلع الرطب وجب النفل
الى القيمة الا الله لا يتنقل الا بقضا او راض لانه من حقوق العباد فاذا قضى القضا بالقيمة او تراضيا عليه
ثم قدر على الرطب من المتنقل القاتل لم ينتقل اليه ولذلك قالوا فيمن فاته صلاة ايام التشريق قضاها
بالتكثير لانه ليس بشنة مع الجهرية في غيرها فخرج بسقط ثم لم يعد بالسنة القابلة والله تعالى اعلم
مسألة اذا ترك الترتيب بين الركعات الثلاث اجراه وان رتب فتراحن وقالت الشافعي رضي
الله تعالى عنه لا يجوز لانها مناسك شرعت مرتبة لانها في اسئلة مختلفة والعمرة للمكان على ما قلناه
ولا يجوز بدونه كمن سعي قبل ان يطوف او طاف قبل ان يبيت او يبيت في السعي من المروة الا انما خرج مما يروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأل عام حجة الوداع عن شي قدم او اخذ الا قال افعل ولا تخرج ولا تترك
الترتيب اهون من الترتيب لولا ترك الرمي اضلا ثم الحج والطواف بعده ولم ينسد بالترك شي مما اذني
ولذلك اذ لم يرم الاول فري الثاني يرمي الاول لم يجز ان ينسد الثاني بسبب تأخير الاول لانه اهون من
الترك واسا بالترك لا يتنقل فساد ما بعده فالتأخير والي فان قيل لترك الاول واسا حتى رمي الثاني
لم يبع الاول عندي قلنا ليس يصح ما بعده من الطواف وان ترك الرمي فذلك الرمي يصح ولا يلزم اذا
سعي شرط طواف العقبة فان السعي لا ينسد لانه تبع للطواف فعلا فام يصح اضلا بالترك الترتيب
فان الوقوف يصح قبل ان يسعي بالاجماع وان كان السعي قبله بعد طواف العقبة لان الوقوف ليس تبع له
ولو فسده لعسده بترك الترتيب واما قلنا السعي تبع له لانه طواف في نفسه دون الطواف بالبيت لان
البيت هو الاصل في هذا الباب فاما الرمي الثاني فليس يتبع فان المكان الثاني بمنزلة الاول في السرف
وكونه شعرا وكذا الرمي بل حجة اولي بالمتبوعة فانما شرعت يوم النحر وحدها ولم تكن افعال
الحج نظير لافعال الصلاة فان معة بعضها منوطه بالبعث في باب الصلاة الا ترى انه لو ترك الركوع

اصلا لم يرفع صلاته فكذلك اذا احمره وكذلك لو ركع وترك ما بعده من السجود فسد الركوع وحاشا لا ينسد
الركوع الاول بترك الثاني ولا يلزم اذا سجد في الركعة قبل الصلوة بترك الركعة الاولى بترك الركعة الاولى
وتحاشا اعتبارنا بترك ترتيب الركعات لان الطواف بينهما عبادة واحدة ممدودة فلا يكون ترك الركعة الاولى
ترك ترتيب في حق السجدة بل يكون ترك الركعة لا يقتضيه ولا يقتضيه ترك الركعة الاولى بترك الركعة الاولى
الركوع الاول اقتضاه لثاني لان كل ركعة عبادة على حدة لا تقتضيه بعبادة بعضها ببعض بدلالة القطع الاول عن الثاني
مكان لا يقتضي لثالث العبادة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا روي حجة العقيدة لثلاث الركعات فساد
الشأن في رده الله تعالى بحديثه في النصف الاخير لان النبي صلى الله عليه وسلم اقام سجدته ان يوافي مكة قبل
ملاة الفجر ولا يمكنه ذلك الا بعد ان يري ليلا الا انما يخرج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا ترموا حجة العقيدة الا مصححين وقالت لعبد الله بن عباس ان بني لاثرم حجة العقيدة حتى تطلع الشمس
الا انما جردنا ذلك بعد الفجر بالحديث الاول واما حديث ام سلمة فقد رده جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى واحمد
ابن حنبل رضي الله تعالى عنه علي انه ليس في الحديث المروي ويحتمل انها عادت الى منام روت وكانت فتعلت
لعذر والله تعالى اعلم **مسألة** اذا روي اليوم الثالث قبل الزوال اجراه استصحابا عند اي حنفية
رحمه الله تعالى وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه فانه روي عنه في اليوم الثالث اذا تفتح المنار فادعوا
وقالت صاجبها لا يجوز وهو مذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وهو القياس بالظاهر على سبيل الايام التي
فيها الجاه والملافة قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما استصحابا فان وقتنا في اليوم الاولين يروى على نصف
اليوم لان الليلة معصية اليوم وقت لها مع نصف اليوم وحاشا يخرج الوقت بدخول الليلة وكانت
ما قبله وقتا لكونه زائجا على نصف اليوم فيكون هذا قايما ما عليه معنى والاول قياس مؤثر
في ان يكون اول الوقت من الزوال والله تعالى اعلم **مسألة** ويتصل بالركعة السجدة بمنااتام
الركعة قالت علوانا دهمهم الله تعالى ورضي عنهم انها سنة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه انها واجبة
وتركها يوجب دما لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها فكان فصله بينا ناهيها ايام الحج وكان عمر رضي
الله تعالى عنه يضرب من وجده وراه العقبة ليأبى من الا ان يخرج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذن للعباس رضي الله تعالى عنه ان سبب مكة ليأبى مني لمكان سقاية الحج ولما كانت السجدة واجبة
بمنالها اذن له في الترك لعقبة السقاية وهو باب مجري فيه النيابة والسجدة ولا تجري فيه النيابة
ولان ترك الواجب لا يدرأ احلا ولو ترك بواجب عام منه وصار اولي منه وانما يزول الامم ترك
الصلوة لغرض القتال فلان النبوة شرعت لمكان الذي بوليل الوقت بايام الذي فكانت تتبعها
للمري فكون دون الذي رتبة ثم الذي واجب وليس بركن وليس دون الوجوب رتبة غير رتبة
سقوط هذا الزهف الى كونه سنة غير واجبة والله تعالى اعلم **فصل** ويتصل بالاداء
معقته وقالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ورضي عنه اذا اخر السجدة الموقتة عن وقته لزمه دم
وسلم سبيل عام حجة الوداع عن شيء قدم او اخر الا قالت اقل ولا يخرج ولو كان الدم يجب
بالتأخير لما حله السكوت عن البيان وقت الحاجة ولان العمل قد دفع مع التأخير والعبادة اذ هي قضا
لم يجب مع القضا باذخر ترك شيء كالصلوة معقبة بعد الوقت وذلك المقدم ولانه شيء حلق قبل الذي لم يلزمه
الادم واحده عند اي حنفية رضي الله تعالى عنه ولو كان التأخير بوجبه ما كان المقدم بمنزلة الا انما خرج
بحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه فانه كان يري في تأخير السجدة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فيمن اخر سجدته
عن سجدته او قدم سجدته عن سجدته ما لم يفرق لهما مخالف وتاويل الحديث المرفوع ان تلك السنة
كانت تلك السنة انما الحظاب المناسك على اتمام والترتيب فكان من لم يبلغهم الخطاب لا يلزمهم ذلك
علي ما هو الحال في ابتداء الشريعة انه لا يجب الا بعد السماع الا ترى انه قال ولا يخرج واليوم لا يعني بثلثه وروي
ان رجلا ساله فقالت سمعت قبل ان يطوف فقال اقل ولا يخرج وانه اليوم لا يجوز واقفي عبادة بن عباس
وعبد الله بن عمر بن الخطاب ذلك وكانا مع النبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فانه ان فعل السجدة في وقته
الموقت له او عليا لترتيب المرتبة له واجب والكلام فيما اذا كان واجبا فاما اذا اخره وترك الترتيب
فقد ترك واجبا من واجبات الحج وهو العمل في وقته ومكانه وترك الواجب بوجوب الدم في باب
الحج بخلاف سائر المناسك فيكون القضا باذخر الفات والدم بالمعنى الذي دخله بالتأخير هذا كما
يقول في باب الصلوة اذا ترك القراءة ثم قضاها فقلبه سجدة السجدة التي تأخير وان الجهر الغائب
بالقضا وكان قولا لموجب السجدة وذلك اذا ترك سجدة ثم قضاها في اخر صلاته لزمه سجدة السجود فيه
نقص الكلام انه لا يجب شيء مع القضا واما اذا قدم الحلق عليها لزمه الجناية من ترك الترتيب دون التقدم

والتأخير لان الوقت وقت واحد لما قدم عن وقته شيئا ولا اخر عن وقته ولكن ترك الترتيب وترك الترتيب
في تأخير التقدم والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علوانا دهمهم الله تعالى ورضي عنهم فابت الحج لا يلزمه دم
القضا وهو مذهب معا رضي الله تعالى عنه وقالت الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه دم وهو مذهب ابن عمر
رضي الله تعالى عنه وعن عمر رضي الله تعالى عنه روايتان وثيا ساعلي المحصر فان عليه دما وقضا الا انما نقل
الحق القايي سبي فمضى سبيله جنسا لم يجب الزيادة عليه اعتبارا بحقوق الله تعالى وحقوق العباد وبالمثل نطق
لبيان الشروع في احكام الدنيا والاخرة فاما المحصر فادم يلزمه لتجمل بالاحلال كما لم فابت الحج العزم للاختلال
فذلك عندنا كل من رفض الاحرام قبل وقته لزمه دم من القضا جبر للثابت فان قيل المحصر عند ذكر يلزمه سجدة
وحجة قلنا فوت الحج بوجوب العزم للاختلال والمحصر فابت الحج فلهذا العزم للاختلال ثم يلزمه الدم لتجمل بالاحلال
قبل اذا فلهذا في القضا العزم بانا العزم والحجة بازا للحجة والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علوانا دهمهم
الله تعالى ورضي عنهم ليس بجلل ولا يتغير به حكم الاحرام وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه الذي من
الختل حتى اذا جامع المحرم بعد الذي لم يفسد حجه علي اصله وقبله يفسد ولذلك قالت بعضهم اذا روي رجل
الطيب واليس وروي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله تعالى والحجة لنا ان التعميم والختل للنسابة اصل العبادة
علي ما ذكرنا في اول الكتاب وذكرنا في كتاب الصلوة في باب السلم بل احدهما شروخ والاخر خروج عن
الاحرام وانه شرط العبادة وشرط لصحة العبادة اذا فيكون اداء العبادة دليلا علي بقاء الاحرام ولا بد
الختل لا يتصور الا بعد تحريم فيكون خروجها منه لاسر العبادة كالحديث خروج عن الطهارة لا عن الصلوة لكن
يتضمن الخروج عن الصلوة فاذا كان كذلك علم ان ما يكون خروجها عن الاحرام لا بد ان يكون عن محظورات العبادة
لان شرط صحته ما به ينعقد الا ترى ان السلم على سبيل الخطاب وتحويل الوجه عن القبلة لما كان محلا لكان
من محظورات الحج حتى يلزمه الكفارة بارتكابه والذي غير محظور بالحج حتى اذا فعله قبل حجه لا يلزمه شيء وانما
يبي عنه لانه عيب في حجه كما يبي عنه قبل الاحرام الا ترى انه شرع بعد تمام الختل تكررا ففعل الله شك
متفوقا كالسعي فان الختل لا يكون مقصودا بنفسه بل يقصد به ما شرع له من التقليل في حصل ومن سقط اعتبار
فلما وجد هذا امشروعا مقصودا بالاختلال معلق به علم انه شك مقصود فان قيل تمام الختل بالطواف فانه من
افعال الحج قلنا لا يقتل بالطواف ولكن بالحلق عند الطواف كان الحلق اوجب بعض الحلق متجمل وبعضه متوجلا
الى الطواف لسمع الطواف الذي هو ركن في الاحرام وليس انه دون الوقت حيث لم يشروع في مطلق الاحرام فاما ان يكون
الختل بالطواف فلا وجبه ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الطيب نظير الحلق في كونه محظورا بالاحرام
بوليل انما يوجبان الكفارة ولا يوجب فسادا والحلق يجل بجمالي واذ لك الطيب والحج واجب عنه ان هذا
اعتبارا بصورة فان الحلق محظور قبل اذانه لانه محظور بالاحرام ولا بد من حمله بنفسه فاذا روي جواوان الختل
وزال الخطر عن الحلق لكونه محلا لا كونه محظورا وهذا المعنى متقدم في الطيب فبقي محظورا بقا مطلق الاحرام
كالعقوبة اذا فقدت تشهد لاحتماله حل السلام دون الكلام لان السلام محل فيجب ان وان الختل لا يستلزم
خطر التخريم ولم يجل الكلام لانه محظور وليس محلل ولا يلزم دم الحقة فانه لا يخلل وليس محظور بالاحرام
لان الزرع في الجمل محظور بالاحرام كذبح الصيد علي ان هذا المصل ما شرع محلا املا ودم الحقة شرع
محلا بزيادة نسك بسبب القران بانه لعقله سبيله مكان تبعا للمحل الاصل ولهذا ايجل حتى يحلق ولو حلق
قبل الذبح حل وما شرع تبعا لغيره لا يراعي في بيوتة علم الاصل واما دم المحققا فدم محله فصد ولا يبرأ اصل
فانما صير اليه كضرورة المنع والله تعالى اعلم الحلق موقت بالحرم عند اي حنفية ومحمد رحمه الله تعالى وقالت
ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يتوقت لان اعتبار رسول الله صلى الله عليه وسلم احصوا بالمحذية فامرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحلق والحذية المحذية لانه شك به اي يقام في يديه لا ينفعه خصوصه
فلا يتوقت بالحرم كقنوم المنفعة بخلاف الهدي لانه ينادي بانه ويقام فيه لا بد منه الا انما نقول ان الحلق
شك عرف شك شعرا فانه في الموضع ارتفاق ورتبة وما فيه معنى بفعل عبادة وتعليق العظم فوجب
ان يتوقت بالحرم كدم المنفعة فانه لا يكون قرينة اذ الم يكن اضحية بالاحرام بها وهذا المعنى وهو ان ما لا
ينقل عبادة الاسراع اختص بقدرنا ورد الشرح والشرح جاءه يوم الثوري الحرم بخلاف الصلوة فانه
عبادة معقولة من حيث شريعته الشريعة وهو تهر النفس بكنها عن اقتضا السرورات وهي عدوله فغير المحرم
عمل معقول تعليلها للعظيم فجاز ان لا يختص بمكان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى ان الماطم
في الكفارة يجوز في كل مكان والاداة لا يجوز الا في الحرم كما جاء به الشرح ولهذا الم اوجب علي المحصر حلقا لانه
ما يقع خارج الحرم ويحل منه ولا حلق خارج الحرم لانه ان تصور خارجا رجه فلا يكون عبادة شك اذا بطل
عنه معني الشكسية بني محضوا محضا فلا يتعلم به الختل عن الاحرام كما يراى انما في خلاف الصلوة
واما فقيهة الحذية فذلك الحلق عند لم يكن حلق ختل ولا حلق علي المحصر عند ي علي ما قد بينا في باب

الحق تعالى انهم خلقوا يوم حيث غروا والحد لا يجوز الا في الحرم والحديبية بغيرها حل وبغيرها حرم عليها
بيننا في مسيلة هدي المحصر وفيه الحرم ولا يلزم علي المسكة الوقوف فانه خارج من الحرم لان الوقفة مشروعة
علي مثال الوقفة ما فيه الملوكة حين زيارة الملك والدخول عليه ومثل هذه الوقفة مقبولة تعظيما وعبادة
ولا يجوزنا ذلك بالشروع ونحن ابنتنا الجواز وخارج الحرم بالنقاس علي الوقفة لا يجوز الوقوف بمكان
اخر فبما علي عرفة والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عطاءنا رحمهم الله تعالى لا يحل بالخلق حتى يحل ربيع
الراس فقنا عدا وقالت الشافعي رضي الله عنه تعالى عند عيل نادنا ما ينفق عليه اسم خلق الراس قالت وهو قيا
مسئلة المشع بالراس لانهم اجعلوا ان المبدأ بالخلق بغير الراس فان احد الم بشرط استيعابه فاعتبرنا نحن في المشع
في التمتع بالراس وهي اليد وما هنا عادة الناس في الخلق واقلا ما ربيع الراس فاما اقل ما ينفق عليه اسم
الخلق فلا يسمى خلق الراس وهي مسالة ما اذا خلق قبل جنيته في وجوب الكفارة وقد ذكرنا هذا في التناهي
فلا هو سا قط لان النص في باب المشع يوجب التمتع علي ما قلنا وهو الباقي في الخلق المحسوس وحاشا عدم
البأ ولا دلالة علي التمتع فيه الا انا بدلالة اخرى تركنا القول بالاستيعاب فيجب الترتيب بعد الدلالة
والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عطاءنا رحمهم الله تعالى دم القران دم تمتع فان اهدى التارث في احرامين
فجعل غلله بالدم ولخلق جميعا فكانا شكي فحل حتى قلنا ان التمتع يحل اذا فرغ من العرة بالخلق واذا كانت
ساق الهدي مع منسليم يحل ولا يحل حتى يجرم بالحجة لان ذلك الهدي الذي ساقه دم فحل فلا يحل قبله
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى دم القران دم جبر كدنا الكفارات ولقد اقامت علماءنا رحمهم الله تعالى
يوكل من دم القران كما يوكل من دم الاضحية ويقلد ويسمع علي قول من يقول الاشعار سنة وتوقيت بيوم
الضرب خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه فيها اما الكلام علي سبيل الشافعي فقد مر في مسئلة القران انه
دون الافراد وان ادم شروع لجبر التفتت المختن بالقران علي اصله وقد بينا نحن فيما مضى ان القران
افضل فلا يوجب جبرا واذا لم يكن جبرا ثبت انه دم قربان كالاضحية وسنة الاحرام فكان سكا والشافعي
رضي الله عنه تعالى قوله ان في جواز الضرب قبل يوم النحر واما الكلام علي سبيل الامتداد فالحجة للشافعي
رضي الله عنه ان الدم ليس بشئ أصلي من مناسك الحج او العمرة كما لو افردهما وكما في حق المكي
ويجوز ان لا يجب حال الجمع بينهما موحيا بالاحرام لان ذلك الاحرام بعينه ضم الي احرام اخر معا وفي وقت
الآخر الا ترى ان الفتلة اذا اضممت الي صلاة في وقت احدا ما لم تتغير موجبات الصلاة عما كانت عليه
حال الافراد ولذلك سائر العبادات يعظم الي عبادة فلم يبق الا ان يضاف الي نقصان وقع في موجبات
الاحرامين كما يجب مثله حال الافراد ولذلك يجب سجدتا السهو في الصلاة بسبب النقصان ولا يصح
تفصيلا في عبادة يعجز كالصوم والاعتكاف ثم ذلك لا يحل في الحال ان وقفنا عليه نحن له وان لم
يقف عليه فلا ضرر لما تبين خبره علي انا عيناه فيما مضى انه للسعد في التمتع فانه صار للعمرة وسبب ان يكون
للحجة فانها الكبرى والاصل والاحرام من الميقات فاذا اذن بدخول العمرة في الحجة وذلك الصوم فيه
يدخل كدنا الكفارات بخلاف دم القواس من المضاوي ولا نه يصوم اذا لم يجد الهدي في احرام الحج قبل
الوقوف فيجوز ولا يقع به تحلل ولان التحلل قبل جنيته لا يكون مشروعا وقد مضى في مسئلة القران
ويؤد عليه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الي الحج فما استيسر من الهدي اوجب الهدي بلا توقف بعد ان يصير
متمتعا بالعمرة الي الحج ولا احرام بالحرم فقد صار متمتعاً اليه فقد صار مخاطبا بالهدي بلا توقيت له
كما يطالب بالكفارة اذا وجبت في ميمنه بلا توقيت واذا خلق في الاحرام وعند ذكر لا يجوز النحر قبل يوم
النحر ثم كونه غير موقت دليل علي انه عدم جبر لان المناسك كلها موقفة اما شروع تبعاً لغيره كالسعي
مع الطواف فيكون التوقيت زيادة علي النص فيكون كالسعي عند ذكره ولان ما قبل يوم النحر وقت للصوم
الذي هو يربط علي ادم بدل من ذرة انه وقت والاصل اعتبارا بآثار الابدان المأمول ولان البذل ما يقوم
مقام الاصل ويصير كانه الاصل في الحكم ولما ساروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر اصحابه بالتحلل
بافعال العمرة وقالت ابي سفيان هدي فلا احل حتى يحل هدي فثبت ان الهدي وفيه حل منتظر وقوله
استقبلت من امري ما استدرت لما سفت الهدي وجعلنا عمره فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
هديه منع التحلل وقالت في رواية ابي سفيان هدي فلا احل حتى احل منها جميعا فثبت ان الهدي ما نع
من التحلل حتى يحل من الحجة ولا احلال عن الحجة قبل يوم النحر وقالت النبي عليه السلام افضل الحج
الحج والنحر والجمع ورفع الصوت بالتلبية والنحر اراقة الدم فيجعل الحج وهو اراقة الدم ما يجعل به الحج
فثبت انه نحران والنحر لا يدل علي التكبير والشك يدل علي التكبير ولا دم يدل علي التفضل ادم القران
والمنفعة ولان العادة انما ياخذ الفضل باخذ موجباته اما لا زما واما اديا كما اخذ الفضل بالطبيعة ولا دم
يصاب وجوبه الي الاحرام غير دم المنفعة ولما وجب به كان سكا ولذلك قد ثبت ان احدهما رسول الله

صلى الله عليه وسلم كان دم متعة علي ما بينا فيما مضى انه كان قارنا وبيننا هاضما انه كان ساق الهدي فسلم
بهم سكت فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استدرنا وقادها والكل منها ودم الكفارة حكمه بخلاف الهدي
فلم انه دم شك والدليل علي ما ساروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق
ماية برة فتولا غونيف وسنين بنفسه ودلا في البقية فاخذت من كل واحدة بضعه وطبخنا منه مرققة
فاكلنا المتحد وحسونا المرققة فكان هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بيا نال قوله تعالى لا احل حتى يحل هدي
فصا ركانه قالت لا احل الي يوم النحر واما المعني فوجبت احدا ما بينا علي ان التمرات افضل فيكون وجوبه بسبب
فيه زيادة شك فلا يحل جبرا والثاني المستدل بالصوم المتعة فانه عشرة ايام بين القران وشرع متفرقا
بثلاث في الحج وسبعة بعد الرجوع ووقت الهدي الذي هو اصل غير متفرق ووقت الاصل يكون وقتا للمبطل
في اصل الشرع فدل المتفرق علي ان الدم دم تحلل وان وقته يوم النحر فانه لا يصح للصوم تقدم بقرانه واخر البقي
ضرورة وانما المبرك ان دم جبر كان سكا لا محالة ثم لما لم يكن سكا لما قاله لخصم ولان المناسك كلها متساوية بقاء
معلومة وهذا يتعلق بمقام معلومة فاشبه لخلق الذي يتعلق بالراس فقلنا انه شك تحلل البدل زيادة التحلل
علي زيادة الاحكام وزيادة الفضل في ذلك الاحرام وقد وجد الدم حلالا شرعا اذا لم يكن جبرا لدم الاضحية
واذا ثبت انه للكل كان موثقا بيوم النحر كالحلق ولانه لا احلال قبله بالاجماع ويؤد عليه انه مقدم بنفسه ودما
لجبر لا يجب مقدرة بافهمنا بل تتقدر بقدر الجسدية علي الاحرام وهذا مقدم رسوا كانت السفرة التي
ركنها بالجمع عند السعدا وقصيره ووجب اخرا لا مقابنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم من طريق الاستدلال
بالصوم علي انه دم غلله ذكرناه بعد مسایل الصوم ليكون المستدل بالبعد ما علم حكمه وهذا اقوي مما
ذكرناه هاضما علي ان الدم لا يجوز ان يجب بترك السفرة لانها امر مستقدم بالاحرام وانما اعتبرت الصوم
الي مكان الحج لا بقصد كالمسعي الي الجمعة وانما يجب حين العبادة بما يقع فيها فان قيل الشتم اوجبتم
علي نذر ان يحج فاشيا فحج واكبا لزمه دم لتركه السعي وانه يقدم الحج في السعي اليه قلنا انما اوجبت
ذلك بشئ بخلاف القياس فلا يجوز القياس عليه علي ان النادر لا يترجم بضرورة حجة نقصه المشي وشب بالشرع
انه معتبر حيث امر بالشاة بتركه فاما الله سبحانه فاما اوجب علي الناس حجابا شرعي حجب اعتداده وانما
اوجب حجه علي ممكنه فانه ان كان بعيدا لزمه السفر لا مكان الابدان اتفاقا الا ان يصير من الحج حتي اذا تركه مختارا
بان دخل تاجرا في غيره فت الحج ثم حج من مكة لم يلزمه كما يلزم النادر بحج ماشيا اذا ترك السعي ولان الله تعالى
ما وصف الحج بالسفر فكان كالسعي الي الجمعة فحج اسله اذا الحج باي طريق امكنه سقط اعتبار السفر
بالامكان فلا يجب شئ بتركه وهو ساقط واما اذا وصي بحجه فمعتبر من الوطن لان له ثواب البقعة فكان
قدرا البقعة معسرا وانه يزاد بالسفر ولان المذهب عند الشافعي رضي الله عنه انه لو اعتمر حجة
اشهر الحج شخرج الي الميقات لحاجة فاحرم الحج منه لم يلزمه الدم انه لم يتدارك السفر وانما تدارك
الاحرام من الميقات فعلم انه لم يعتبر السفر والميقات ساقط العبادة بما ذكرنا فيما مضى ان الاحرام
من الوقت معتبر حقا للوقت لا للحج ولا للعمرة وحق الوقت يتادي باي احرام كان فلا يجب الدم بعد
ذلك لنقصان موجب الحج ولانه اذا اذن فقد اذن بالاحرامين من الميقات فاما قوله ان الصوم فيه مدخلا
ودم القران لا يتبدل بالصوم كن ترك السيولة بمن علي اماله او ترك الذي بلا خلاف السعي علي اصلنا
علي انه ليس فيما انه قران الا انه عبادة والعبادات المتدنية تبدل بالمال كالصوم بخزان تبدل بالمالي
بالبدني كما في كفارة اليمين اذا عجز عن المال بدل الصوم واما الجبر فلا يجب الا من نقصان وان لم يمكنه
المشاة الي نقصان فكان قوله ابد من قولنا ولانه متى كان جبرا كان كفارة فلا يوجد فيها كفارة
الدايرة الا ان يكون الطعام فيه مدخل علي ان معنى القرية فيما نحن مخالف قرية التفصيص جعلها الله تعالى
وهذا المقنود لا يحصل بالصوم والمقنود من هذه القرية التحلل وانه لا ينوت بالبدل بل يحصل بالبدل
كما يحصل بالاصل ونظيره الوصية بعقبة بعينه او بغيره لا يتادي بالمال لان المقنود بد تكفير اليمين
وهذا المقنود حاصل بالعتق وبالمال جميعا ولذلك ما الكفارات فيما معنى القرية لا بخالة وقد وجبت
البدل بالصوم لان المقنود لا يتجانب الاحرام وانه يحصل بذلك فاما معنى ابدن فم متعلقا بما ذكرنا
من حصول المقنود وبقي وصف القرية لقولنا قلن به من حيث الفقه بل كان اعتبارا ضرورة علي انا نقول
الصوم عليهم فانما الجبر تبدل بالطعام ولا ثم بالصيام ولا مدخل للطعام فيه علم انه ليس بمجبر فبقا
التفصيل ضرورة فبقا العبادة للفقهاء الذي قلناه ثم الصوم بجنتا القرية علي ما بينا في احرام متسا
المتعة واما قوله ان ضم العبادة الي عبادة لا يوجب زيادة علي الواجب حال الافراد فمقابل مثله في
انه لا يوجب نقصان بحيث فيه جبر ثم يتا ان هذا الضم لا يوجد في سائر العبادات وهو السجود في
احرامين من جنس واحد لانه لا يتصور السجود في وقتان واما سائر العبادات احراما ليقنود الجمع

بينهما نيتان متفرقتان وان اجتمعا فلا في وقت واحد كما لو وجد من شخصين وعلى الجمع بين القتلة والجمع فانهما
مفترقات حكم لا يمتنعان فلو كانا فيكون الجمع كاللحم لا لزمان ولذلك الصوم للقتلة فاما الجمع والعمدة
فليس واحد على ما مر واحكام الاداء وتجمع بين احكامهما ثم الجمع في الوقت من غير ايقال بوجوب زيادة كل
على ما مر واحكام الوجوب للموتل اولي فاذا لم يوجد مثل هذا الجمع في غيره لم يكن عدم الوجوب في غير ذلك
على عدم الوجوب فيما يجب وانما علينا ان نقيم الدلالة على ان الزيادة هنا بسبب عدم الوجوب الدم وقد
فعلنا على ما مر وجاز ان يكون الدم واجبا في زيادة محل لوجود زيادة محرم على وجه عدم في غيره وهو المحرم
بزيادة واحدة فان التخلل بنا على التتبع فهذا وصف محل موثرا لانما جده اعلنا يستشهد به لان مثل هذا
الجمع معدوم في غيره فالعلة ستعده بدلها لا يظهرها فيصير واما الوقت فلا نأبينا انه دم تخلل ما
كان الله تعالى قال فاستيسر من الهدي غللا ولو قال هكذا كان يوم النحر وفيه بالاجماع فكذا هذا فان
تخلل زيادة التخلل لا يجوز عندكم لا يمتنع قلنا وانتم تريدون صفة الجهر فذلك زيادة لا بد
منها على اختلاف التولين اما جبراما على غللا فسقط اعتبار المطلق ووجب التكلم في بيان ترجيح احدهما
وقد فعلنا فان قيل الصوم يدل على الدم ويجوز اذا الصوم قبل يوم النحر فذلك صورة على قوله
وقد فعلنا لان البذل قائم بقائه في حال الجهر ما بمنزلة الممثل في حاله واعتبار ايضا بالبدل
فالاصول قلنا هنا قياسا صحيح وقد تركناه في هذه المسئلة للضرورة وجاز وقت الممثل يوم النحر والله
لا يصلح وقتا للصوم الواجب لله في الوارد فيه على ما ذكره فلم يكن بد من تأخير عن وقت الوجوب او التقدم
عليه فتقدم البعض واخر البعض يكون عدلا وهذا ايضا كما كان الممثل في المودي انه اذا اطلع منه اذا البذل
صح اذا الممثل للعلة التي قلنا هنا ثم العبد يصح منه البذل دون الممثل وهو المال لان شرط
الا اذا مال الملك والعبد ليس من اهله فلهذا الضرورة لم يصح منه الممثل وان قدر عليه حسا وصح منه
البذل وهذه العلة كان التخلل مشروعا قبل وقت التخلل فاما قوله بصوم ولا تخلل فعلم انه غير محال
والجواب انه جائز تأخير التخلل عن المحلل لما جازته الاحكام كما تأخر كل الحل عن الخلق الي ان يطوف
ولذلك الحل يقع يوم النحر ولم يصح السبعة الايام بعد وهي مع ثلاثة بدل عن الهدي والحكم لا يثبت
قبل كل الصلة وثبت ها هنا لفارقه وقت الصوم وقت الحد والله تعالى اعلم **مسألة** قالت
عليها وناهم الله تعالى التمتع اذ الرجيد هديا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقالت الشافعي
رضي الله عنه لا يصح عن المتعة لانه صامه قبل وقته فلا يجوز كن صام رمضان قبله وكذا اذا
صام السبعة الايام قبل الرجوع وانما قلنا ذلك لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج وازاد به احرام
الحج لان سائر افعال الحج لا يصح طرعا للصوم والاحرام يصح ولا ية لآخره الي سائر افعال فانه للصوم عندكم
املا فلا يجوز ان يكون المراد به وقت الحج لانه قال ممن تمتع بالعمرة الى الحج ولم يرد به وقت الحج وانما
ان ادبه نفس الحج فوقات تقاي ممن لم يجز فصيام ثلاثة ايام في الحج فذكره على سبيل التقرير فانصرف
الي الاول فصار المراد به نفس الحج ايضا ولانه لا وجوب قبل الاحرام بالحج فادله ان يدع الحج فلا يكون متمعا
ولا صوم عليه ويدل عليه ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت الهدي الذي هو الممثل فكذا لا يكون وقتا
لصوم الذي هو بدله اعتبارا بآثار الاصول والبدل ما ذكرنا من التحقيق ان البدل في حال الغنم بمقدم تمام
الممثل فيصير في الحكم كانه الممثل ولا يجوز اذا كان في وقت لوجود الممثل لم يجز بخلاف العبد يكون بالصوم
فيجوز ويكفي بالمال الذي هو الممثل فلهذا لا يجوز ان يكون الوقت قائم الا ان شرط صحته الملك فلم يجز لعدم
شرطه كالوكف ولم يحضره نية ويدل عليه قوله اذ اجاب يوم النحر ولم يصح لم يجزه الصوم بعد ذلك وعلمته
الهدي اذ قدر ان الوقت قد فات بيوم النحر فثبت بهذا القول انما قبل يوم النحر وقت اذا احذر
الصوم والمراد بالحج ما قبل يوم النحر واقلها ثلاثة ايام قبل يوم عرفة ولا شيء من الحج قبله بالاحرام
الا ان تقول بانه اذ الواجب بعد سبب الوجوب فيجوز كن ادي الزكاة قبل الحول وبعد النصاب او حرج
اسنا نأخذنا فتمام قبل الموت كمنارة او المسافر صام رمضان قبل ما قامه وتحقيقه مذكور في مسائل
التجديد بعد السبب انه يجوز ولا يجوز في التعليق قبل شروطه من كتاب الامارات وانما يجتاز الي بيان
السبب فنقول ان السبب ما ذكره الله تعالى وهو التمتع بالعمرة الى الحج فاصل العلة التمتع بالعمرة
بالسبب فبما في وقت الحج وذلك لان العرب كانت تربي العمرة في اسهل الحج من الحج فالحج المحرم ففسح
الاستلام له لانه لم يكن له هذا الارتقاء وذلك يردق بسبب الحج ومنهجا الوصول بالحج لان كلمة الي كلمة
وصل في نيل هذا الموضع فجاء في الوقت قبل الحج بحجري الوصف لاجل العلة فصارت العمرة سببا بنفسها
يجوز به تجديد الواجب وان لم يجب لعدم الوصف كما في الزكاة فان اهل العلة النصاب والبقا الى الحول

وصف له لان يكون بعض اركان الصلة فعدم الوصف منع الوجوب ولم يمنع التجديد على ما حققنا في موضع
ولذلك ها هنا وجري من في الحكم عند هذا الوصف بحجري التجديد في حكم الصلة بعد وجوبها لقول الله تعالى
لمن شهدتمكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالتسبب هو شهر رمضان فادراكه
الا ان الله تعالى اوجب في حق المريض والسافر موقفا الى عدة اخرى فتع الماحل الوجوب ولم يمنع جواز الاما اذا
يجز وبيان ان جري عدم هذا الوصف بحجري الاجل مذكور هناك وفي سبيله منطلق امراته قبل الموت يثبت
ولم يجرم اذا عجل الهدي لان اية الدم لا يكون قريبة قياسا وانما كانت قريبة شوعا بوقت مخصوص او كان
مخصوص فيكون ذلك الوقت شرطا لكونها قريبة فاذا عدم لم يكن قريبة وكان بمنزلة ما لو ذبح الغنم فلم يجز
قبل الوقت لا للتجديد ولكن لعدم كونها قريبة كما لو صام ليلا وكما استنع من العبد اذا التمكن بالمال لعدم شرطه
وهذا الملك لا للتجديد على ما قبله فاما الصوم فترتبة في كل يوم وانما العتاد عندك التجديد قبل الوجوب
وهذا بخلاف صوم رمضان لا يجوز قبل وقته لانه لا سبب قبله وانما ذلك الصوم فعلق وجوبه في الشرع
بحجى الوقت وهو السبب لوجوبه اياه لصلته على ما بينا في موضعه من كتاب نقيم اصول الفقه فاذا كان
كذلك لم يصح مشروعا قبله ولا يتصور اذا واه قبل ان يصير مشروعا وها هنا لم يجب بسبب وقت لينعدم بعدم
الوقت بل بفارق بالتمتع وهو شبهه فاذا وجد التمتع بالعمرة من في الحج ما مشروعا بوجود سببه وان لم يلزمه
بعد لاجل ثبت بغيره لاني ولو كان بمنزلة خطاب الله تعالى المسافر بالصوم في رمضان بعدة من ايام احذر
والخطاب في رمضان على ما عرف ولا وجب قبل العدة واما احدي العدة فلا عبرة له لانه من حيث انه وقته
تأخيرا من ان يطرقه وحله والخالف في طرف يوجد في غيره اذ المزيك الطرف علة له فالوقت لصوم المتعة
وهو ما قبل يوم النحر طرف من الاداء وليس بسبب لوجوبه بخلاف وجوده قبله بعد علة كالمدة من ايام احذر
في حق المسافر وشهر رمضان وقت الاداء وسبب الوجوب فلم يوجد قبل سببه وهذا بخلاف صوم السبعة
لانه علق بالوجوب والتعلق يمنع التجديد على ما بينا في تلك المسائل من كتاب الطلاق في الطلاق المعلق
بالنكاح وفي تجديد الايمان بالكنانة قبل الحنث وفي صوم الثلاثة وفي صوم السبعة لتعلق والتأجيل لا يمنع
التجديد فان قيل الاشكال بان لا سببه المتعة وقد وجدت ولم يوجد الصوم قلنا لان الله تعالى جعل التمتع
سببا لصوم ثلاثة ايام في الحج وصوم سبعة ايام في غيره فعلق بالسبب حكيم احكاما موجبا ولا يخلو بالشرط
فلا يبطل بالاجل حكم السببية ويبطل بالتعلق على ما بينا في موضعه فوجب ان شأنا الله مريضه فلهذا علم ان
اصوم رجب وعلى ان اصوم شعبان اذا اجاب شأنا الله تعالى مريضه ذلك اليوم لتجمل صوم رجب اجزاء ولوجوب
صوم شعبان لم يجزه فالتجديد حكم بصفة العلة علق بالصلة فيصير بوجوده اذا وجدت العلة ولا يندم
بالعدم الوصف على ما هو الممثل انه ليس من ضرورة عدم الوصف عدم الموصوف فاما المعلق فليس حكم ولكنه
جملة عامة الشرط والجواب والوجوب يكون سببا لوجود ما اضيف اليه من جملة اخرى من كلامهم يبطل بصوم
السبعة فانما تدل عن الهدي مع الثلاثة على ما ذكره وبعد احرام الحج جازا وقت الممثل عنده وان لم
يجب وقت البذل حتى لو صام لم يجز ففلم ان هذا البذل لا يعتبر بالاصل في حق الوقت لما ذكرنا من الفرون
بخلاف سائرهما والله تعالى اعلم **مسألة** واما اذا صام السبعة الايام بعد الرجوع عن الحج قبل
الوصول الي بيته اجزاء عندنا خلافا للحنفية فانه قال لا يجوز لان المراد من قوله رجعتم الي اوطانكم
بدليل انه لو مات قبل الوصول الي الوطن لم يكن عليه شيء الا ان تقول المرجوع سبب الوجوب الي الوطن
وصفه كقوله الي الحج فعدية يمنع الوجوب ولا يمنع التجديد والله تعالى اعلم **مسألة** واما اذا
صام الثلاثة الايام في الحج ثم قدر على الهدي بطل صومه عندنا وعليه الهدي وقالت الشافعي رضي
الله تعالى عنه لا يبطل لانه قد رعى الممثل بعد الفراغ من البذل فلا يبطل البذل به كن قدر على الاعتناء
بعد التكفير بالصيام الا ان تقول ان الله تعالى خلق جواز الصوم بعد الهدي المأمور بذيجه والامراف
الي يوم القرير دليل عرفه فالعدم الذي هو شرط الصوم انما يكون يوم النحر ايضا فاما الغنم فله عدم
هدي لم يشرع ولم يورثه وانما يجوز الصوم تعييك على انه يجوز اذا لم يعدم كما يجوز اذا الزكاة
موقوف على بيت المال حول ولا في وهذا لان الصوم بشك متصور بنفسه على ما مر ولكنه للتخلل بالقدرة
على الممثل قبل حصول المقصود به يمنع تادي المقصود بالبذل وكان كما لو قدر قبل الفراغ من البذل
الدليل عليه ان من قدر على قبل اداء القتلة بالتيمم بعد الفراغ عن التيمم فانه يبطل وعليه الوضوء
كما لو قدر عليه قبل التيمم لانه غير مقصود بنفسه بل المقصود منه اداء القتلة بخلاف الكفارة لان الكفارة
المقصود بها ما سبق وقد تادي بنفس البذل فصار بالقدرة على الهدي في سبيلتها بعد صوم يوم النحر
وحصول التخلل بالصوم والقدرة على الما بعد اداء القتلة بالتيمم فان البذل لا يبطل في حكم تلك
القتلة الا ترى ان القدرة على الهدي قبل صوم السبعة لا يمنع صوم السبعة وهي بدل مع الثلاثة والقدرة

على اداء البدل يمنع المدا او لم يمنعها لان المقصود به وهو التخلل فيحصل نقصا في السبعة كالمادة حكمه
يمنع صفة المدا بالاصل فكذلك في مسيلتنا هذه اذ لم يحصل المقصود بغير المدا في حكم غير المداي والله تعالى اعلم
مسألة ولما اذا جرح قبل اتمام الحج بالجمعة لم يجز عنه ذلك في الحج قبل يوم النحر اذ ذكرنا انه في غير وقت الذي
جابه الشرع لا يكون قربة كانه في حيل الصوم في الدنيا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه قول يجوز التخييل لانه عبادة
مالية بخلاف الصوم وقالت في قول لا يجوز لان الاقامة اقل من اوقات ولا وليست باذا ما لم تجز حيل الحاديات البدنية
ولا يجوز التخييل قبل الوقت على اصله والله تعالى اعلم **مسألة** اذا جرى المتمتع صوم المتعة الى يوم النحر
لم يجزه الا الهدي على هذه ههنا ولذا انما جعل عن الاوقات واولي لم يجزه الغدبة انما يلزمهم الدم عنده وقالت
الشافعي رضي الله تعالى عنه يجوز لان الصوم الواجب في وقت مقضي بمثلها اذا كانت الوقت قياسا على صوم رمضان
ونذر صوم شهر بعينه وكذلك الصوم قبله وكذلك الصوم الواجب يقضي بالغدبة بعد الموت كفوم رمضان وصوم نذره
وعلى هذا الاختلاف من كان عليه صوم كفارة فجز عنه باكثر اجزائه الغدبة عنده وعندنا لا يجوز واحتج بان صوم
رمضان اعظم حرمة فلما نادى بالغدبة حال العجز فغيره من الصوم اولى واحتج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في ان اوقات
الغدبة فقال انها شرعت بدل عن الصوم حال الناس من المأكل بالموت او الكبر والواجب الاصل في مسالمتنا العتق
او الهدي ولم يقع الناس عن امانة للال لا لتفتر ولا تكبر والصوم كان بدلا عن الاصل فاذ سقط الاصل باءه فاذا لم
يجد البدل بقي الاصل عليه ولان الله تعالى شرع الصوم قضاء عن صوم يموت وقته والغايت صوم اسما وحكما يعني بالحكم
انه واجب لانه عبادة صوم والغايت في مسيلة المتعة صوم هو غلغل عندنا كالحلق والاري وما وجب بالجماع لانه وقت
شرع للصوم مقصودا ايضا في المعنى والحكم عبادة هي غلغل او معني اخر عندنا كبريتادي بالصوم وصوم هو غلغل لحر
يشرع في الاوقات هذه فلا يمكنه قضاء الغايت بما ليس بمقتل كالهدي في غير وقته لا يكون قربة وكذلك لا يجزئ ذلك
الربي وتاشرع عبادة لوقت مخصوص لا يمكن القضاء بمثلها عند الموت فالحكم نظر الى اسم الصوم وعن الي حكمه شرعا
ومعناه على تأويله معني فقبحنا وقبحه في اسم المسائل وذلك في صيام الكفارات الغايت صوم وهو كفارة والغدبة
شرعت بدلا عن صوم هو عبادة صوم لا كفارة فرق بينهما والكفارة لا تجب الاجزاء على ذلك بخلاف العباد لا لا تجب
ابتداء الاسلام فلا يمكن ان يكون بدلا عن الكفارة بالنسب لانهما غيرهما ولا قياسا لانه باب لا يجتهد القياس لان البدل
في القياس ما يشابه الاصل ويساويه ولا سيما بين المدا والصوم من حيث العقل فان قالوا الاسم ان صوم المتعة
موت قلنا لم انا يعرف ذلك بالنسب قال الله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وفي وقت الشروع فيه واداه على ما سار
لا نفسه لان نفسه لا يصح محلا لاد الصوم الا ترى ان الدم الذي هو اصل وقت والعبادة الوقتة فنوت بنوت
وقتها كفوم رمضان وصلاة الظهر فيكون ما بعده قضاء من عند المبر بما شرع له من جنس العبادة على ما عليه الله تعالى
كما استدلنا ما لا لاشان فمعه بماله من جنس ذلك فاذا لم يكن مشروعا له من جنس الغايت معني لم يجز لان العبرة
في هذه الاشان التي تجب بالا فانه مماثلة صورة ومعني او معني ان عقل وانما اسما بالمعني فلا على ما عرف في اكلات
شقوق الله تعالى وحقوق العبادة لان الواجب الاصل في مسيلتنا هدي في المتعة وعتق في التمتع في الكفارة والقربى
شرع بدلا لسقوط الاصل باءه الا ترى انه اذا خذ على الاصل لم يجز بعده لاد بالبدل واذ لم يود بالبدل حتى
يجز عنه نفي الاصل عليه فلا يكون الغدبة بدلا عن الهدي والعتق ولان العجز سبب باقل الواجب عن العتق
الى الصوم لا يسقط اصلا فاسبب الحوالة في حقوق العباد التي شرعت للنقل عن الذمة الشخصية الى غيرها ثم وقع
العجز عن الذمة الشائبة سقط الحق في الاصل واذا سقط وصار الواجب عتقا او هديا هو قربان لم يكن قضاؤه
بالصوم قياسا ولا ناسي لم يقبل وادرجب الغدبة عند الناس بدلا عن الصوم والعتق بدلا عن العتق والهدي صار في
المعنى هذه الغدبة بدلا عن الاصل الاول فلم يجز واهه تعالى اعلم **مسألة** اذا صام صوم المتعة يوم النحر
وايام التشريق لم يجز وقالت الشافعي رضي الله عنه ووجه في عدمه انه يجوز وروي ذلك عن عائشة وابن عمر
رضي الله تعالى عنهما وقول الله سبحانه وتعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ويوم النحر من الحج لانه وقت الاصل وهو
الهدي فلان لا بد له على ما مر ولا نه ان كان للتخلل فيوم النحر فوجه وان كان كفارة فلا وقت لها كسائر ما لا يجز
الا انما غلب حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن صوم هذه الايام فقال انها ايام الكوشرب وبيتا لونه خمر تنفق
عليه مقبول بالجماع فلا يجوز تركه بخبر غريب مرفوع ولا اثر صحيحا واما الآية فقد ذكرنا ان المراد بها انها في
النحر احرام الحج الى يوم النحر لان يوم النحر قد معين محرما فلا بد من تحت الايجاب الاستباح الاول وانه قام غير
منسوخ فوجب ترجيح سبب العتق فيه على سبب الصوم فيه فان قيل عندكم كروا صاب النذر بالصوم اليه مع فعل
انه وقت للصوم الشريعي على اصلكم فلا يستقيم منكم الاستدلال بالنهي قلنا النهي عندنا يدل على النفسا وعلى ما
بيننا في كتاب تنقسم اصول الفقه وصوم يوم النحر عندنا صوم فاسد مع كونه مشروعا كما يبيع الفاسد من المعاملات
وما يجزئ من الشرع مطلقا ويكون وقتا له لا بد ان يكون صحيحا فيدل قيام النهي على الله هذا الوقت لا يصح وقتا
لما روي عنه صحيحا على اختلاف الاصلين ولعل عليه ان الله تعالى شرع صوم عشرة ايام بدلا عن الهدي فانه قلت

فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج ثم قالت تعالى وسبعة اذ ارجعتم عطف على الاول فكان حكمه حكمه لقول
النبي صلى الله عليه وسلم جلد مائة وتعذيب عام ثم اكد بقوله تعالى تلك عشرة كاملة يعني على انهما جميعا عدد واحد
بشر الشرع فرق بين وقتيهما لان وقتها في الاصل وقت الهدي وهو وقت التخلل ولانه لا يصح للصوم على ما قلنا
ولا يكون عشرة ايضا فلا يكون من التقديم او التأخير فتقدم البعض او اخر البعض ليكون به لا عن الطرفين فان احدهما لا يبرح
الا بدليل وجعل اكثر مؤخر لان الوقت بعده واسع وخيله الما اوله الاحرام اضيق فعمل الله ما ذكرا لانه عدم صلاح
يوم النحر وليلة التشريق لتمامه ولشرع مطلقا او متنا بعا او وقع فيها لا بحالة ولهذا القورة ثبت حكم العلة
وهو التخلل يوم النحر قبل صوم السبعة ومما اخرجنا عن صوم الثلاثة لعدم اتمام سكان مع العلة فضرورة ان وقت التخلل
لا يصح وقتا للصوم تقدم بعضه فاخر بعضه وخالف وقت البدل وقت الاصل وصار التخلل الذي حكم هو التخلل المحل
تأخر عن صوم الثلاثة متجلا عن صوم السبعة وهذا كله خلاف القياس وصيرايه لضرورة الوقت وتبين بحكم
التخلل حيث ثبت خلاف القياس من تأخر عن بعض العلة ومتجلا على البعض عليا بان باب الصوم فيما ينيط من
الحكم بخلافه القياس لضرورة الوقت الذي قلناه فان قياسا لخصم هذا على سائر قياس فاسد لانه مخصوص
بحكمه عن القياس بدليل شرعي والله تعالى اعلم **فصل** وفيه دليل على ان الدم شرع التخلل وانه وقت
بيوم النحر المحل ولما ذكرنا ان الصوم عشرة ايام بدله وذكروا لضرورة ان يوم النحر الذي هو وقت الاصل وقتا له
وكذلك جواز اداء الصوم السبعة بعد القدرة على الهدي وهي بدل عنه والبدل لا يصح اداؤه مع وجود
الاصل لان المقصود به التخلل فيحصل حصوله بالثلاثة جعل صوم السبعة في حكم المودي في حق وجوب الهدي المشروع
للتخلل ومما ذكرناه طفونا الاصل بعد الفراغ عن اداء البدل لولاه لما جاز كل في سائر الكفارات المترتبة اذ اقدمت
على الاصل قبل الفراغ من الصوم بطلنا اداؤه ولزمه الاصل وهذا اقوي دليل على ان الدم دم تخلل لادم جبر الا ان
الزعب عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في الكفارات كلها على ما سمعتم انه اذا قدر على الاصل بعد ما شرع في صوم
البدل لم يطل كما اذا شرع في الصلاة بطهارة التيمم ثم وجد الماء لم يطل صلاته ومعني عليا صياغة ما مضى ايضا
لصحة الا اذا خاف المصلي ولا يستقيم هذا الاستدلال الا بما على اصلنا والحجة فيه ظاهرة والله تعالى اعلم
مسألة قالت عمارنا رحمهم الله تعالى وروى عنهم تقليد الهدي سنة اذ كان نذرة ولا يسن اذ كان شاة
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه سنة بينهما جميعا واحتج بقوله تعالى لا تلتوا شاة يراه الله اي قوله تعالى ولا
الهدي ولا التلايد ومعناه ولا الهدي بالتلايد لان التلايد نفسا بلا هدي ليست شعائر ولكن الشعائر
التلايد على الهدي فيجعل عليهما علة بجنتيهما ولا يقال ان المراد بهما ولا الهدي ولا التلايد لان الهدي
هو التلايد والتلايد هو الهدي ولا اصل للتلايد على التلايد تجاز وعن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت
تقدمي مقددة ولان التلايد شعائر بها هدي لنا من الهدي عن الخطاف على ما كانت عليه عادة العرب
في الاختلاف الا ما كان هديا واليوم ذلك باق شعائر لما كان يعمره مراده او حرقه او شربا لعله مشروب
والقيم من جنس الهدي فتساري غيرها في سنة التلايد بخلاف الاسعار لانه زيادة علم انها عمة والشاة
لا تحتل هذه الزيادة لضعف حتمها وكثرة صوفها فلا يظهر الاسعار الاجدم واسع واما البدنة فنقطة
ودمها يظهر على صحة سننها باد في جرح فاستقام شعائرها زيادة اعلام ولم يستقرها هنا فاما التلايد
فالكل سواء في احتكامها ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه لا يقد الغنم وليس في حديث عائشة ان الهدي
من كان ومن قدها وهل شرب ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا ولان صل في التلايد تقطع شعائرها
الله تعالى باظهارها يعلم ذلك على انها هدي فيختص بها لعظم في القرب من الهدن دون الشاة كالاسعار
وهذا المعنى اولا لا اعتبار من الماشان لان السنة مشروعة في الاسلام والاشان ثابت لعقد الاسلام لاموال
الناس وان لم يكن هديا ولا يلزم على هذا ان سوق الهدي المتمتع لنفسه سنة وان كان من الغنم لانه
شعار متمتع وفيه زيادة شك وزيادة الشك وجدت منه فاما التلايد فراجعة الى تقطع الهدي وزيادة
وجدت فيه لا الى المحرم واهه تعالى اعلم **مسألة** واما الاسعار فذكره عند ابن خزيمة رحمه الله تعالى
وهو قول ابراهيم رضي الله تعالى عنه وقالت ابوريش ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى وتركه لا يصير وقالت
الشافعي رضي الله تعالى عنه سنة من التلايد لان النبي صلى الله عليه وسلم قد هديه واسمعه وذلك
العبادة بمعنى الله تعالى عنهم ولم يرو عن احد الكراهة ولان الاسعار كان ثابتا وكان تقرب الهدي كالشاة
داولا لانه علم لازم لا يقدتها وربما يسقط التلايد وكذا قدنا العلم اذ على الضرر في نفسه وكان اشرا
مشروعا حتى ان عمر رضي الله عنه اصيب بجرح في الحج فذبح فقتل اسما من الموشين اي جعل يحمل وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان شيت فاسمرا فان شيت فلاويه قالوا وعن عائشة رضي الله تعالى عنها الاسعار اظهر
الهدي ولكن هذا يحصل بالتلايد وفيه مبالغة وتأكيد على ما قاله ابن ابي عمير الحارثي وان اقتصر
على التلايد لم يضره ولا يحرقة رضي الله تعالى عنه ما روي عن ابن عباس وعائشة رضي الله تعالى عنهما

في رواية الاشعري ليس بسنة وانما اشعرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا متلفا اي في المشركين وهذا اعلى ما
روىناه من عادة العرب فسقط ما ثبت لدفع العرب باستقرار اسلام حبي تقوم دلالة اخرى على الباقا مقصودا
بنفسه كما امر النبي صلى الله عليه وسلم يقتل الجلاب حين حرمت دفن الجاهل واما بكسر الدنات حين حرمت الجسد
ودفن العادة ثم سقط باستقرار اسلام وتبدل العادة ولهذا خبر ابن عباس في رواية اي ان اجتهادهم في فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سنة كالقلادة فله وجه وان اجتهادهم في ما قلناه فله وجه غير ان ابا حنيفة رجع
لجدة الستة قطرة لان الاشعري من المشركين في غير هذه الحالة وهي حرام بالاجماع والفقهاء فيكون القول بما قلناه اولي
وقد قلنا ابن عباس رضي الله تعالى عنه على الخلاف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم وذلك قول ابراهيم لا يند
كان في زمن ابراهيم المتحابه رضي الله تعالى عنهم وما كان غيا لهم ولا كانوا يستخرجون منه ذلك وقد علمنا ان
المشرك حرام وهذا ايضا في غير الاحرام ولا اشعار نذب في نفسه فاذا اراد الفعل بين بدل نذب وارتاب حرام كان
ترك النذب اولي والله تعالى اعلم **مسألة** وعن ابي بن شهاب رحمه الله تعالى في الاشعري في شجرة السام اليسرى
وعن ابن ابي ليلى اليسرى وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه واختلف الروايات في مكان اشعرا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقيل في ثاويده كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل بين المعبرين فيستريحان فيعقب
احدهما ويشري الآخر والظاهر ان اليسار كان اولي لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل من قبل اليمين وانه
العادة فكان يكون بين رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بين المعبرين وكان الريح بيده اليمنى وكان يصيب يساره
المعبرين ما يتبع الظن عادة والله تعالى اعلم **مسألة** لا يركب القدي عندنا وقال الشافعي رضي الله
تعالى عنه يركب لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانما من تقوى القلوب لكم فيها مثاقيل التي اجل منهي ثم حملنا
الي البيت العتيق والمراد بالشعائر البدن علي ما قال الله تعالى والهدى جعلنا هاهناكم من شعائر الله وقال
ابن عباس رضي الله تعالى عنه في تعظيم الشعائر هو استسماها واستسماها اي استسماها البدن فثبت ان
المزاد بالبدن لا بد وانما يسمى به فاما بعد ما جعل للهدى على ذلك حري للعرف الا ترى ان الله تعالى
قال والهدى جعلنا هاهناكم من شعائر الله من قبل ان يبين قبحه وليست بشعيرة ولذلك الله تعالى سماها
شعائر في هذه الآية ومن يعظم شعائر الله اي البدن الذي سيقف حارسه الله تعالى جعل لنا ان تسلم بعد ما
سيفت شعائرنا في اجل وعند كراهة انتفاع بما بعد ما كانت شعيرة وثبت ان الاصل هو بلوغ الحمل كما سئل
قال في بلوغ الحمل شعائر الله المتيق على سبيل بيان الحمل والاضل فيكون لم ترتب تعظيم الحمل
على الاصل الحمل وروي ان رجلا كان يشوق المرأة مع نفسه وهي تمسك فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايكمما قتلت يارسول الله انما برة نة قال اركمها وبذلك اوقالت ويحك الحق به الوعيد بحطابه في اعتقاده
ان البدة لا تزك لا نكح ما تحققت بحرم رجل له منها انتفاع مثله وهو الحمل ومثل ذلك اولي وهذا
لان حق الله تعالى في الزكاة لا يسل ذلك بالانتفعة فبقي للمالك حق الانتفاع ما لم يجل به الجواز الذي يراق دمها
كالسبب حيث عليه التقاضى وللحق حق الانتفاع بالعين وكذلك المالك المالك يجب فيه زكاة ولا يحرم
الانتفاع به على صاحبه ولذلك السبب الحامي الذي يجب دفعه بالخيار وكذلك المالك عند كرجب فيها
الشفعة وكذلك الرهن على صاحبه وهذا لان حق الزكاة لا يجل بالعين عالم يرق كالقتل في باب التقاضى
والمبيع بالدين على اصل الرهن والتملك بالشفعة لا يجل بالعين لا لحرمة تلك الحلال العين مع الشفعة
عن الحق فلا يمنع عنه تصرف لا يمنع مما يجب الحق عن استيفاء حقه في الثاني لان الجواز لو ثبت لثبت
بحقه بخلاف حق المشتاجر لان حقه في الشفعة فيمنع المالك عن اخذ منفعة ولذلك اليد مائة على الدين
الحال لتمكيد استيفاء الشفعة وليس له ان يزيل يده ولنا هذه الآية فان الله تعالى نص على الانتفاع بالدين
الي اجل قبل الحمل فان الله تعالى اخبر ان الحمل بعد الاجل مقدم يشتر وجوده لان الله تعالى يد الى الحمل بخلاف
الي وبعد الوجود لا يتصور تصرف المأينة اليه ولا يجوز ان يجعل الحمل تقسيما للاجل لان الحال غايضا
لان منه لا امكنة فالائق بالاجل ان يكون الي زمان ميسور منها مسوقة للضرر وانه قال جل جلاله ثم علمنا
الي البيت العتيق على سبيل الاضافة الي يوثق واسم الموش الشعائر لا الاجل وقال في البيت ولو كان
المزاد جعل الاجل لم يستقيم الا ان يقال ثم جعل الاجل البيت وروي عن مجاهد رحمه الله تعالى هذا التاويل
وروي عن ابراهيم بن محمد فيمنع ما فتح حال الضرورة الي اجل الي حين زوال الضرورة وتفسير الشعائر
ما احدث للمجمل شعائر ولم يجعل بعد ذلك الانتفاع بها الي ان يجعل هديا وشعيرة وهذا كقولنا تعالى
انك شيت و يقال فلان جعل بدنته بحرمه اي نذر جرحها وبذلك اسم للشاة التي يبيع من الاكل والمكولات
اسم لا يزل والمعنى فيه انه لما سبق هديا ما بعينه لذلك شعيرة لله تعالى معطاة فان الله تعالى نص على
التعظيم شعائر الله فخرام ابتداء فنيا سا على المصحف ولذلك جرم علي بن ابي طالب عليه السلام اياه ملوكا وحرما
لان الشرع ازمه تعظيمه وذلك الذي لا يستقدم المعبد المسلم لان الشرع نواه عن استدلال المسلم

والاستدلال ضرب استدلال فيعدم لما صار معظما شرعا ولا يلزمنا انما نجيب بعه لان البيع ليس من الاستدلال
في شيء لان الذي يبيع عبده المسلم وذلك المسلم سبيع المصحف ويبيع اياه باسرا مالك وان كان بنفسه
عبدا ما ذونا فاشترى اياه ملك ببعده ولا يملك استقدامه فان قيل تعني القرينة في المارة دون الدين
قلنا عندك يلزمه التقدي في بعينه ولذلك بالاجماع لا يجوز بيعه بعد الذبح لانه مارة بقا فلا يباح الانتفاع
به الا من الوجه الذي اباح له الشرع وبالاجماع اذ لم يذبح حتى ذهبت ايام التعزية لزمه التقدي ببا
بعينه يخرج عن الداجب اذا اوجبت التعزية على نفسه وذلك اذا ولدت ذبح معا لولدها لانما بعينه
له ذلك مما نكت من شعائر الله ومن قرابة الله تعالى فستري الي الولد ولعلنا لنلق في الدم لما سري الي الولد
وله ذلك لو قطع طرفنا لم يجزه عن القرابة وذلك اذا عورت او عمت واما انتقص به الاطراف ولهذا قلنا
فاما الحياة والدم فباقيات الا ترى ان العنقا صرنا لما كان في الدم دون الاحرام بتغير حركته بغوات الاطراف
ولهذا قلنا نحن اذا جزموننا وحبب لبنا لزمه التقدي به كما اذا ذهبت ايام قبل ذبح الاصل بخلاف
ما ذكرت من المسائل لان الحمل بتلك الحقوق لم يترتب عليه ما ذكرت من حق المستحق لم يمنع المقرف لما
ذكرت وذلك الزكاة لانما تسلم الي الفقير وعمل له ابتداء من كل وجه والزكاة شرعت صلة للفقير
وملك له والعدي شرع قريبا فانه تعالى فكان هذا معظما بنفسه حق الله تعالى والآخر مبتدأ حق للفقير
والله تعالى اعلم ويقبل بالتحلل المشروع مسائل التحلل قبل اوانه فانه تعالى اعلم **مسألة**
الاحصاء مسألة قالت علما ذونا رجمهم الله تعالى ورضي عنهم المرفيع ان يقتل بالدم وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه ليس له ذلك لعقوله تعالى فان احصرت فاستنسين الهدي وكانت الهية تزلت
في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم عام للدينية وكان بالعدو ثم انه استنابت
بخلاف النيات فلم تجزئنا غيره عليه والدليل على انه ثابت بخلاف النيات ان الاحرام شرع لا زالا
يحمل المشي فنفق الله الا ترى انه اذا جامع امرأة حتى تسد حجه لم يخرج من الاحرام وذلك لوقاته
الجمعي حتى لزمه القضاء بخروج من احرامه وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بصناعة وهي ساكنة فقات
لحاناسا نك فقات اي اريد الحج فقات النبي صلى الله عليه وسلم اعلى واشترط ان على حين حبستني
فعلق الحمل بالمرض بالشرط على الله تعالى ففعل ما انه غير موجود قبل ويجوز ان يقتل حكم الفتد بالشرط
الا ترى ان من اشترى عبدا انه كاتب فوجده غير كاتب ووه ولو كان مطلقا ما كان له الرد ولان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يعلم ما حكم العقل بالمرض ولو كان الاحلال ناهيا شرعا بغير شرط لكانت
التعليق بالشرط ملسا وهذا غير جائز وسئلونا عن البيان في تومع الحاجة اليه وهذا مذهبنا
فانه اذا شرط ذلك تحلل بالدم وروي عن عثمان وعاصية رضي الله تعالى عنهم انهما كانا لاريات
ان يتحلل المحرم بالمرض وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا يحصر الا بالعدو وذهب المصنفان وعن
ابن عمر لا يجل لاحد احرام الحج والعمرة ان يتحلل اذ احبسه بالاحتيا يطوف بالبيت الا من حبسه العدو وهو
مذهب القراء من اهل المدينة في ثاويل الآية وعن جابر بن عبد الله احصرنا عام للدينية وكان بالعدو وروي
فيه هو ان المريض حال لا يفارقه بالاحلال فلا يعيد محلا بالدم فنيا ما عليه الضلال وصيق الوقت وحسن
العزم وعلى عكسه العدو حتى قال بعض مشائنا رجمهم الله تعالى ان العدو اذا كان يحيط به لا يتحلل
وقالت بعضهم يتحلل لتمكنهم الهرب بحيلة وهذا لما ذكرنا ان سبيل الاحرام ان يقع لان ما لا يتحلل المشي
وان احصر بالعدو والا ان الله تعالى اباح لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليجز من شر العدو وبالوجود فلم يجز
قياس المرض عليه فسر المرض ليس كبر العدو وتلذذه ولا في الاحلال عما من شر المرض ففقر بالابه بالاحرام
غير لازم حال خوف العدو ولينتمكنوا بالاحلال من الرجوع بلا حرج شرعي من جهة الاحرام فان الاحرام
ما نفي الزمهم المصني في وجبه ومتعم الرجوع فاما اباح الله تعالى التخص من العدو بالرجوع اباح العقل
لنقول الحاجز المحكي تحقيقا للاباحة الشابة لعدو الخوف ثم المرض ليس من جنسه من كل وجه وهو ان
الاشنان انما يرغب في السفر حال الصحة دون المرض والمرض عذر مانع من السفر كما لعذر من هنا الوجه
وكذلك دونه لما ذكرنا الا ترى انه يباح ترك الصلاة لخوف العدو وذلك قطع الصلاة ولا يجوز لخوف
المرض اذا امكنه الفعل وذلك اذا اخاف العدو ولو عني قايما صلي قاعدا وعلى الدابة هاربا فعلم ان خوف
العدو وسقوط الخطا والغرض والمرض دونه فلم يلحق به الا بشرط زائد وهو ان يشترط عند
الاحلال ان يحل حيث حبسه الله تعالى في البيع فانه عقد لان الاخذ المبيع والمبيع يثبت شي من
سلامة السينة تقتضي البيعة وجوده فلم يدخل تحت هذا المد الجمل بالحرف لانه لخرقة لا توجد
في السينة وانما يكون بالتعلم الا انه من جنسه من حيث انه يصير وصفا للمبيع من عوب اياه وعمل عند
قرمه وغايب الناس فيه فيلحق به اذا شرط عند البيع ولهذا قلنا المحصر بالعدو في اتمه يتحلل انما

الله تعالى ولذلك يقول الحق وبالنكاح ولأن عقد الحرام ولو لم يكن محتملا للفسخ يجس هذا المجلس يستند
بالشرط حق الفسخ به لانه انما يفسخ بنوت ما شرط اذا كان من جنس ما ثبت له بغير شرط كشرط انكسار
في شرع العبد فان انكسارته وصف يثبت للميت وتكون ذابو على الوصاف الاصلية فيلحق بالشرط بالوصاف
الاصلية ثم فونت الصفة الاصلية ما يوجب حق الفسخ فكان ذلك هذا الحق به الشرط وبمثلها لو قالت على ان انكس
كذا وكذا او رقة لم يستند حق الفسخ بل يستند البيع به لان انكسار من غير شرط لا يوجب حق الفسخ ولا يلزم على هذا
اداميل الطريق لانه صار محصرا ولكن لا يتخلل الا بعد ينجز عنه في الحرم فكذلك لا يمكن التخلل وان وجد من بعده
بالقدي لزمه الذهاب معه لانه ينجز به الطريق فان كان الرجل لا يكسره فلم يمكنه ذهاب معه جاز له بعث الهدي
عليه يده والتخلل ولا يلزمه اذا مضى الوقت لانه غير منوع عن المعنى فان الطريق امن وهو قادر على الذهاب
وموجب احرام الحج ان لم يفت الوقت والعمر ان قامت على هذا يعقد احراما وان لم يتغير على ان يتخلل التخلل ليعتدل
عن الزيادة فاقبت الحج يتخلص بالزيادة بلا زيادة مدة لكن بعثرة والتخلل بالدم لا يتخلص عن العمرة وان جعل
لما يتلج التخلل فان المحصر عنده يلزمه حجة وعمرة واما المحصر بغيره الذي يماطل عن طلاه وانه غير
منوع فان واجب عليه قضاء الدين والذهاب ولا يجوز له عنه فاذا لم يفسخ فهو الذي يجس نفسه بقله فاما اذا
جس ظاهرا فله ان يتخلل كالذي حبسه العدو او المرض ولا يجوز ان يقال انه لا يتخلل لان المريض مسع بعمر جاسيا
ولذلك الذي حال العدو وبينه وبين المعنى لانه عاجز بان لم يتخلل على سبه سقهم وهذا المحصر بجس سب
لجاس انقضى به وهذا العذر في الشرع بمنزلة الاول الا ترى ان المريض يتيم ويجوز وكذلك الذي حال العدو
بينه وبين الماء وذلك يصلي بالايما بعد المرض والخوف ويجوز وبمثلها لو حبسه جاس في السجن او حبسه عن
المسجود والزمه الفتلة بالايما بنه يد لم يجزه التيم ولا الفتلة بالايما على ما تراه في الفرق بين الجنسين في كتاب
الفتلة فان قيل يلزم المحصر حجة وعمرة فلا معنى لانيات رخصة الاحلال فرار عن زيادة يده ويلتزم به زيادة
عمره قلنا ليست الزمة للاخلال احمره ليجتاز لنفسه احوالها ففمن الزيادة قد لزمته ولانه متى لم يجز لزمته
العمره بنوات الحج مع زيادة مدة الاحرام فهذا دليل على صحة الاعتكاف لما فاما الدليل على فساده احتلاله فوجه
سما انه جمع بين الاصل والفرع بعدم الوصف وهذا لا ينافي رقة ففعل لما رقة الحال بالاحتلال على التخلل
وعن نقول به ان صحت الا انه جعل عدمه حالة لعدم الحكم وبما يجمع عدم الصلة لعدم الحكم بل بقاء خوفه
على قيام الدلالة كما كان قبل الصلة فيكون امثال هذا احتجاجنا بلا دليل والثاني في اننا لا نسلم الوصف فانكس
عليه بالخال الحال الذي لا حله وجب الاحلال لاحاله لاخر وذلك الحال عندنا يزول بالاحلال لان ذلك الحال عندنا
ليس المرض والعدو ولكن زيادة مدة الاحرام عليه والاحلال يزول ذلك عنه والثالث ان ما رقة الخاك
التي يعينها في العدو والامن عن شرم وذلك لا يمنع بالاحلال ولكن بالرجوع وحيثها فغنى نفسه اجمع لها الرجوع
معها وذلك الا ترى انه يباح له قطع الصلة وتركها متى لم يامن العدو والايه واما ما بالاحلال يتخلص عن
زيادة المدة لا غير اريت المحرم اذا هرب من العدو والي بيته وما منه قبل ان يجر عنه لاضطراره الي ذلك
ليس يباح له التخليص التخلل بالمهدي بعد الامن ومعارقة العدو لغارقه حاله في حصة زيادة مدة الاحرام عليه
ولان التخلل احتيج اليه المحصر بالعدو فانه يجمع عليه وهو بتعليقه بعض الحكم عليه لانه يغلبه بمعارقة الحال
وانه باطل ونحن نعلمنا بعد به فعل الاحرام بما لا يتعدى ثم اثبت الحكم في الفرع بالعدم وكلاهما باطلا
ولقد اقلنا احصا ر بعد الوقوف لامني جاي يوم النحر حلق وحل كن لم يحصر عن سبي ومكة فلا يزود عليه
الاحرام المطلق وانما سقا عليه الاحرام عن النساء غير وما فيه كثير جرح فلم يجز اثبات خلل ثبت رخصة سب
زيادة مطلق الاحرام بهذا اليسر منه ولقد اعلى اصلي بعد الوقوف يتم حجه ولا يتصور رقصه وانفساده
الا ترى لو جامع بعد الوقوف فلم يفسد وفي مسئلة الاحصا ر بعد الوقوف طريق اخر ذكرناه في مسئلة
الجامع بعد الوقوف بعد هذا ولقد اقلنا احصا ر في وجوب مكة اذا لم يكن مصدودا عن البيت لانه يمكن
حتى يجي يوم النحر فيطوف بالبيت ويتخلل في الوقت الذي يتخلل فيه من ادراك الحج فلا يتراد مرة اخرى
ولقد انصهر المحرم بالعمرة يحصل خلافا ليقض الناس لان المدة تزداد على ما قلنا ولان الله تعالى شرع
حكم الاحصا ر بعد الاسر بانعام الحج والعمرة جميعا فدل الظاهر انه منصرف اليهما جميعا ولذلك روي
عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم انه اذا ثبت حكم الاحصا ر للمقيم الذي
لدع والذي يوضع ما قلناه ان المريض اذا لم يمكنه الذهاب حل له المكث او الخاف اذا لم يمكنه التمام حله
المرتب بلا خلل فيلجحل احلال شرع له رخصة ورفعنا به الخاف من عدمه الاحرام فيكون
بالمريض اولى لانا محتاج في موضعه الي ارتكاب محظورات حجه من حلق الراس والادهان والبس لدفع الحد
والبدن فيرتفع بالاحلال من حيث يدفع به شر المرض ولا يرتفع الخاف من العدو وبما يحرم بالاحلال
من حيث يدفع به شر العدو بل يرتفع من حيث لا يلزمه زيادة الاحرام لا غير فيصير المريض اولى عندنا التام

في الباطن من العدو وبافادة الاحلال وان كان العدو اولى به على اعتبار ظاهر الحال والعدو اولى المرزدين
ظاهرا والمرضى اولاها باطنا وذلك خوف العدو واقتطع الطريق من المرض في القادة والحج سبي عن السفوطا
والمريض اكثر تائيدا في اسقاطات العبادات وتخفيف الامرين من الخوف والحج عبادة فثبت انما سوا في باب
الحج معني ومن حيث ظاهر الحاجة الي السفر والخوف امتنع قص الله تعالى على المرض ليدل على خوفه المقدس طريق
الاولي بوجاهة القول فيعرفه كل سماع وان كانا سوا عند التام وانه تعالى اعلم **مسألة** الله المحصر
لا يتخلل الا بدم وقالت ثالث رحمه الله تعالى يتخلل قبل ان يحصر يقول النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او جرح
فقد احل ولمن له عليه السلام لصناعة اهلي بالحج واشترط ان يحل حيث حبسته ولان الاحلال متى كانت
لحق الحبس كان لغير دم فنيا ساهي الميديم فبطله مولاه والمرأة حرم فبطلها زوجها الا لا يخرج بقوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي اي فقلبه ذلك لانه علقه بالاحصا ر فليقل الجنا بالشرط والجنا لا بد من
وجوده واذا وجد الشرط وهذا كما قالت الله تعالى من كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
وقوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتصبر رقية ثم اكد بقوله تعالى ولا تعلقوا راسكم حتى يبلغ الهدي محله
فهذا النص لا يتخلل التاويل وقالت بعد احصا ر من كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية ولو حلت
لم تجب الفدية وعن جابر بن عبد الله احصرنا بالحديبية ففجرنا بالهدنة عن سبعة فظاهره يقتضي
تعلق النحر بالاحصا ر كما روي زنا عذ فرجره وروينا عن ابن مسعود انه اوجب الهدي على المحصر الذي احصر
وعليه علق التخلل ولانه يريد به الخروج على وجه التخلل والاحرام لا يتخلل التخلل قبل حجه ففدية التخلل
فلم ان التخلل المستروع باستعمال الاحلال شرعا وهو الدم فانه شروع التخلل على القارن والاحتجاج على ما
بينه وهذا بخلاف الميديم بطله مولاه والمرأة بطلها زوجها لان الاحرام لا يصح في حق المولي والزوج لما هما
من الحق عليهما ولما لم يتقدم عليهما كان لهما الدرد باي طريق كان وكان من قبيل الاحتجاج عن الزوم لا الرد بعده
واما الكلام فيما اذا صح الاحرام ونقد هل يتخلل الرقص ففدية وبخلاف ما اذا اهل بجنتين فانه اذا اثار رقة
احدهما يصير افضل للاخذي لانه يصير ففدية ففدية عن اذنين لاعتن قد قد وذلك القارن
اذا وقف برفة قبل ان يطوف لعمرة فهو يفيض حكم لغوت حصرهما من حيث الترتيب الواجب شرعا
وهذا الذي نحن فيه ترتيب ففدية فلا يكون بالتخلل وحده والدم شروع بحلال الا ترى ان المرأة والعبد لا
يتخللان بقصد عتلاهما ولكن بفعل ما هو محظور رالح الا انه يباح للمولي ذلك لانه احرام ولا يصح ما يشره
غيره في حقه وبدل عليه ان هو لا بد ان يتخللوا بالرقص باي طريق كان لا يتخللون عن دم يلزمهم حكم تجبيل
الاحلال على ما سرفعلنا ان تجبيل الاحلال مقرون بدم الا ان في مثالنا هذا ما كان بالمر السرخ علق
التخلل بالدم لان لا يصير جاسا فانه قضى قبل حجه لا يكون الا على سبيل الجناية سقطه وليس هذا كمن قتل
صبي الا ذاه لانه لاحرمه للمصيد حال الا يذاعلي ما سرفا ما حرمه الاحرام فلا يزول بشد العدو وحيث لا يمكنه
التخلل كيف شا فاشبه من قتل ميدي الجماعة فانه يفيض وان ففدية دفع سد الجوع لانه ليس في الصيد والله
تعالى اعلم **مسألة** فان تم المحصر عدا بتي كذلك حراما حتى يجد الهدي وقالت الشافعي رحمه الله
تعالى رضي عنه يتخلل بالعتوم وروي ذلك عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وعطا فنيا ساهي دم المتفقه
لانه دم غلال الا ان محمدا رحمه الله تعالى احتج بالاية ولا تعلقوا راسكم حتى يبلغ الهدي محله او يصوم ففدية
واذ على النص ولا يجوز بخير الواحد ولا بالانبا س ولا يقيس منصوصا على منصوص بما قاس فبطل من هذا الوجه
ولان الدم يجب على سبيل القرينة والقربات لا يعرف اصولها فنيا سوا اذا لم يعرف اهله لم يعرف بدله
ولان دم المتفقه دم تحلل على سبيل التمام وهذا اعلى سبيل للحرف ففدية هذا الشبه بدم الجامع فان قيل
كيف يستقيم ايجاب الهدي على المحصر قلنا كما استقام على الجاس فان المحصر ففدية منه قابلة لذلك والعجز
يمنعه من اذا فيكون معذورا الي ان يقدر وانما الذي يلزمه في مسئلتنا البقاء على الاحرام والمفسر يمكنه
ذلك والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عطاءنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم لا يجوز اذ قد دم المحصر
الا في المحرم وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يجوز في غير الحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم احصر
بالحديبية وحل بها وهي من الحرم وقالت الله تعالى والمهدي معكوف ان يبلغ محله اي محله لولا الاحصا ر
وما محل دما الحج الا المحرم ففعل انما كانت خارج المحرم ولان محل الهدي محل المحرم فنيا ساهي المحتج والحق
وهذا لانه تنبع كالمهدي وشرع لاحلاله فيوقوف بمكان احلاله الا اننا خرج بقول الله تعالى ولا تعلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحل بكسر الميم الفعل عبارة عن المكان كالمحل والمحل كالمحل عن
الحلق حتى يبلغ الهدي موضع حله نص على انه غير باع للحال فالحل محل في نفسه بربيه بقوله تعالى
ثم محلنا الي البيت العتيق وبقوله تعالى هديا باع الكعبة فبين ان محل الهدي هو البيت والمراد به هو الحرم
فانه البيت عنه لا يراق فيه الدما ولان قوله تعالى لما استيسر من الهدي دليل على ان الواجب ما يسي هديا

والهدي ما هو فاسد الا هذا والعدي واما سمي بهذا الاسم فعلى من اشتان الى اشتان او من مكان
الى مكان لينقل اليه تعظيما للخدمة الاتري ان من جعل ثوبا هديا لزمه تبليغه للخدمة ولان الله تعالى شرع كفارة
بالخلق بعد الاحضار وشرع فيها ما ولو كان التحلل عن الاحرام يقع بالدم حيث كان المحرم لما احتيج الى اباحة
الخلق بشرط الكفارة لانه يقتل بذلك الدم الذي يريد به التكفير ثم يحلق رأسه بلا خطر ولا كفارة واما قصته
للخدمة فالحديث بيده احدها في الخل والآخر في الحرم وثبت بالاختيار والعكاج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان مضربه في الخل ومصلاه في الحرم وسئل عطاء عن تحلل العتابة رضي الله تعالى عنهم عام الحديبية فقال اولئك
حلوا بالحرم وعن مسعود بن جندب ومروان بن الحكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم خرجوا الهدي
في الحرم ومن ناجية بن جندب انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبعث البدن على يده فنجسها فخرجت
في الحرم واما روي عن طريق جابر رضي الله تعالى عنه احضارها فخرنا في الخل لمجرب على المتطوع ليكون توفيقا بين
الاختيار وروينا عن عبد الرحمن بن يزيد في خبر طويل عن عبد الله بن مسعود انه امر المحصر بان يبعث هديا الى الحرم
وتعاده يوم ما اذا عده حل وهو مذهب عمر بن عمر رضي الله تعالى عنهما لفظا ولانه دم تحلل فيتوقف بالحرم
فتيا سا على دم المتعة ودم الجماعة قبل الوقوف وهذا لان هذا الدم لا يجلو عن الاقامة على سبيل القرية والقرية
من الاقامة لا يفضل تياسا وانما عقلت شرعا موقفة برمان معينة او مكان معينة وان كان غيرهما فيما نحن
فيه فثبت انه متوقف بالمكان وما هو الا الحرم ولان سائر ما لم يكن كفاية كانت ام كفارة لا يصح الا في الحرم
وقد ذكرنا هذا فاما الاحتياط في الحرم عليه لان محل المهدى في الاصل الحرم الا انه منع منه فذكر هذا
يجب ان يكون اصله في الحرم ولان الجماعة خارج الحرم قد جعل بالجماع عن صريح الحج والدم يلزمه في الحرم
وكذا ذلك المجتمع لو فرغ من الحج وخرج من الحرم قبل الذبح وامر غيره بالذبح ذبح عنه في الحرم وحل خارج الحرم
وهذا غير بعيد على اتفاق الخالة واما يتفقان على اصل موضع التحلل للمهدي والهدي جميعا وان حرم
هو الاصل فاما التحلل فلا يتصور ان يكون في الحرم والمجوف انتهى خارج الحرم اليس جاز ان يبارك
مكان اذا الزك ان كان المهدى اذا نادى بغيره وجاز ان يبارك مكان اذا الحج مكان المودي اذا امر غيره فكيف
لم يجوز سئل هذا في المهدى فاما قول الله تعالى والهدي مفكرونا ان يبلغ محله فالمراد منه والله اعلم بحاله
للمشاة وهو من اواله صفا والبروة والتربيع يحصل بهذا الا انهم منصوص من استحقاقا والمنع على هذا
الوجه يكون كفايا وان كانوا جميعا في الحرم والحرم كله محل والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** دم
الاحضار لا يذوق يوم النحر عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند من في الحج يتوقت بيوم النحر لانه دم تحلل فكان
محم المتعة وكان قايما مقام للخلق الذي شرع التحلل بظهوره انهم يحجزه عن التحلل بالخلق فان للخلق الذي شرع
للتحلل بعد الوقوف فقبله لا يكون تحللا فاذا احتاج الى التحلل قبله اقيم الدم مقامه الا انما خرج بقوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولم يشترط ولم يشترط وما فلا على كتاب الله تعالى جبر الواحد ولا بالقياس
وقال الله تعالى ولا تعلقوا رسكم حتى يبلغ الهدي محله وانه اسم المكان على ما سرفلا يبرو الزمان لانه
سبح وان المكان لما صار مطلقا ان يكون الزمان مرادا لانها مختلفان لا يجتمعان تحت لفظ واحد
على ما عرف وقيامهم باطل لانه يزيد ولانه قيا من منصوص عليه على منصوص ولين كان ما لو حقه بالقياس
فهو جيتا لانه دم تحلل على سبيل الوقوف دون الجماعة فاشبه دم الجماعة وهذا لانه لما وجب على سبيل الوقوف
لم يعتبر فيه اوقات اذ افعال الحج لان الوقوف يقبضه فاما دم المتعة فدم تحلل على سبيل تمام والمضي على وجوب
الاحرام والاحرام يوجب افعالا لاسيما موقفة ثم المكان انما اعتبر ضرورة ان يقصر لانا قلة قربته لا يحكم ان
الحرام اقضي اذاه فيمكنه خصوصية كل شرط المكان في دماء الكفارات والجماع ولا يشترط له زمانا
على ان الاحضار يجعله فائت الحج لانه اباغ له الرجوع بالاداء والفرائض يوجب افعال العمرة والتحلل عن العمرة
ليس يتوقت يوم النحر ولا هدي الاحضار عن العمرة يتوقت به الجماع الاتري انه يلزمه في القضا حجة وعمرة
ولو كان التحلل مع نفس الحجة حقيقة وحكما لما زنته عمر في القضا لان القضا بترك الاداء انما يجب بعد وجوب
الاداء لترك الله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** المانور بالحج اذا احصر كان الدم على امرعتد
اي حنيفة رحمه الله تعالى وعند جما عليه اعتبارا بدمنا الجبر كالكفارات ودم الغزبة وهو دم المتعة على انه
دم تحلل لدم المتعة الا ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول انه دم التكبير من الرجوع لانه يمكن الرجوع
حتى يحل وهو الذي ادخله عليه فكان عليه الاحتجاج كما لو قيل اذ الحقته عمدة فيما وكل به يرجع على امر
ولا يفتد اذ احرم باذنه مولا فاحصر رضي الله تعالى عنه دم بيعته لم يفتد عليه فيحل قال في الكتاب لانه احرم
بانه اي لولا ان المولى كان له ان يحلله بتمتته بلام ويمنع عن التحلل اذ كان باذنه فكان هذا القدر
من اللزوم باذنه فكان الدم عليه فهدى اولى ولا يلزمنا قولنا ان نعمة الرجوع بعد الاحلال على الحاج دون
الامر لانه لا يرجع بحكم الوافقة فيضمن نفقة ما بقي بحكم الخالفة ودم الاحضار يلزمه وهو موافق لمالك

بخلاف سائر الدماء فان ما كان جبراً فهو عليه لان الاحضار كان عليه ودم المتعة دم تحلل في حقه كالخلف
فيكون موجبا بالاحرام فيكون عليه ودم الجماع مفقود لما مضى فيصير مخالفاً لما احرم لنفسه
فلا يبقا الموكالة حكم الاتري انه يرد نفقة ما مضى وهذا لا يصح مخالفاً فيما مضى لانه لا يوجد منه شيء
الاحضار صنع ولم يكن موجبا بالاحرام بل يلزمه لممكنه الرجوع وهو على المرافقة فيجب على من ادخله فيه
والله تعالى اعلم **مسألة** المحصر اذا حل لزمه حجة وعمرة من قابل وقالت الشافعي رضي الله تعالى
عنه لا عمرة عليه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كسر او حرم فقد حل وعليه الحل من قابل
فلم يفتل حج وعمرة ولانه حل عن الحج فلا يلزمه في القضا عبادة اخرى فتيا سا على المحصر عن العمرة اذا حل
لانه لا يلزمه في القضا حجة وهذا لان القضا يلزمه لتداركه ما ترك ما لزمه اذا ودم يلزمه بقدره وما كانت
في الاحضار وذلك لا يجب في القضا واعتبره بسائر العبادات التي ينسد ما يلزمه تداركها بثلثها وذلك
في المعاملات وخفف الناس شئ وجب القضا بحكم الاقامة لم يجب الا بشرط المبالغة ولهذا قلت ان فائت
الحج لا يلزمه افعال العمرة لان المحصر عن اداه عبادة شرع فيها لا تلزمه عبادة اخرى فاما عليه تمام
ما شرع فيه اذا كان لازماً بقدره بالمكان وحسن القدرة كان يلزمه الوقوف ثم الطواف ليتحلل منه والآن ما بقي
امكان الا في حق الطواف فتيا يه ليحل فاحتج علماء اهل البيت رضي الله تعالى عنهم بقول الله تعالى فان
احصرتم فما استيسر من الهدي الى قد له تعالى من تمتع بالعمرة الى الحج ذكرا العمرة في القضا مفروضة بالان
واللام وحسن المقرب فدنا على التمتع بعمرة معروفة واجبة وما هي الا الواجبة بالاحضار كان الله
تعالى قال من تمتع بالعمرة الواجبة بالاحضار الى الحج الذي يتحلل منه الاتري انه غير قوي لان الله تعالى ابتدا
واجماع الحج والعمرة لله فذكر الشك في هذه الاحضار ثم اعاد ذكرها في القضا فلم يدل النص على زيادة وجبت
بالاحضار لكن مذكورة في بعض الاماكن لانه لا يلزمه الا بالاحضار المعروفة لا تدل ما ذهبت اليه لان العمرة في الاحضار
اذا كانت معروفة ودوي عن حنيفة في تار بل هذه الآية من تمتع بالعمرة التي وجب قضاها بالاحضار
الى الحج فتاات اهلنا رضي الله تعالى عنه فذكر ذلك لسعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه فتاات هذا ابن عباس
رضي الله تعالى عنه وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بخلاف ذلك الا ان طاهر لا يه لا يترك بقول
المتنبي وهو وغيره في ذلك بمنزلة ودوي الكوفي في تفسيره هذا القول عن ابن مسعود وابن عباس
وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم فتصير اقولهم حجة وعن ابن مسعود في المحصر عليه هديان وسفره او هدي
وسفرتان وذلك لانه يلزمه حجة وعمرة فالجمع بينهما في سفره فليكن هدي الاحضار وهدي المتعة
فان فرق بينهما فليكن هدي الاحضار وسفرة للعمرة وسفرة للحجة ويروي في رواية ان علي المحصر
هديا وحجة من قابل واحتج محمد بن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى بان عليه الحج مكان حجة وعمرة مكان
العمرة التي تجب على فائت الحج لان المحصر بمنزلة فائت الحج فيعتبر تحقيقة الفرائض وحقيقتها توجب حجة
وعمره لانه يتحلل بافعال العمرة لاساني افعال الحجة والدليل عليها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال فائت الحج بعمره وعن عمرو بن عمرو بن ثابت رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا فائت الحج بعمره
بعمره ولان النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه عام حجة الدواع ان يتحللوا عن الحج بافعال العمرة
فدل ان من اذاد التحلل عن احرام الحج قبل الوقوف لزمته افعال العمرة وهذا المعنى ان طواف الحج شرع
بعد الوقوف فلا يعتبر اذاه قبله لانها ركنا مرتبان كما لو وقف قبل احرامه كما لو ركع قبل التكبيرة
او سجد قبل الركوع بعذر او غيره لم يجزه فثبت انه عاجز عن طواف الحج في هذه الاحوال بقوت الوقوف
لمن يحجز عن الوقوف بقوت الوقت الا ان له ان لا يسلم ان الطواف مرتب على الوقوف بل الوقت مرتب على
الوقت كما قال وقت الظهر مرتب على وقت الغيرة ونفس الزمان لا ترتب بينهما حتى اذا اجتمعا في وقت
واحد وبدأ بالشأن جاز عنده لان الركوع في الصلاة يصح قبل القعدة في الركعة الاخيرة ويجزيه وحما كان
موتيان وكن يقول ان الوقت معظم الحج على ما سرفلا يبقا ما ذوه معتبرا بنفسه بل يسقط كما يبيع مع المتبوع
الاتري انه لا يلزمه التضي الذي ولا الوقوف مجرد لفة بعد صلاة الغيرة وان ادركها لا يفتلها من افعال
العمرة فثبت انه لا ياتي بها في الحج بل ياتي بافعال العمرة وكذلك فائت للخلق جلق بعد الطواف كالمقيم
ولو كان يصح مثل حكم الحج جلق قبله فاذا حل قبله لم يلزمه الدم لان الطواف ما شرع محلا فانه ركن
الحج والعمرة واما الملق هو التحلل الا انه في الحج يعمل في بعض الاحوال ويتأخر الباقى الى ان يطوف ليقع
الطواف في الاحرام ولو كان الطواف يلزمه الضرورة التحلل لاكتفا بالخلق ولما لزمه الطواف فان قيل
اليس فائت الحج لواحد حجة رفضها والجمع بين العمرة يصح قلنا ولذلك يقول لواحد بعمره رفضها
لانه يصير جاسا بين عمرتين وهذا لان القفل فعل عمرة والاحرام احرام الحجة فلا يصح ضم حجة
اخرى اليها لانها احراما حجة ولا عمرة لانها تحلل عمرة فان قيل كيف يستقيم هذا قلنا هذه مسئلة



اخرى ثم الجواب ان العبرة ببعض الحجرة ودونها بخلاف ان سادى باحرام الحجرة كقتل الصلاة بعض الغرض ودونه
فتسادي باحرام الغرض حقيقة انه سجد للغرض سجد في السهو ولو انفصل احراما لما سجد للغرض بعد الخروج عن احرامه
وكذلك المكروه بالقدم اذ اليسر يقي في نقل معصية بالسوء وبالغرض فكذا غير مستنكر فقلت ان المحصر يترك منه
اقفال العبرة بحكم فوات الحجرة ثم يلزمه دم القتل قبل حمله كما يجب على الجاهل مع ثم يلزمه قضا الحجرة التي شرع
فيها ويلزمه قضا حجة لزمته بحكم القوات وكان القضا على مثال ما فات ومقداره لا التزمه فان قيل فلو لم يترك
العبرة التي يلزمه قضاها لانه لم يشرع فيها كمن شرع في صوم الكفارة ثم انقلب فلا باليسار ثم افطر بتركه القضا
قلنا هذه سبيلة اخرى فاما نقول من شرع في حجة على نية الغرض ثم تبين انه كان اداء الغرض فافسد النقل لزمه
القضا ثم الجواب ان الاحرام بالعبرة او بالتحريم لا يلزمه فاصحح الى قتله صحيح اليه ليلزمه ولان الذي
جاوز الميقات خلا لا يلزمه احرام ولم يوجد منه فقد بوجه هذا الذي نحن فيه اولي لانه فقد شرع في المأمور
وان لم يقصد المحصر والذوق في جاز الميقات ما فقد اصل الشرع فاما الجواب عن احتجاجة بالخبر فانه سكت
عن العبرة والعبرة بحالنا وجبت بعد ذلك بالادلة التي ذكرناها والله تعالى اعلم **مسألة** لا خلق على
المحصر في قول النبي عليه السلام الله تعالى ويهدى وقال ابو يوسف رضي الله عنه فيمن لم يتركه المحصر لان رسول الله
صلى الله عليه وسلم احصر خلقا وامرا صامدا بالخلق ولان سائر الناس انما سقطت الامور ولا يجوز عن الخلق
فلا يسقط الا ترى ان ما فات الحج لا يسقط عنه الطواف لان الوقوف سقط لا يجوز ولا يجوز عن الطواف لانه ما يودي بعد
الوقت الا انما نقول ان الخلق شرع بخلق الله تعالى على سبيل العمام كالسلام في باب الصلاة قبل اذ كان يكون خطوبا
محضا كما في غير المحصور لو اذ الخلق قبل الوقوف كالمصلي لو اذ السلام قبل التمام بغيره وبغيره لم يكن
علا بل كما يحظره الكلام ولا ناذ كرنا ان الخلق شرع سكا بالحرم فدونه لا يكون سكا دم المقدس فيصير عاجزا عنه
في غير الحرم وذكرنا ايضا ان معظم الحج الوقوف والباقي دونه لا يعتبر واما ما فات الحج فاما يتخلل بافعال عمرة
لا افعال حجة على ما شاع في مؤمنه من هذا الباب دل عليه القيد اذ احرم تحلله المولى لم يكن عليه الخلق ولان
الخلق لما كان يتخلل وقد حصل بالهدي سقط هو في نفسه كالسلام لما كان الخروج من الصلاة فاذا خرج بالكلام
سقط بالسلام الا ان غير المحصر لا يتخلل سبيل دون الخلق فلهذا لم يخلل للخلق والجواب عن الحديبية ان النبي
صلى الله عليه وسلم اما امرهم بذلك لانهم كانوا يمتنعون من التخلل ويطعمون في دخول مكة وكانوا يرون الخلق
بالخلق وكانوا لا يخللوا لسوقا على الاحرام وكان الله تعالى انهم بالبرجوع والقتل واذا النبي صلى الله عليه
وسلم ان يفعل ما كان عندهم تحللا على الاصل المشروع في باب الاحرام ليعلموا ان الامر لحكم الله تعالى وسلموا
لامره والله اعلم من الاحكام ان كان فعل في الحج لزمه قضا حجة وعمرة عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
لا يلزمه لان الله تعالى اوجب على المحصر هديا ولم يوجب دم قضا ومن اوجب مع الهدي قضا فقد زاد واما
اذا كان في فرض الحج فلا يلزمه قضا عندنا بالاحتمار ولكن سقانا كان عكسه قبل الاحتمار غير مودا ولان
المذهب عندي ان المشروع في نقل العبادة لا يوجب قضا اذ اضع الخروج منها كما في الصوم والقتلة ولان
قوله تعالى وانما الحج والعمرة لله فانه امر بهما غنام ثم ذكر المحصر فالتخلل عنها قبل التمام ثم اعادة ذكر
التمام فقلت فمن تمتع بالعمرة اي تن اتم على هذا الوجه فمكة كذا ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم من كسرا وصرح فقد حل وعليه الحج من قابل ولم يقبل والحكم بالحكم لا يوجب الخروج في باب الاحرام
في نقل الصلوة والصوم فاما الآية فاما سبقت لبيان حكم الخروج قبل التمام وليس يوجب الخروج الا
الهدي ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى فانما ذكرها عندنا في قوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج عليهما روي عن السلف او السنة التي رويها ابو النجاشي والله تعالى اعلم وبما يشبهه
المحصر **مسألة** للمرأة اذا احرمت من الحج بغير اذن زوجها او بغيره الحج بلا محرم فللزوج ان
يمنعها ويحلمها وكانت بمنزلة المحصر وقالت الشافعي رضي الله عنه في قول ليس للزوج حق المنع وكذلك
اذا احلت المحرم بعد ما احرمت وبينهما وبين البيت سفر ولا سفر الى بينهما صارت محصرة عندنا يحمل
بالهدي وبمخرج وحده الشافعي يجمع وأصل المسئلة ان المرأة هل لها ان تنسأ فترسل الحج بلا محرم ولا زوج
عندنا ليس لها ذلك وعند الشافعي رضي الله عنه تعالى عنه فاذ كان الطريق امن ومالها ففان
لعل الله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال النبي صلى الله عليه وسلم استطاعة
هي الزاد والراحلة وعليه الاجماع والكلام فيها بعد ما وجدت الزاد والراحلة وقاله تعالى وانما الحج
والعمرة لله وقال النبي صلى الله عليه وسلم وجوزاد او راحلة تبخله الى بيت الله ولم يمنعه عن ذلك
فرض ولا حابس ولا سلطان جابر ولم يوجب حجة الاسلام حتى مات فليمت على اي دين شاء ان مات يهوديا
وان شاء مات نصرانيا وكلمة من ساء فيها بقتل وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرج الضعيفة من
الحيرة يوم السبت لا يجازي الا الله تعالى قال عدي سمعت جني رايت ذلك فالتفتي النبي صلى الله عليه وسلم يشوه

بذلك والبشارة لحق الدين انما يكون بما حسن عند الله تعالى لا بما هو معني عنده والمعني فيه ان سجد الحج
منه ومن فيجوز بعدم المحرم قيا ما على سجد المحبرة ولانه من الاركان الخمسة فلا يسقط بعد المحرمية
قيا ما على الصلاة وهذا لان الضرر والاضحية متعلقة بالعبد كان ليس له عيب سواء والحج من ضرر
الجملة لا يلزم الواحد لو لم يبق احد غيره فلا يشترط لوجوبه غير العبد من محرم وغيره ولا يلزم ان يشترط
بسا بقا وان الطريق لان المخافة جعلت عذرا لمواخر ابد الوجوب كما رجع على نفسه الا ان خوف الرجل
لا يكون الا بعدم غالب ومخافة المرأة يكونها غير صالحة لحفظ مالها او كونهما سلطانا للرجال وحدها وان كان
الطريق انما لم يمتح الى حفظ المال واذا وجدت بسا بقا لم يبق سلطانا للرجال لان العادة انهن اذا اجتمعن
قل طبع الرجال فيمن وقلت الحاجة منهن ونحن لم نعمل الا بسداد ابواب العذر انما علينا لبيان شرائط الوجوب
ولهذا لم يجب على العبد الحج لان شرط الوجوب ملك الزاد والراحلة وهو ليس باهل الملك فلو وجب اوجب
ملك غيره وهو مؤلا ولا يلزمنا انما اوجبنا على اهل البيت لان ابنه منه وهو بمنزلة كسبه فلا
يكون غيره من هذا الوجه ولا سببه هذا السفر المباح لانهما يحتاجا اليه شرعا وفي السفر زيادة تكسب
وهو المحرم احتياطا لباب العودة فاما اذا افتضت السفر فلا يجب الاحتياط لاسقاط الغرض بل يجبنا ط
لا قامته دل عليه ان السفرات سفر التجارة وسفر التجارة وسفر الحج فاما سفر التجارة ما اليه داع من جهة
الشرع ولا سابق من جهة الخوف وفي الهجرة سابق من جهة الخوف وداع من جهة الشرع فاما الخائف
بدار السلام فرض وان امن وسفر الحج بينهما داع من جهة الشرع وما اليه سابق من جهة الخوف
فقلل حرام عليهما سفر التجارة وان امنت بالنسأ ما لم تجد عذرا وسفر التجارة مباح او فرض وجبت
محرم او نسأ او لم تجد اصلا وسفر كان بينهما فلم يبق وحدها وايضا بالنسأ الفات بلا محرم لكونها
او يكون بذلك ان ملك المساعة يلزم هذا السفر وخوف الفتنة بعدم المحرم يحرم السفر على النساء فاما العتمة
في المرأة وجب طلب الترجيع والعمل بالترجيع فتقول اذا اضدت المخافة بحالها شراد سرح المحرم واذا قلت المخافة
بالنسأ واسن الطريق بين حج الموجب للخروج والنسأ ما روي محمد بن شعاع رضي الله عنه باسناده عن ابن عباس
رضي الله عنه تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تلح المرأة الا بزواج او عزم وهذا في الباب لا يجب مل
التاويل والمشهور ما روي جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا رجل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر
سفر اوق ثلاثة ايام الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم معها هي تريد السفر ولان الخلاف في حج لا يتبادر الا بسفر
فيكون السفر شرطا للحج لا مقصودا بنفسه وان يكون شرطا لعينه لا يخرج من ان يكون سفرا كالاغتسال القلابة بين
الحجاة لا يخرج من كونه اغتسالا وان كان شرطا للعبادة والسفر التجارة لذلك لا ترى ان جميع احكام السفر تثبت
بعدها الا انه يسمى حاجا باسم ماله وعرضه كالمسافر للتجارة يسمى تاجرا والذي ينفذ السياحة على وجهه مراض
يسمي سياحا ولاهم سافرون على الحقيقة ومما افترق الاسما بالاعراض اسما انواع المسافرين فلا يمنع من
الدخول تحت عموم الاسم كالطراز مع السارق والمسي في فيه واحدا ان هذه سفرة تمنعها العدة فمنع عدم المحرم
قيا ما على السفر المباح وعكسه سفر التجارة وهذا لان المرأة حرم عليها الخروج في العدة على الخصوص صيانة
لحرمة حاجته عليها وهي حرمة تكاح اخر غوايول وان انقطع الاول وجا حين اطلاق عبادة وحرم عليها السفر
بعد محرم صيانة لحرمة الزنا فانما نحن في شاذت وحدها وحزنت من خطر ببيتها طبع فيها الرجال فانها لم على
وهم والرجال بمنزلة الذباب لذلك ضرب لمن المثل وحرمة الزنا فوق حرمة التكاح في العدة والذنا يوجب الحد
والتكاح في العدة لا فلما منعت من سفر الحج صيانة لادى الحج للحريتين فالعلم اولي والحلم يمنع في الهجرة بعدم المحرم
في العدة اولي فان قيل هذا الاستدلال فاسد لان العدة تمنع اصل الخروج وعدم المحرم لا يمنع ان هذه الحرمة
اخف قلنا اما افترقنا لان الحرمة بعدم المحرم نعم المحرم كهي تحتاج في العمر الخروج لمصالح المعيشة ه
ولاسباب يمنع بلا مطالعة على العادات فاستثنى عن التحريم قدر الخروج بمصالح المعيشة وملكها
على ما يكون في معتاد القلاق وبني كثير الخروج الذي لا يكون معتادا تحت التحريم وقد رهن القليل والكثير بمدة
السفر والحرم بالعدة يكون مبدئيا ومدتها على اقل حالات النساء مقدار ثلاثة اشهر فربعة اشهر ولا ملاك
لاقتضيه بترك العهد في هذا القدر من العمر لم يجب الاستئذان لعدم الحاجة بل قيل في عدة الوفاة يخرج منها الا لئلا
لانه لا متفق عليها فتحتاج الى اصابة الموت وذلك بالاكساب يكون وفي العادات يكون في الدنيا رجل لها
بقدر الحاجة ولم يبع ما وراء ذلك وبين انما شرط المحرم للوجوب فانه يلزمه بمكة بلا محرم كما جعل هذا
اذ لم يجد بسا بقا والمخافة تسقط سائر الضرر ايضا واما سفر التجارة فاما لم يمنعا بلا محرم الخوف
الفتنة في المقام بين الكفار لا لا اعتراض الخوف بدار السلام فان الزواج لو تات عنها في مفاراة لزمها الخروج
الى خاص وهذا لان الغرض ينأخر بعد الخوف وعلى نفسها حال عدم المحرم وانما يتأخر بعد الخوف فذلك
واما كان كذلك بطلان اعتبار الشبهين فالسنة المؤثر بالخروج كون الوضوع مخروفا غير ما من لا يفتني السفر بلا محرم

وانما لا ترتفع بالنساء لان ما الرقعة في الاسفار البعدية على التفرق والعبرة للفتنة فلا يجزى الا بحرم عليه
يصنعها ومنها وقتها مع الخطيرة الاتري ان المخافة لا ترتفع بين في السفور المباح وهذا الان حقوق الزنا فوق الغرض
فالمتن اذا راي رجلاه برأود امرأة فانه يقطع اذا خاف غلبا فاما الجواب عن حديث عدي رضي الله تعالى عنه فان
البشارة كانت بانتشار السلام وعموم امته حين استت المرأة وحدها مسافرة في البادية الا ان النبي صلى الله
عليه وسلم قد خروجهما وحدها لما انه لا يملك علي غايه الاسلام الا ان البشارة كانت بالخروج فقتل فانه ليس
بحسن في قولهم جميعا انما هو مباح عنده وعندنا مكره وقد روي في رواية يوشك ان يخرج الصعوبة من القالب
الي الشام لا يجازي الا الله تعالى والذبح علي غيبها وانه غير مباح بلا حرم او يقال اعتقل ان النبي صلى الله عليه
وسلم قاله قبل حرمته السفر بلا حرم وقبل نزول آية الحجاب وحرمه الخوة بالجنسية وقبل نبوت صديق
المر علي النساء لي علي فساد ما قاله ان يترك بلا حرم فرض السفر الحج فرض ذلك يستقيم الكلام اذا لم يترك
احدهما بل اخر الا من حيث رجحان المفعول علي المتروك والله تعالى اعلم **مسألة** اذا خرجت المرأة حاجة
حاجة الاسلام بحرم لم يكن الزوج ان يجمعها عندها وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه له ان يجمعها لقول الله
تعالى الرجال فان آمنون علي النساء ولولم يبق له حق المنع لم يكن قولنا وقالت النبي صلى الله عليه وسلم
انقوا الله في النساء فانهن عنون عندكم كراي استري ولوطي للخروج بعد ان لم يكن اسيره وقالت الشافعي
عليه السلام وسلم النكاح رقي والمرفوق لا يملك الخروج الا باذن والمعني فيه ان سفر الحج يستقط حق الزوج وكان
للزوج حق المنع فبما علي سفر التجارة او الحج ندبه وهذا الله ملك الزوج عليهما دأيم ما بقي النكاح فاما ملك
لزمها الاحتباس فك يزدل ما بقي الملك الامة استنت عن حق الزوج لحق الله تعالى كما استثنى باب
العتوم والقتلة ولومستثنى لما سقطت النفقة بتلك الخرجة كما لو خرجت العبد او الجعة فلما سقطت
علم انها ابطلت حق الزوج في الاحتباس وما صار من مبطلة علم انها لم تسين لحق الله فدام الاحتباس كما قالوا
في ملك اليمين اذ المولي يمنع عبده عن الحج ويجعله ان احرم ولا يمنع عن القتلة لوقوع الاستثناء في باب
القتلة دون الحج بول عليه ان حق الله تعالى في الذمة وحق الزوج في عينها وحق الزوج دأيم وذلك توسع
في بقاء العمر فكان حق الزوج بالاحتباس ولو لم يتركه في زمانه بكون العتاد ويضعها من فالمرتين والي من سائرهم
لهذا المعني ولا يدرم القتلة فان الزوج لا يمنع عن القتلة لان الاشتغال بالقتلة لا يبطل حق الزوج
في الانضمام اليه لان الزوج لا يمنع اليها ابدا في مدة النكاح وانما يكون احتيا نأفم يكن الاشتغال بمدة فرض
الصلاة مبطل حق الزوج علي المعتاد من مزاودة النساء جماعا واحتباسا عليهم فلم يستغل بطلب الاربع
لما امكن للحج ومدة الحج مد بدة والسفر اليها رافع حق الاحتباس ويبطل حق الرجل في الجماع المعتاد
فوجب اعتبار طلب المولي والعمل به لما تقدم راجع ولعلنا يناديهم الله تعالى ورضي عنهم الحج اليه اجمع بنا
الشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة الاولى من الكتاب والسنة والمعني ان الحج بين المركان الخمسة
فلا يكون للزوج حق المنع من اقامته فبما علي الصوم والقتلة والزكاة وهذا المعني ان المرأة اذا صارت
كالملوك له ضرب ملك لا يكون ذلك فوق ملك الرجل نفسه والحق الذي يثبت له علي نفسه بكونه ثم حقه
علي نفسه وحرمته لم يمنع وجوب حق الله تعالى عليه فلي غيره اولى وهذا الا لا حق لنا اذ امرنا الي الله تعالى
بل عن يديه عبده وما ليكننا واموالنا فالعبد وماله لولاه الاتري انه لا يمنع بسبب ملكه وجوب عقوبات
يبطل ملكه نحو القتل في ملك النكاح واليمين جميعا وبذلك العبادات وهذا الا نأفم يجعل اجارا الا بعد كونها
عبيدا عليا حق العباد لله تعالى ولم يكن الحرية ما نعمة عن العباد لا بنا تثبت بعد وجوب العبادات لله تعالى
فذلك المالك ما جعلوا عبيدا لنا الا وهم غنا طوبى بعبادة الله تعالى فلم يكن ملكنا ما ملكنا ما نأفم تثبت
بعد ما استحق بالاستعباد وبالعقوبات علي المعاصي الاتري ان العقوبة قد تاتي علي الملك ولا يمنع الملك
استيفانها فان لا يمنع العبدية وهي تاتي علي المنافع اولى فان قيل اليس الحج لا يلزمه ولواذ لم يكن
عن فرض قلنا لا لا يملك الزاد والراجله فكان كحر لا يملك شي الا تري ان لحر الفقير اذا اكلت او اذيت كانت
عن الفرض لانه حين اكل الملك الا ان الملك تاخر لخدم سمعه كان من اهل وجوب الحج عليه لكن تاخر عنه
وجوب هذا كما تاخرت الاستطاعة كما لمستافر في رمضان دخلت سبب الوجوب لكن لم يدرم هذا
سنة واما انما جاز في السابق واما العبد فليس من اهل الملك فلم يلزمه الحج اصله كالكا في العبيد والفقير
اذ اكل بالملك صح وان لم يجا طيب به الحاجة اليه فغونه لانه من حراهل الملك والعبد لو كفر بالملك لا يمنع وان اذن
له مولاه فان قيل من لزمه قضا من وقيل يقطع طريق دي لمق العبد قلنا نحن قلنا ملك علي حق الله تعالى
فما اخرج يخرج علي عكس ما قلنا فان هذا الحق يثبت من اهل الحق الله تعالى لا بعده ولما ثبت الله تعالى
هذا امر املح قد علمه في الاستبقاء لانه ان سقا العبد تحت عبده احد الخفين والله تعالى كريم وكان تحت
عبد حقه اخف للعبد وانظر له دل عليه ان ملك الزوج لا يظهر الا في حل التمتع بما علي ما بيناه في موضعنا من

النكاح واجرا المرأة ومنا معها خالصة لئلا كان يجب ان لا يلزم الاحتباس عليه الا ان الشرع اوجبه مبالغة النكاح
وانما اوجبه اذ لم يكن حرمها مستحقه الغير فاما اذا كانت فلا يجب كالامة المنكحة فانها تخدم مولاهما وكذلك المنكحة
الحره اذا كانت السفرة الحج مستحقه لولا النكاح لزمها فلا يبطل الاحتباس بالنكاح ولا يثبت الزوج حق المنع وكنت
النفقة لا تجب اذ لم يجب الاحتباس والامة التي لم سوبها سنا جلا في حرمة القتلة لانها قليلة لا يثبت الاحتباس علي
الزوج في المادة علي ما قلنا وتبين ان كونه الرجل قواما او مالا كما صحت علي حق الله تعالى علي ما بينا والله تعالى اعلم ومن نظير
الحج والعمرة **مسألة** قال غلاما ونا ربحهم الله تعالى ورضي عنهم العمرة ليست بواجبة مفروضة كالحجة وقالت
الشافعي رضي الله تعالى عنه هي فرض عين الحج بشرط اختلاف مثل يخرجه الله تعالى فقال بعضهم هي فرض كفاية كقتلة
الجنائز وقالت القامة ربحهم الله تعالى ورضي عنهم هي شدة مؤكدة كقتلة الشهيد والورث والاضحية ومقدمة
الفطر وهذا القول اصح لان فرض الكفاية كما سوي غير الله تعالى ولا مضمون القتلة الجنائز شدة حقا الميت شدة
له حتى لا يجب بدونه ولا تجب اذ لم يكن الميت محترا كالنكاح وكالقتال وجب لعنبة الكفرة ودفع غارتهم اياها حتى
اذا صاروا خدعة لم يجب القتال والعمر وجبت طاعة الله تعالى وتقليد امره لا غيره فان قيل العمرة وجبت بتقليد البيت
قلنا والحج كذلك سلم يمكن الحج فرض كفاية وهذا لان البيت جهاد لاحق له في نفسه لكن الله تعالى امرنا بتقليد
لانه بيته ولما كان التقليم مضافا الي الله تعالى ما راى التقليم لله تعالى فاما الميت فوجبت الشفاعة لانه سلم والكا فمقتل
لانه هادب ايانا وكان المعني الذي شرحه من راجع الي الله تعالى الاتري ان حق الميت متى قضى بقلة قوم سقط عن الاخرين
والخارجة متى تمت بقوم سقطت الاخرين والبيت وان علم بقوم لم يسقط عن الباقيين كالقتلة والصوم مثل الحجة للشافعي
قوله تعالى يوم الحج الاكبر فدل ان من الحج ما هو اضغر من لفظ افضل يدل علي زيادة علي احد من جنسه وهو قوله تعالى
واقيموا الحج والعمرة لله خا طيبا بما امر واحد فلا يجوز ان يختلف حكم الوجوب بينهما وفي حديث جبريل انه عليه السلام
قال لو سئل الله صلى الله عليه وسلم ما الاسلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تقم القتلة وتؤتي الزكاة
وتقوم السرور وتحج البيت وتعتد فقال له جبريل من ذلك وعن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم العمرة واجبة ولا تها عبادة بحسب المعني في فاسد ما فكانت واجبة كالحج ولنا قول الله تعالى
ودنه علي الناس حج البيت من استطاعه اليه سبيلا فقلت عليهم حج البيت والعمرة كان زيادة وذلك بمنزلة الشيخ ولان الهية سبقت
ليان ما يتعلق باستطاعة السبيلا الي البيت فكان لا يجزى ترك بيان العمرة ولو كانت واجبة بالاستطاعة وقالت
الله تعالى فاقموا الحج والعمرة لله برفع الحوائك يكون علي ما ابتدأ فبذل علي ما بيناه في زيادة غلبته وذات القدر ربييت
لكونه طاعة وعبادة دون صفة الفرضية ولا تها لو كانت فرضا لما قطع حق العطف الدال علي الوجوب من العترة
بالعقب لا يترافق هذه العترة لاحتمال ان يكون ابتداء الامتناع فاعليه كان اعزابه اعزابه الماول لسته واولمظم التي
لهذا استب الكلام واد العطف الرابطة بما قلته وعلي ان اية الامتناع للمعني خيرا بعد السدودع لا لا ابتداء والعمرة
قبل الحج في وجوب الامتناع وفي ان لا يحتل الضم بنفسه الاتري انها تزلت عام للمبينة وكما بنوا سرعوا في الاحكام
فبين الله تعالى ان الامتناع واجب في الاصل واذا لجا الاختصار لرجل رخصة واما الحكم فبديل علي الاصغر والعمرة
هي الحجة الصغرى دون الكبرى مقدرا وجوبا وعندك لسبب وجوبها ونها وجوبا وقالت النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم بني الاسلام علي جنس شدة ان لا اله الا الله واقام القتلة وابتا الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال
النبي صلى الله عليه وسلم صلوا وصوموا سبركروا كوا الموائم وجوا بيتكم تدخلوا الجنة ربكم وسألت
الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اركان الاسلام فقلته الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الماعزاني
هل علي غير هذا فقال لا الا ان تطلع فقال الماعزاني لا ازيد علي هذا ولا انقص فقال النبي صلى الله عليه وسلم
الماعزاني ان صدق وهذا اخبار مشهورة كالمقارنة فلا يجوز الزيادة عليها ولا رد ما خبر الواحد واما حديث
جبريل عليه السلام فالمشهور فيه الحج دون العمرة وعن محمد بن المنكدر رحمه الله تعالى عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة واجبة هي فقال لا وان تعتمر جبريلك وعن ابي معاوية
الصغير عن ابي صالح الخنفي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد
والعمرة تطوع لمجل الفاظ الوجوب في غير هذا اعلي تأكيد الامر كما يقال في العتاة واجب علي ان تغفل كذا
وان لم يكن فرضا لا زما اذا اريد به التاكيد وعلي ان لفظ الوجوب عندنا غير الغرض علي ما بينا في كتاب
تقويم اصول الفقه وقد شتم في العمرة واجبة لتاكيد هاسنه كالامتنعية ومقالة الفطر ولكن لا جعلها بالحج
الثابت بغير الكتاب وهذا كقلنا في اركان الصلاة الا انها تحصل ما وجب بخبر الواحد مثل الواجب بكتاب الله
تعالى ففما وربما يمتنع به عملا ولا يلحق به اعتقاد او عطا بجان والمعني فيه ان زيادة البيت عبادة موقفة
في الاصل لا به الحج والحج كله موقت باشهر الحج ولكل فعل منه وقت عين فلهذا معني قد لنا عبادة موقفة
بم هو في الحج معني له وقت خاص من الجملة وفي العمرة يدوم له الوقت الايام الحج فكون فيها العمرة لبرمج
الحج عليها لا لانعدام اصل الوقت حتى اذا فعل جاز ليكون التعيين عاما علي الفرض قاله وام علما علي عدم الوجوب

كفارة النفل من الغرض وصوم الغرض من النفل ومدة الغرض في التعلق بالمال وهذا انما حصل
 في العبادات الدوام لا نأخذنا لها كما قالت الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكما دام الوجوب
 فيما يجب على القلب بحج من اعتقاد صفات الله تعالى واحكامه وكنت لم تدم اذا وجبت على البدن لعدم اسكان
 النفل دائما والخروج والله تعالى ما جعل في الدين من حرج وهذا المعنى في الغرض لا راحة فاني متى لم تفعل بعص
 علينا دون الواجب فانا لا سقنا علينا اذا كرهناها واذا فعلناها قلنا الثواب فبقينا له دوام فيما كان لنا علينا
 راحة وهذا لا سقط الخطاب تيسيرا فسقط ما عليه دون حاله على ماسر ولا يلزم مثلا الجزاء فانما فرض ويجوز
 في كل وقت لان صلاة الجماعة لا تجب حقا لله تعالى بل حقا للبيوت على ما بيننا سرعنا في كل وقت لا يوجب الدوام
 فكان لغرض الكفاية كان واجبا ويجوز في كل وقت لانه لم يجب حقا لله تعالى ابتداء بل بمرارة لما ارتكبت فكان سبب
 من العبد وانه لا يردوم وان دام كان من جملة كالتدور وهذا التاجيل فيما شرع الله تعالى فيما علينا بحق الله انه
 الهنا ابتلانا بها لمرطبيها من حبيبنا وكان يلزمنا بلا سبب منا ولا باحد غير الله ولا سبب فزوم العبادات انما
 كمال التواضع ويحب بها وكانت بمنزلة الجنا بطلانها وكان الاولى شرعها في اوقاتها اذا اشعرت وفعلت عن اذا
 الغرض في العبادات وكذلك شرعت صلاة التطويل والقرآن وسجد في المصنوع العزم شرعت في وقت الحجرة
 لا تتابع وتزمت فكانت من جنس الحجة فدل انما سنة غير مفرودة وتبع الحج لا مثله اذ لو كانت مثلام تنق
 مكمله له في وقته المشيخ الفاضل عن الغرض وكان هذا بخلاف الغياس فان نظيره في الوقت وقت الصلاة
 فنبت ان العزم من الحججة بمنزلة سن الصلاة من الغرائض في اوقاتها وغيرها اذ انما اكد فيوم من
 الحق بالواجب فلا يكون على قولهم جميعا فقد قالوا نعمتها في ايام التشرع وان لغينا عنها لما ذكرنا ان
 وتزمت ايام كوفت الصلاة النفل ووقت المصنوع وانما لغينا في هذه الايام لتزجيج فعل الحج فيها على فعلها
 كما لغينا عن صوم يوم الغدير بسبب الفطرية على سبب الصوم واما قوله معني في فاسدها فمذاذ ليل
 علي انما لا تختل المنصه فقد لا اعلي انما واجبة في نسيها فان الطلاق والعتاق والنفقة عن القصاص وذلك
 الارادة انما تحل في المنصه وفعلها غير واجب وكذلك في المنطوق معني في فاسدها كالغرض ثم يقال انه
 طواف فورد فلا يكون فرضا كطواف بلا احرام وكانت العزم من الحججة بمنزلة سجدة الثلاثة من الصلاة
 او صلاة الجماعة من المعمورة فيكون مقابلا بطردهم بل اولي والنقصان على الوضع الذي تم عبادة اضلية
 يدل على نقصان الحال وانما قلنا فزد لان الاحرام ليس من افعال العزم والسعي طواف ايضا ويدل عليه ان الحج
 عبادة وجبت بسبب البيت على ماسر وكل عبادة وجبت بسبب لم يجب بها فانيا ساعلي العبادات فانما
 وجبت بسبب الاوقات عليا عرف وانما وجبت بكل وقت صلاة واحدة في المصل وكذلك الصوم رمضان
 وكذلك الزكاة في سنة وكذلك الحج لا يجب بنا بسبب البيت فلما وجب الحج لم يجب العزم لا يجب ايضا
 لو وجبت بسبب البيت فيكون بنا وهذا لان الله تعالى بعدنا على سبيل السر فعلق الوجوب باسباب
 لا يردوم تيسيرا ولم يلق به اليها تيسيرا ولا يلزم الزكاة بتكرار السنة لان القصاص الذي لم يجب سنة
 الزكاة مرة لم يجب بسببه بذلك القصاص مرة اخرى لان القصاص ينقض بالوجوب اول مرة فلا يجب ثانيا
 حتى يزداد فيجعل القصاص ولا بنا لا يجب بسبب المال وحده بل الوجوب معلق بعينه الغوا الذي به
 بقا المال من السبل والذبح وانما يتجدد بان الشهوات في الماثل فاقام الشرح السنة مقام الفود كان بعد
 السنين بمنزلة تجديد النحر فيكون الوجوب كل سنة بسبب حديد على هذا ولهذا لم يجب في سنة واحدة مرتين
 وهذا كما لا يردوم بسبب الارض النامية حقيقة شريفة يتجدد الفاء ولا يجب بسبب لما واحد ومكان
 ولا يلزم زكاة النفل فانما يجب بسبب راس واحد مرات كل سنة لا تجب بلكة بسبب النوم كناية النقص
 فيه وسبب الراس زكاة على المودي ثم التكرار بسبب تكرار النوم وكون الراس الا تزي انما نسبي زكاة الفطر
 كما يقال صلاة الظهر وصوم الشهر وحج البيت فذلك الاوقات كلما تدل على سببها ويقال ان لصدة الفطر
 سببها بالموت على ما عرف في موضعها والموت يجب بسبب الروس حاجتها لا بعينها والحاجة تتجدد دايما
 كما توفي باب الزكاة الا ان الشرح علقها بالحاجة يوم خاص فلم يتجدد الابتجد للحاجة فيه الا ان هذه مودة
 تقع الاجرة فمنيت صدقة وان نبت على المودة والله تعالى اعلم ثم كتاب الحج بجزء الله تعالى وغونه

كتاب السير

مسائل السير التي فيها الخلاف تنبع على معرفة سبب وجوب القتال مع اهل الحرب وهم الكفار واخذل
 النبي ثم على حكم الاصابة بعد المظفر في حقنا وحققهم وعلى معرفة حكم الكفر وهو من عان الكفر الاصل والردة
 وعلى معرفة حكم الاسلام وثبوت احكامه بطريقتين الامان والمودة وهو الذمة والوقت والله تعالى اعلم
فصل في سبب وجوب القتال قال علماء وناهم الله تعالى ورضي عنهم سبب ابلحة القتال مع اهل

الحرب كونهم حربا لنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه السبب هو الكفر وقد ذكرنا في هذه المسئلة في كتاب
 الديات في مسئلة المسلم يقتل الذي يقتلنا وصدقنا ما في مسئلة ردة المدا في جملة مسائل الردة
 وبالله التوفيق والله تعالى اعلم **فصل في احكام الاصابة بن الكفرة** قال علماء وناهم الله
 تعالى ورضي عنهم القادي اذ مات قبل الاجاز بدار الاسلام لم يورث بغيره وقالت الشافعي رضي الله تعالى
 يورث اذا مات بعد استقرار المذمة وعلى هذا المرد اذا لحق الجيش في دار الحرب بعد استقرار اهل المذمة
 شوكم في الغنيمة عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يورثون وعلى هذا قلنا ان الغنيمة لا تقسم
 في دار الحرب ببلد الشركة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا تقسم الا في دار الاسلام ولو استغل بها وجه
 تاذع اليه المقيم ظاهر وهو ان سبب الملك لا هو المالك الفلاني ولا سببنا لانا لا لميود وقد نذر
 الاستيلاء بعد استقرار اهل المذمة فوق الملك مشترك بينهم كما لو احتلوا حطبيا واحدا ودار الاسلام
 فوجب القسمة ويورث ولا يورثون المدة لانه يصير استغنا من المسلمين بعده لا فرق بين دار الحرب
 والاسلام في حق الاستيلاء من حيث وقوع المار عن مقابلة العدو وانما ذلك بسبب تقاض الاستيلاء
 الحاصل بالرد والامن عن السبب المناقش ليس بشرط لشغل العزم علمنا بخلافه فورد قد اهل المذمة لان الامر
 مشكل بين ان يكون ذلك التقسيم لذكرين او ضعفا فلم يثبت الاستيلاء مالم يزل الاستيلاء ويتحقق الضعف
 وذلك باستقرار اهل المذمة ومذهبهم في مسئلة المدة ومذهب عمر رضي الله تعالى عنه وقد روي ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنمايم خير وغنمايم بني المصطلق ببلادهم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قسم غنمايم بدارهم بينه فدل ان المارين جميعا جازان وعندكم القسمة في دار الحرب مكرهة ولنا
 ان الاستيلاء بغير الكفاية واهل الحرب وانه غير تام فلا يقع الملك به كما في نور المذمة وانما قلنا لم يمت القهر
 لانهم قاهرون بدارهم دون دارا بدار لان الدار دار حرب بعد اذ غنمايم فدارهم اهل دارهم او اليها يحكم القهر
 والاستيلاء كما يكون بين ولاه المسلمين قاهرون هؤلاء الكفرة باعيا بهم قهرون باهل تلك الدار التي هم فيها
 فاهم قوة مقابلة كل اهل الدار خلاف ما اذا فتح المدة لان الموضع يصير دار اسلام بفتح اليد واجزاء
 الاحكام فيما فيهم القهر بدارا وهؤلاء القوم ومن سواهم لان اهل دارهم حينئذ يتأهلون باهل دارنا
 اذ انما الموضع لنا على ما عليه الوضع في تناصرا اهل الدار ارم فاما قبل فتح المدة فمردودا تكون تبعنا
 للمدة ولا يمكن حفظها بدون المدة فلا نصير من دارنا والمدة من اهل الحرب فكان فتح المدة بمنزلة
 الاجاز في دار الاسلام فان قيل فلم قلتم ان القهر يدا لا يكفي سببا لذلك كما في الميود قلنا لان الملك
 استغنا مالم يقع بالقهر على الملك حتى اذا افتت المدة من اهل الدار لنا قبل ان نأخذها لان المال
 لا امتناع فيه انما الاختراع في المال والقهر الذي هو سبب يكون بالمالك ولا يعتبر قهره هو المقوم لان
 القتال سبب الي الذين هم اهل الدار ويتعصب له اهل الدار اجمع ويتقوي بعضهم بالمعض فيقتل الى غير
 يتقوى بالجميع وذلك بانقطاع ولاية اهل الدار وشروطه ان يصير لموضع دار اسلام او الحوز بدار الاسلام
 والدار مستوية اليها واليهم حكم الولاية فان قيل ليس العبد اذا اسلم والتحق بالمسلم عتق وانما
 يعق عند كره بالحق بدار الاسلام قلنا لو اتفق ذلك الموضع دون الجيش لم يفتق وانما يعق اذا اتفق
 بالجيش لانهم ممنعون يد اعلي ما قلنا وشروط عتق المبدأ ان يكون مستوليا على نفسه لان يصير مستوليا
 على ما حكمه فان قيل لو قسم الامام جاز لنا قال محمد رضي الله تعالى عنه لان هذا مني خلت فيه القهرا
 فينفذ قضا الامام بالاجتهاد بلا قسم الامام الا تزي الامام ذلك او تزي الصلاح في القسمة حتى لا يفتق
 الاموال فالحفظ بعد القسمة اسد لحفظ كل واحد ليمصيه كما يقول في اخذ حمله المتأخر منهم يحمل الغنيمة
 عليها احدا بغير رضا ويعطيه الاخر لانه جاز في الماثل ولكن يحمل المدة لدفع الضرورة واحتج محمد بن
 الحسن رضي الله تعالى عنه بالاختيار فقال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنمايم بدارهم وغنمايم
 خير بعد منصرفه الي المجرانة كانا اول حدود دار الاسلام وقسم غنمايم خير بها وقد فتحت وغنمايم
 بني المصطلق ببلادهم وقد فتحت فدل ان السنة فيما استغن من الجيش دون فتح المدة ان لا تقسم الا
 بعد الاجاز بالدار لوجاز في دار الحرب لما ارض عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بواحد مع كرامة عزواته
 فربما باب من الظاهر ومن مشايخنا رضيهم الله تعالى عن سيئته باخذ الطقام والمثل في دار الحرب من
 الغنيمة ولوصارت ملكا لاهل داره متعريف لان الظاهر من حال الجيش في دار العدو وحاجتهم الى العلف
 والطعام فاستثنى ذلك من تلك الشركة وبقي على الحاجة فاما استثنى جاز الحاج وغيره لانهم كانوا سوا فيه لولم يستثن
 في كل مال الا قدر القوت والكسوة للحاجة لما استثنى جاز الحاج وغيره لانهم كانوا سوا فيه لولم يستثن
 وكذلك اذا استثنى وبقي على الحاجة الاملية والضرورة واجبت الاستيلاء الاستيلاء للبقاء على
 الاباحة للحكم الضرورة الا تزي انكم تقولون ان كل واحد منهم يملكه ولا يضمن وفي غير اعلف اذ احتساج

كان من العشرة مائة ورجل اوسيف اوجاديه وقد سقط ذلك بوقايه فاما قوله انه استحقه بسبب الامامة
فانه من مودتها هذا بل مشرف الرسالة وانما فوق المائة الاثرية ان كانت له خصوصيات شرعية الرسالة
لم تكن لشايتها مائة من رجل السبع من النساء وحرمة نسائه علي المؤمنين واباحة البضع بغير مال والعصمة
عن الكذب وان يكون معتز من الطاعة والله تعالى اعلم **مسألة** واما الاربعة افراس فيهم الفارس
سهمان والدرجل سهمان عند ابي حنيفة وهو الله تعالى وعند صاحبيه والسما في رضي الله تعالى عنهما
الفارس ثلاثة اسهم وروي نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم
الفارس ثلاثة اسهم والدرجل سهمان وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم اسهم للزبير بن العوام خمسة
اسهم وكان له فرسان فيكون لكل فارس سهمان وله سهم ومغزو فان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم غنائم خيبر علي ثمانية عشر سهمان وكان الرجل الفارس اربع مائة والخييل مائتين فيكون لكل مائة من
الرجال سهم وللزبير مائة من الخيل سهمان ولان زيادة الاستحقاق للفارس كان بزيادة للعبا الذي تقدم
في حبس الرجال وحسن ما يروى بالفارس من اهلها فوعان لان الرجل مائة الا عا سوف يدفع في الغلب
والفارس يثبت له مثل ثوبهم الدفع ثم يزداد عليهم بالكرم والتباعد حتي لا يمكن الرجوع فيزداد عليهم
بسهمين ولان الله تعالى اوردتهم العزيمة كرامة لهم علي ان جاهدوا باموالهم وانفسهم ومن حيث المال
يكون مودته الفارس ضعف مودة الرجل فجازا استحقاق الكرامة بسهمين ضعف ما يكون للرجل
وانه يكون ترجيها في شرا الفارس ويحل مودة بخلاف مودة البغل والجار لان تلك مودة لا ترهب
بسببها الله تعالى وانما يمتد مودته الي الفارس والارباب ويروي هذا المذهب عن ابي بكر الصديق رضي
الله تعالى عنه ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ما روي مقسم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم قسم للفارس سهمان والدرجل سهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم للفارس سهمان
والدرجل سهم وروى كريمة بنت المقداد بن اسود عن ابيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم اسهم له يوم بدر
سهمين ولم يكن له يوم بدر فارس غيره وروي مجروح بن يعقوب بن ابيهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم خيبر للفارس سهمان والدرجل سهم وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه بعث المنذر بن حيلة الي الشام
فقسم وقسم للفارس سهمين والدرجل سهم ولم يروا ذلكا من عمر وما كان عمر يجيب يعني عليه امر التسمية
من حلفته والمعني فيه ان الفارس تبع للرجل ولا يجوز ان يزداد سهم الفارس علي سهم الرجل ولا ان يساويه
ولا ينفق به استحقاق لانه ذاته فعلم ان الاستحقاق بزيادة عنا يحصل بالفارس بغير حال الرجل وذلك
في الكفر فاما الانباع بعد الهجرة فمن حبس الكفر فلا يعتبر نزعا اخر بديل ما روي عن الزبير بن العوام رضي
الله تعالى عنه انه قال دوت يوم خيبر بافراس فلم يسهم في الا فرس واحد فثبت ان الزيادة كانت
بسبب اخر وحيث ان الزيادة كانت له بخصوصه فخصوصيته بزيادة عنا في باب الفرس واستازيها
عن الجملة فقدمنا فادس اشجع من الزبير وهذا كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطي سله بن الحواري
سهمين وكان رجلا وكان ذلك بزيادة عنا اخفى به في الجملة فقد روي انه كان بعد ومع الفرس
وقد قال عليه السلام خيبر رجلا سله فكانت الزيادة نقلا له حتي تلك الزيادة او يحل اخبار
الفعل علي القتال رضي نفسي لنا قوله عليه السلام للفارس سهمان والدرجل سهم واما الجواب عن سهام
خيبر فان تاول الرجل الرجل له قال الله تعالى يا نون رجالا اي رجالة وتاويل الخيل الفرسان يقول
العرب اسم الخيل اي الفرسان فانه بعد مستعمل والدليل عليه ان محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
هذا التقيا ناسا منهم في كتاب القسمة سنة خمس وكان علي كل مائة فقيب فدل ان الرجل كان الفارس مائة
والفراس مائتين فيكون لكل رجل سهم سهم ولكل فارس سهم فخصيصه لنا بل بغير زيادة عنا
في نوعه والزيادة لا تنقل بزيادة العنا وبعضهم لا بد ان يكون اعنا من شخص ما سأل في السلاح اعني من
الاعزل والرجل زيادة فقيب لا يحاله وزيادة على طرة بالروح وان كان للفارس زيادة مونة فالدليل
شكاريه والامر الي السنة في هذا الباب وتاويل خيبر الزبير ان سهمين كان له بفرسه وسهما بفراته
وسهما بالشفيل وسهما للامة بالفراية والله تعالى اعلم **مسألة** الفاري اذا دخل دار الحرب فارب
ثم سبق فرسه يستحق سهم الفرسان عندنا وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يستحق حتي يشهد
القتال ومنه هبة مذهب محمد رضي الله تعالى عنه وقد روي عنه من جاءه الدرب فارشا ثم عقر جواده
اسهم له سهم فارس اما وجه ما ذهب اليه الشافعي رضي الله تعالى عنه فظاهره وان الاستحقاق بالامانة
والاصابة بالقبول وسببه القتال عن لم يشهد القتال فارسالم يستحق اذا كانت قبل ان يشهد او باع
فرسه الا ان لم يشترط فقيام الفرس كان القتال لان فعل القتال بغيره ليس بشرط والارهاب
انما يحصل بالملاقة ونحن نقول مودة القتال والارهاب من حين الدخول ارض العدو ويكنه فان الطبايع

تلقى كما دخلوا ارض العدو بخلاف ما اذا باع الفرس قبل ان يشهد القتال لانه تبين بالبيع انه لم يملك
الا للجماعة بخلاف البيع يوم القتال لان لا يربد القتال بطلب الفرس يوم القتال فبيع الفرس في تلك
الحال دليل علي تحقيق القتال وانه ما باعه الا الراي في الحرب اوجب ذلك والله تعالى اعلم **مسألة**
لا يضرب الفارس الا سهم فرس واحد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله
الله تعالى يضرب سهم فرسين لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اسهم للزبير بن العوام يوم خيبر
خمس اسهم وكان قاذ فرسين وعن المقداد ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم للفارسين وجعل
ما فوقهما جناب وهذا لان اصل النسب في الباب الارهاب بعد والله تعالى ويقع بزيادة الفرس
زيادة الارهاب فان زيادة الجيش مكر مع باقي العنا في باب الحرب تدبيرا وتنا اذا اقام احدهما ركب
الاخر الا ان اعتبر ما فوقه لان الفاري عليه ان يركب احدهما وينفذ الاخره لحاجته لا يمكنه اكثر من ذلك
ولهما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للفارس سهمان وللدرجل سهم والفارس اسم الرجل
علي الفرس لا للفارس فثبت انه لا عبرة بزيادة الفارس لان الفارس لا يزداد به وذلك يقول ان النبي
صلى الله عليه وسلم قسم الغنائم علي اختلاف الروايات للفارس سهمين او ثلثة وللدرجل سهمين
وعن نعيم ان في الجملة من قاذ فرسين وعن ابراهيم بن الحارث عن الزبير بن العوام انه قال شهدت
خيبر بافراس فلم يسهم في الا سهم فرس وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يسهم لمن كان له فرسان
الا الفرس واحد ولان المبدأ معتبر علي مال امر من القتال فانه الارهاب انما يحصل لغيرهم عاقبة امرهم
من القتال معهم والقتال لا يتصور الا علي فرس واحد فاذا علم ذلك حقيقه لم يقع زيادة العنا من الفارس
بزيادة سلاح وما بخلاف هذا محمول علي ان الزيادة كانت بالتبديل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سهمين بزيادة الفرس بخبري علي حملهم الفرس الزايد لان كانت نصب شريعة وذلك تاويل خبر
كما قلنا ان استحقاق السلب للقتال ليس الا من طرفي المتبديل وان الخبر محمول عليه والله تعالى اعلم **مسألة**
سلب القتل بين الجملة الا اذا انفك الامام للقتال قبل الامانة وقال الشافعي رضي الله
تعالى عنه اذا قتل قتلا والسلب للقاتل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل قتلا فله سلبه
فما هوه نصب الشريعة ولا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال هذا ابو قتادة وكان ابو قتادة قتل
ذلك قتل قتلا فطلب سلبه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان هذا تنقيلا لما استحقه ابو قتادة
قبل ذلك فثبت ان هذا كان اخبارا عن الشريعة والمعني ان القاتل اخفى بفعل مباحة القتل فيختص بذلك
ما علي القتل كالمحطب والقاص والذبي دخل بلا الحرب سلبه بخلاف المال الجملة لانه اصيب بغير
الجيش جملة وذلك انما يكون بجماعة الجيش لا بالجماعة الشرة ولما قول الله تعالى واعلوا انما غنمتم من شيء فان
له خمسة والسلب مما غنمناه وعندنا لا يجوز ورود الخصوص طارنا فيما يمكن العمل بجمومه والخبر انما
ورد يوم خيبر وانه الحسن وكانت ماله قبل ذلك وقالت النبي صلى الله عليه وسلم من قتل قتلا فله سلبه
والامام بالخيار فيه ان شاء نقل وان شالا وليس في الخبر ما يحتمل التنقيط لينصرف الخيار اليه غير قوله من
قتل قتلا فله سلبه وانه يحتمل التنقيط فانصرف الخيار الي غير هذه الكلمة وعلم انه لفظ تنقيط من الامام
ان شالا وان شالا وقالت عليه السلام لحبيب بن مسلمة وليس من سلب ملك الاما طلب يد نفس لملك
وعن ابي عبيدة بن الجراح انه منع القاتل سلب القتل وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ليس للقاتل من السلب الا ما طلب طابت به نفس اماه او كلاما عدا فعناه فثبت ان ذلك يكون بالتنقيط بطلب
نفس الامام او كان يعطيه من الحسن بسبب غير سبيل التنقيط من فقر او حاجة ولكن بسبب القتل كان بعدم
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه السلب من القتل والقتل من الحسن وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه حرم سلب
موزيان كان قتل وكان يقوم بثلثين الفا وقالت انا كنا لا نخس الا سلب قبل هذا وان سلب هذا بلغ ما اعطيا
واباحه شوه فثبت ان الاستحقاق لم يكن باصل القتل وان الراي الي الامام في ذلك الا ان يقول الراي
اليه في ان يجعله قتل القاتل قتل القتل لا بعده فيخالفه في هذا الفصل الواحد والمعني الفقهي معناه فان
الامانة كانت بالقتل وما دعي بوصول اليه الا بقرعة من دواه لولا ما لا تخاف عليه ولما امكن الاتري انه
لا ستر اسير لم يكن وكذلك الطليعة اذا اصابت مالا او السرية كان حقه بين الجملة لهذا المعني فاما الجواب
عن الخبر فانه كان تنقيلا من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر لما استخدم الحرب وانه كلام يعقل
للتنقيط كما يضح لنصب الشريعة وكانت الحال حال سدة الحرب ورجوع الناس عن الغارة فدللت
الحاجة علي التنقيط فنعين الكلام له الاتري انه قال ومن اسرا سيرا فهو له واما حديث ابي قتادة رضي
الله تعالى عنه فهو محمول علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قتل قتل ذلك الا انه سمع من بعد لانه وان

قالت الله تعالى من بعد ان اظفركم عليهم والظفر يكون في القتال لا في الصلح وكانه تاويل الكف بعد الظفر
حيث العفو والاحسان علا بالرحمة والحكم وذلك من الله تعالى ما يكون والله تعالى كف ايدي المؤمنين وقوله
وكف ايدي الكفرة قبل الظفر بما حادهم وارزهم حقا ادبروا والدليل عليه ان الصلح لا يجوز اذا كانت ايدي المسلمين
على ما قالت الله تعالى ولا تقربوا ولا تقربوا الي السلم وانتم الماعلون ولان القتال ما اقتضى الا اعلانا كلمة الله تعالى
وذلك في الشهر واذا امكنهم ذلك لم يحل التزول فهو فرض من فرض الله تعالى واليك كانت المسلمين يوم الفتح
لان الله تعالى كان وعده بذلك في جرحته وقالت من بعد ان اظفركم عليهم والدليل على انه كان عنة تاوي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذ باسقرش احصدهم حصدا وقال يومئذ الاحمر والاسود اي
اقتلهم حلة حتى قال قاتلهم اسدب حضرا فريش لا فريش بعد هذا اليوم وقالت الله تعالى وان قاتلتم
فقاتلوا بمثل ما عؤ قتلتم به ولين قتلتم لم يوحى للقتال من قتال النبي صلى الله عليه وسلم نصبر وقالت
العباس رسول الله ان ابا سفيان رجل عت المجرة فاجعل له فخر فقال عليه السلام من دخل دار ابي سفيان
فهو امن وقالت من التي سلاحه فهو امن ولو كان الامن ماسا بالصلح ما احتيج الي ذلك فان الحرب كانت
ابتدا والصلح بشرط ذكرها اسما قلنا قد ذكرنا ان الصلح لا يجوز في الغلبة وقد صنف ابو داود وزجر اخي فيه
الشافعي في قوله فقتل مكة صلحا وذكر الماورائي وجهها فيه ومحمد بن الحسن رحمه الله تعالى احتج بقصة
عمر بن عبد الله تعالى ولم يذكر هذه القصة ولم يذكر ايضا ان الامان ولاية من الدور بل مال للمسلمين
واما ذكر حديث الامامي الخراج وقد سن عمر رضي الله تعالى عنه بالاسية تبع اللاديني فيقتل الله عايد
تبع المورس والله اعلم واما اية العسمة فهي حجة لنا على ما بينا واما الجواب عن المعنى فقد مر انه لا فرق
بين الرقاب والاراضي واما قوله لا يترك الا بديل بعدله فالجذبة لا تقبل قيمة الرقبة ظاهرا لاحتاج
وعدول معنى لان الجذبة تدور كل سنة وربما تزداد على قيمة الرقبة وتلك خراج الارض والمال
وان كان نقل بالخراج وفراخ المسلمين بالدار للقتال في سبيل الله تعالى يزداد فيه بعد لان حيث
المعنى بالمقصود بين المال فزاع القلب عن الكفاية فاما الزيادة فمذمومة شرعا وحكمة دل عليه
ان النبي صلى الله عليه وسلم منى عن الاستغال بالذناعة واخبر ان في الذناعة ذل هذه الامة ومن
قبلهم وان يجعل للمسلمين الكفاية الامن هذا الطريق والله اعلم المحرري اذا دخل دارنا باثان فاحنه
منهم كان فينا جماعة المسلمين وان اسلم قبل الاخذ كان ذلك وقالت صاحباه ان اسلم قبل الاخذ
فهو حلال سبيل الله وان لم يسلم حتى اخذ كان للاخذ لانه وان دخل دار الاسلام كان في يد نفسه
كما في دار الحرب بدلالة انه لو عاذا في دار الحرب كان كسائرهم ولم يكن كعبد هذا ابق اليهم ولانه حر
في يده نفسه وتا استولت عليه يد قاهرة ومزيل يده فبقي على حكم يده كما في دار الحرب بدلالة
انه لو عاذا في دار الحرب كان كسائرهم واذا كان كذلك كان الاخذ في دار الاسلام والحرب سواء وكذلك
العصمة بالاسلام والله كلام واضح ولا يخفى هذه امة الله تعالى انه كما دخل دار الاسلام فصار في ايد
المسلمين في حكم غنيمه وقعت في ايدينا في دار الحرب بدلالة ان الدار دار الاسلام اي تحت ولاية
المسلمين علي ما شرحتي بمجمل لا القبط الموجود فيها مسلما لحكم الدار وكذلك الولد اذا سر دون ابويه
يصير مسلما عكم الولد فذلك الغنيمه عندنا لا عكم الاباء الا بدار الاسلام فلما دخل المحرري دارنا بغير امانات
تنا وله قهر الدار ولا يتنا بحكم الدار وما للمحرري يد محضه بدفع الدار وان كانت حكيمه فمقيم استيلا
الواجب منا عليه بقدر ذلك كاستيلا بيه عندنا من الغنيمه في دار الحرب على سبيل السرقة والغصب فانه
لا ينفرد بملكه وان لم يصير بعد ذلك ملكا للمسلمين علي ما مر لانه من وجهه صاد مقهورا في ايدينا وان لم يتم
وكذلك هذا مقهورا من وجهه وهو قهر الدار لا تزي انا لا نوجب الملك للغانين في دار الحرب
وان قهرهم ايدهم لا يوجب سبب مقارضة قهر دار الحرب ايام علي ما مر فثبت ان قهر الدار بمنزلة
قهر اليد فلما منع قهر اليد دون الدار بالملك على الخصوص ولم يدفع عن المقهور اذا اسلم في تلك الحال
ورود الملك عليه بالاحراز باننا فهدك اقرار الدار او جدد دون اليد يوجب هذين الحكمين وقهر اليد
بلا لاجل اسلم بجعل العبد مملوكا حتى اذا ابق كان حرييا كما كان فذلك قهر الدار بلا يد مقهورا بخيصة
رضي الله تعالى عنه بين قهر الدار بلا يد وقهر اليد بلا دار وما قال المحرري في يد نفسه فحاز ان يزول
بيده حقيقة ولا يزول بغير الدار لانه يد حكيمه وكانت دون الحقيقة فلم يدفعها بعد الخلاف استئناسا
فانهم في دار الحرب حيث قلنا لا مملوكهم بمقارضة يد الدار وهي حكيمه لان الملك كان لهم ويحتاج الي ازالة
فلم يتم القهر لم يزول قهر دار بني النعمان في قهرنا ثم اسع الملك بعد تمام سبب الملك لا بتمام المقارضة
وها هنا يدفع ابو حنيفة حكم يد المحرري بيد الدار وانما دونه ولا يرفعه واما الدار مقارضة
بالدار واليد باليد ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم من يقول ان الاخذ ما قدر علي الاخذ بالقبوة

اهل الدار فاهل الدار مستعبدون لاخذ العدو في دارهم بنفس الشك فيهم فيما وذلك في العادات بقوي
الرجل في داره ويضعف في دار غيره فصار الاخذ مستحكما من الاخذ بقوة حدث له باهل الدار وضعف في الجزر باهل
الدار فاشبه السرية باخذ في دار الحرب ان لا فائهم بينهم وبين الجنس لهم لان القوة كانت لهم الان هذا
يوجد في اسلام المحرري فانه لا يصعب به حريته فلم يجهل انه جليل ماخوذ بيد الدار قبل الاخذ ولا يستغني
بعنه الطريقة عن الاخذ لان هذه القوة انما تكون بالقرب من الناس لا بالبعد عنهم والله تعالى اعلم
فصل اصحاب الكفر **مسألة** الكفار اذا غلبوا على اموال المسلمين واحرزوها بدارهم
مكروها وقالت الشافعي رحمه الله تعالى لا يملكونها لقوله الله تعالى وان يجعل الله لنا ديننا
اي جعل شرط ثابت ما سلا ما يكون منهم من الغلبة المعني عنها ففتح الاستيلاء حسا فاما الملك شرعا وحكما
فلا يبيع هذه الآية وروي ان عبيدة بن جهم الغزاري اعاد علي سرج بالمدينة فيها العصابة فاقه رسول الله
صلى الله عليه وسلم واسراة الراعي فلما جن عليهم الليل ركب العصابة وقالت ان نجاني الله عليها فقلت علي
ان اغتربها ففعلت واخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما جانيك فاجزته فقالت بئس ما حارسها
لا تدريها لا يبيدك ابن آدم فانها قد رقت ابلي وعندكم بيع الله رقت ابلي بكر القديق رضي الله تعالى عنه
انه قال فيها وجد من الغنيمه من اموال المسلمين انه لصاحبه قبل العسمة وبعدها والمعني ما يدل عليه وهو ان
اخذهم اموالنا عدول بعض فلا يكون سبي الملك فبا ساعلي اخذ المسلم مال المسلم ولا بد عين محض بالاسلام والمال
فلا يملك بالهتار قياسا على رقاب المسلمين ولا والله تعالى شريح الاحد من سبب ملك في محل مباح الا ترى ان
المسلم اذا اخذ مال لغوي ملك لانه مباح واذا كان مستمنا لا ملك لثبوت الحرمة والعصمة ولذلك اذا اخذ
العقيد ملك واذا اخذ بعد الحارز ان لم يملك وذلك في الحرم والاحرام لا ملك لزوال الاباحة فثبت ان الاخذ
لا يكون سبب ملك الا في محل مباح ومالنا غير مباح لم يحرر سريعا فلا يكون الاخذ سبب ملك فيه بخلاف الشري
فانه سبب ملك في محل مملوك محرم حرمة ملك حتى اذا اسرنا صيد اهل ملك لم يحرر وان كان مملوكا جازا وشراؤهم
منا اموالنا وان كانت مضمومة مملوكة كما صح شرأوا اموالهم بعد الايمان لان حرمة الملك قد ثبت فيه فثبت
ان قياسا لشري علي الاخذ باطل في حق مراعاة الحق المحل قال ولان لصاحبه الاستمراء وعندكم كرهت
قد تم ملكه فوجب ان لا يحرر بدلالة ان اليد لا قد تم ملكه كان له واليد ان شرعت امواله للبيدة الا ترى
ان الواجب اذا ربح في ملكه حق الملك القديم لم يفرم شي للموقوف له ولذلك لا يخذ ثمن العسمة ولا يفرم
شيئا وكذا بعد ما لان عليه الاخذ واحدة ولان الله تعالى اسما الغنيمه انا فقالت تعالى واوردكم ارضهم
واديهم واموالهم بحب اعتباره بالارشع من موت ثم الذي اذا مات بغير وادته ورثة جماعة المسلمين
حق ولاية السلطنة وقط لا يرث الكافر من المسلم بوجه وكذلك الغنيمه تثبت للمسلمين فلا يثبت
لهم في اموالنا ولان الله تعالى حصص المسلمين باليمن عليهم بان اوردتهم اموال الكفرة فخذ حج ظاهر واما
علمنا ونا رحمهم الله تعالى خيجه لم يقول الله تعالى للمفسر المهاجرين والفقر على الحقيقة بزوال الملك لاسعد
الذمة الا ترى ان المكاتب فقير وان اصحاب مالا عظيما لانه لا يملك حقيقة ولهذا كان ابن السبيل في
كتاب الله عن الفقير وقالت النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له وانه قد اسلم على هذا
المال وعن حماد بن سلمة عن سمك بن الحرث عن نعيم بن طرفة ان المشركين اصحابوا لعير الرجل فاسراه
رجل من المسلمين فخرمه صاحبه واختصم الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عليه السلام ان
اعطيته الثمن الذي اشتراه به فهو لك والا فهو له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما دخل مكة فقالت ايت
نزل فقلت عليه مني الله تعالى عنه لا تنزل دارك فقلت عليه السلام هل يرك لنا عسل من دارنا
كان استولي عليه فان قيل انما قال ذلك لانه كان حرسا ولم تكن صاحبة التزول والخبر ورد في التزول
قلنا لو كان له ذلك لما قال علي الانزل دارك لانه كان اعلم بفعل اخيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقول علي رضي الله تعالى عنه دليله علي ان الدار كانت صاحبة التزول وان لمجد بن الحسن عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه ان رجلا وجد بعير له في الغنيمه كان اصله المشركون فقالت النبي صلى الله عليه وسلم
واسلم ان وجدته قبل العسمة فهو لك وان وجدته بعد العسمة اخذته بالثمن ان شئت وعندكم كرهنا
بغير شي في الخالين وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ما بين ثابت وابن عباس رضي الله تعالى عنهم
انهم قالوا مثل قولنا والمحق فيه ان الاخذ سبب ملك لنا في اموالهم فوجب ان يكون سبب ملك لهم في اموالنا
في الجملة قياسا على الشري والعبدة الا ترى ان التلافة لم يكن سبب ضمان قلنا لهم اذا اتلفنا اموالهم
قلنا لهم اذا اتلفوا اموالنا وهذا لان الله تعالى ما فرق بيننا وبينهم في اسباب اضرار الدنيا فانما
ليست بدار جزا فانما فرق في دار الجزا لان الجزا يكون نوعا من الدعة واما لا يبتدأ فلا الا ترى ان الله
تعالى سوا بيننا وبين اهل الذمة فاعلم ان المسلمين وعليهم ما علي المسلمين ولم يفرقوا بسبب الكفر

والسلام فثبت ان الكفر ليس بوجوب الفرقة لاهالة وان الفرقة موقوفة علي دليلها واما الجواب عن قولهم
ان اسباب الملك عندنا فان كان حلالا وحراما فان الربا حرام وهو سبب ملك عندنا شرعا كالبيع فذلك
احد من حرام ويجوز ان يكون سببا للملك مع قيام النبي وقدم المطلق بالامر وعلي ان الآية اذا وردت
علي المؤمنين ولم يملكون اما بالقبض وعن حديث المعنبا ليس في الحديث ان تلك الحادثة كانت بعد ما
من رالف اذ اريد وثبت هذه الاحكام او قبل ذلك او كانت المعنبا احذرت بدار الحرب ام لا ولذلك الجواب
عن حديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه فلغيره ان حديثا فعل لا عموم لها فسلط الاحتجاج بها وعن المعنبا الاول
ان اخذهم ليس بعد وان بعض لا يتم ياخذون امور الناس استباحة وعن تاويل ويدين وقد ثبت بدليل شرعي
ان المقددي عن تاويل الدين اذا كان عن منعه في حكم التاويل الصحيح فاما يقتضي به من الضمان علي ما يذكر
بعد ثرا في البغاة اذا اتلفوا اموالنا لم يضمنوا اذا كان عن منعه لا يضمنون عن اموالهم وكذلك اهل الحرب لا يضمنون
بالجماع ما اتلفوا عليهما من الاموال والنقوش وان اسلموا او ما زودا من اديهم ودينتهم ومنعهم وكابوا
كالسطين وذلك في اخذ المال واذا رد المالك او اهل المالك في هذا الباب الي الصحيح شرعا صار حراما
من حيث انه فاسد مشروعا من الوجه الاخر ولم يصحروا فانا محض فان قيل لا يجوز ان نعتبر الملك التام
بالضمان لان الضمان في الذمة بوجوب اخذ شي من اموالهم وقد ثبت ان الاسلام يجب ما قبله فلا يتردد ان يضمنوا
بضمان كان من قبل لان الاسلام قطع فاما المال التام للمسلم فلا يجعل الاسلام ملكا لهم فثبت اننا لم نجعل التاويل
الناهي صريحا ولم يبرهم عن الضمان بالتاويل ولكن حسنا بالاسلام بعد ذلك الحق الي اموالهم وهذا بخلاف
دين التزموا عليهم التزموا في حال الكفر لان الاسلام انما يجب ما يلزمهم قبل الاسلام فاما ما ثبتنا علي دينهم
حق لا يستغفروا عن الاسلام سبغات عدوانا كفرهم فاما شي عليهم في ذمتهم فالا متناع عن الاسلام لا يقع
بسبب لزومه فاللزم ثابت قبل الاسلام قلنا اما ان يقال ان الضمان لم يلزمهم بالا تلاف وذلك لا يكون
الا بالتاويل او يقال انهم وسقطوا بالاسلام وهذا اكد لان الاسلام لا يبطل الحقوق بل يوكدها اما الاسلام
حاجب لما عداهم من الامام واما حقوق الادييين فينا كذا بالاسلام فلم ان الضمان لم يكن لزمهم والامام حاكم
ان يجب عليهم ملك المسلم في الدين بعد الوجوب فذلك يجب الملك القائم في العين واي فرق بينهما فلات
اهل النبي لا يضمنون ما اتلفوا وهم مشطون علي ما يذكر بعد هذا وتاسبيه الا التاويل عن دين وشبهه
وان كان فاسدا واما الجواب عن الرقاب فان المصل في هذا الباب اخذ المسلم الصحيح شرعا فانا نرد الفاسد
اليه فاستبلا وناعلي رقابهم لم يجعل سبب ملك الا في رقبة خواخذ الجزية فاما علي المرتدين ومشركي
القرية فن لا يؤخذ منهم الجزية فلا ولا رقبة من رقاب المسلمين جواز اخذ الجزية منه لا يقتضيه هذا في رقاب
المسلمين واما الجواب عن فضل الجمل قلنا ان قال المسلم عندنا محل مباح بسبب المال لم يحسن بدار الاسلام
فقد قلنا فيمن اسلم ولم يهاجر اليها حتى قومت تلك الدار واستعملت اراضيها ووجه واهله عالم يكن في يده
عليها ما يتك في المسيلة وتخصيص الدار تزول باحرارهم بدارهم فيصير كالمنتم الذي لم يحسن بدارنا فخصر
مباح التملك فخصر المسيلة في حق بيان اخذ مشرووع وان المصل مباح بنا علي هذه المسيلة فانه متى ثبت
اباحة المصل صار اخذ مشرووعا مباحا كما في اموالنا ومنهم والذي يدل علي ان تاويلهم الفاسد يلحق بالصحيح
معة النكحهم حتى سقون عليهما بعد الاسلام اذ لم تكن العلة المحرمة بعد الاسلام فاجده خو تزوجهم عشرا
فانه متى اسلم بعد ما فارق شيئا نفي علي الاربع وان تزوجهم جملة فذلك بغير مشرود ولا يجوز ان تثبت
الاباحة من حيث لا خطاب عليهم لانهم مخاطبون بترك ايها المسلمين وبالاسلام والعقب لربهم اما الخطاب
بالديانات من فروع الاسلام التي يجتهد النسخ والتعديل فاما حقوق الناس او ما لا يجتهد النسخ فالخطاب
قائم وهذا من حقوق الناس ولا يجتهد النسخ فانه من اصل الدين ما حل مصره والكفر واهلاك دين الله حال
فثبت ان طريق الاباحة ما قلنا من التاويل وسقوط العممة عن المال باحرارهم بالدار واما الجواب عن فضل
الاسترداد ان بقا حق الاسترداد بحق الملك القديم لا يدل علي قيام الملك فان الواهب في الهبة وبعد قد
الملك مع زوال ملك الواهب للمحال فاما قوله فلا يجب ان يضمن البذل فان ضمان البذل ليس من ملكتنا وحق
ملك الكفر ليس بشي فانهم اذا ملكوها واسلموها عليهم لم يوجبهم ثم الجواب ان الشروع اثبت له حق اخذ
من الفاسد او المشتري نظر الله حق قديم ملكه فثبت من حيث لا يتصور به الملك الجديد لان الشرع سوي
بين الكافة ولا يمثل فالزومه بما يجبر به حق المالك ولا يخرجه ضرر فدا الملكة لحدث لا بدلا عن ملكه
القديم كالمبدع فيصير جرد الولي للجناية والولي خيارا لبقا علي ملكه لشرط قد اولي للجناية بارش
لجناية فيكون الارش قد اعن عبده ليعفي له لا بدلا فانه لا يدل عليه بعد ملكه فاما اذا وجد قبل
القتلة فذلك ملك عام فلا يثبت له حكم الملك والضمان حتى ان واجدا من الفاعلين استولد جارية
من الغنمية لم يثبت السبب لعدم الملك لعموم الشراكة واما الواهب فلا يضمن شي لان الرجوع حق عنده

ما يثبت

ما يثبت للوهاب له ملك لازم بل الي ان يرجع الواهب فلم يتضرر بالرجوع والثابت له بدار القدر فلم يجز الجزا
بالقدرا فانها هنا سبب الملك اوجب الملك له ملكا لازما ما وجدنا له ملكا عليه خيار الشرع نظر المولي القديم
كما في باب الشفعة الملك المشتري مريد في حق البايع لان الشرع نظر البايع بكونه اميلا فنظر علي سبب
لا يتضرر الملك لحدث ضررا بخلاف ما اوجب له السبب وذلك هاهنا وذلك باقناع عين حقه او مثله ما ضمن
فيه او مثله اذا اوجب الاخذ وما للاصل يدل والله تعالى اعلم واما الجواب عن المارث ان المارث كما انقطع حق
التدانية عند اختلاف الدينين انقطع من الجانبين علي السواء واما حق السلطنة فان ما حضر المسلمون بولا لهم
حقوا بالسلطنة وهاهنا الملك فنلق بالامانة وهم شادكونا فيما فسادوا في حكمنا اتصالا سقي الاصل بقتنا
مشروعة واما بتم منحورة وقد مر الجواب فصارت البينة خاصة بالمسلمين ليكون السبب حلالا في حقهم
والله اعلم فصارت المسيلة بنا علي ان تاويلهم معتبر شرعا اولا وان العممة في حق المال هل تزول بتدويل الدار
حقيقية وحكا فيجب الكلام فيما يتوفيق الله تعالى **مسألة** قال علماؤنا رضيهم الله تعالى ورضي
عنهم لا يضمن البغاة ما اتلفوا عليهما من نقوسنا واموالنا حال الحرب وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه
ورجه يضمنون لانهم مسلمون فيكرهم حكم الاسلام ومن حكم الاسلام ضمان من النقوس والاموال اذا اتلفوه
بغير حق وان لا يضمن بغير حق في الاسلام فلا يتغير بنا وديهم لانه فاسد وضلال كما اذا لم يكونا متذممين كاهل
الذمة وان شافعي لا يوجب شاة وترك التسمية عدا فالتلف ما حثي سلبا لا شرفا في قاضي شافعي رضي الله تعالى عنه
لان تاويله فاسد عند هذا فلم يثبت به وان كان بانام يملك بعضهم بعضا فهذا اولى ولهذا قال الشافعي رضي
الله تعالى عنه ان المسلم اذا اتلف في الذمة حرة لم يضمن لانه ليس بمال في الاسلام فلو ضمن لضمن بنا ويل المثل
عليه ودينه انه قال وانه فاسد في الاسلام يمين فلا يعتبر بما قلتم والخفي اذا اتلف علي الشافعي فمتر وث
التسمية عدا انه لا يضمن اذ ارفع الي قاضيك لان تاويل الشافعي عند فاسد وان لم يكن بفضا ولا ضلالا
وهذا بخلاف اتلاف اهل الحرب علينا اموالنا فانهم لا يضمنون لان الضمان شرعي وانهم غير ملزمين احكام
الاسلام بانكارهم معة هذا الدين وما ينبغي عليه حكم يثبت في حقهم لانه مالا يثبت الابحية ولم يتم عليه
بعد حجة الغنم فاما البغاة فمشون ويلزمون احكام الاسلام الا انهم اغلقوا في التاويل فلم يلزم حلفهم
غيرهم بل كان مردوا عليهم حجج الاسلام فانهم قد اسنوا بها جملة ولزمهم الاستمتاع والعمل بها وكذلك
اهل الذمة والمستامنون لانهم بالامان صاروا امساء اراومعا ملة فلزمهم حج الاسلام واحكامه في المعاملات
معنا والاتلاف عمل ممتنا وهذا بخلاف تركنا ايام ونكاح المخارم وشرب الخمر وما يتقاطعون فيما بينهم
من المفاسد في الاسلام لانا بتركهم فيما لا اجل بحال كالكفر عدا عنهم وفيما يجوز ان يجل لورود الشرع به
اركان خلا لا قبل هذه الشرعية بتركهم علي ذلك سد مبرمعة ولكن حال انقطاع ولانه ابلاغ حجة الاسلام والزامهم
فان ثابت شرعا لا يلزمهم الا بعد المرددة ولا معرفة الا ابلاغ وبيان انه حق فاذا انقطعت الولاية ولحق
ببذلهم البيان في حقهم كان الخطاب لم يترك فرقت اعمالهم في حكم الهبة بدنيهم فيما حثي بقتناهم فثبت ذلك
لانكبة بعد الاسلام اذا اسلموا والمسلمون ايل المال كن لا يجتهد بوجه علي المسلم تزوج حشش سنة في عقدة
اوفي العدة ثم اسلم وعنده اربع ومضت مدة العدة لان ذلك امر نينا بينهم وانما نحن لا نجعل بدنيهم حجة علي
المسلم يملزمهم بدنيهم فمان الحذر ولهذا قلت اذ ارفع نكاح النساء في التامني وتنازعا فيه لم ينعمر بالجمعة
وافسد لان بدنيهم ليس بحجة علي القاضيين وفي الاسلام كل الواسم علي الحسن فانا لا نبيعهم علي ذلك بدنيهم وذلك
نكاح المحرم اذ ارفع الي قاضينا وطلب احدينا الفسخ بالفساد قضيت بدني الاسلام وافسدت وذلك الكافر
الحري لا يملك مال المسلم بالقرينة وتاويله لانه ليس بحجة علي المسلم فلا يلزم المسلم حكمه وفي زوال ملكه
حكم فلزمه بخلاف ما اذا اتلف فانه لا يضمن لان الضمان حكم يلزم الكافر بدني حجة له وذلك انكاره
دينا عالم يعم الحجة عليه الحجة لانه لما ادعي الي قول يجوز ان يكون لزمه الاستمتاع اليه والتامني في حج المال
اذا لعبنا ولعلنا يرضيهم الله تعالى ورضي عنهم تاروي عن الزهري انه قال وقفت العتنة واصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم سقوا فزون فاجعروا ان كل ذبح اسقط بنا ويل القران فهو منوع ولم يرد في
حين ان علي رضي الله تعالى عنه منع احد من البغاة مع علنا يمتينا بالاتلاف وتظهر علي كثير منهم ولو كانت لا
استمر لجران المحضومة بين القبيلتين استمرت بالنقصان قال ولا نهم تدابروا بالاستقلال عن تاويل فاسد
فوجب ان يكون معتبرا بالصحيح حال انقطاع ولاية الزام الصحيح في احكام الدنيا كما اعتبرنا تاويل اهل الذمة
واهل الحرب عن دين في انكحهم الفاسدة في الاسلام الصحيح حتي نقوا علينا بعد الاسلام ولولم يوجب الصحيح
وقفت فاسدة لم نقبل صحبة بمضي المدة ولذلك اهل الحرب لا يضمنون فيما اتلفوا عليه لهذا المعني
وهذا المعني فقهي وهوان ولاية ابلاغ الحجة الشرعية اذا انقطعت بمنعة قائمة حيا او مجر شرعي
اذا اضرروا ذمة وامرنا ان نتركهم وتامم الاما استثنى بهرب حج الاسلام في حقهم لاننا لا تثبت حجة فان

سموا لها الابد متفرقة ولا يثبت هذه المتفرقة الايمان المحبة فاذ لم يستوعبوا اليها ولم يكن لها ولاية البيان
حال منعهم عدوت المحبة كما كان بعدم البلوغ واحكام الشرع التي تحتل الفسخ والتبديل والنبوت والسقوط
لا يلزم وان تركت الخطاب الابد البلوغ فاذ اعدمت البلوغ كان بمنزلة ما لو لم يترك الخطاب امتلا ولو لم
يترك كان يدين كل قوم عن تاويل عقلي بمنزلة مدعي الاخر من غير منزلة لاحدهما على الاخر وهذا
والاستحلال حكم مخالفة الدين حكم يجوز ان يكون كما جاز لنا في المعادة وان كانا مسلمين فساوي بينهما
حال قيام الحرب وانقطاع ولاية الامام بالمعصية القائمة كاجل ذلك في اهل الحرب وحق الملكية فان قيل
كان يجب ان لا يتواخا اذ سأل على الاجماع فان المستأمنين في دار الحرب اذا اخذوا عذرا والتفوا فيهم
ويأتون باهل الحرب لا يضمنون قتلنا او باي حرم ودم الشهيد بقي عليه ليكون حجة له على خصمه وهذه الات
لخروج على الله تعالى حرام ابد والجزا واجب لله تعالى ابد الا ان يعفوا فاما ضمان القتال فيجوز ان لا يكون
كافي للحرب وانما وجب شرعا ولا يجب الاسلام بالخطاب ولا يلزم على هذا الباب الذي ليس مستمع لانت
انقطاع ولاية البلاغ والبيان كما كان بالمعصية وقد نالت فالان صار جملته بالمعصية ليست بعينه في الاعراض
عن سماع المحبة والقبول لا عبرة له فصار عدمه به كان لا عدم كالمنا جميعا في استغلال القتال مع اهل الحرب
والبيعة لانهم مستمعون في الاعراض عن التماس فيما لهم من جميع القتال وحسن المناظرة فصاروا كمن يضمن
المحبة من اعراضها وكما استكران بوجهه عليه الخطاب وكما لعنق لان عقلة البس بسبب سكره وانه معصية
فلم يجعل عذرا له بخلاف الظاهر وذلك خلافا للشا في غير معتبر حجة في حقنا لما لنا من ولاية المناظرة معه
والبيان واما الجواب عن قول ان دينهم لا يكون حجة علينا ومن ديننا ان الدين عن تاويل العقل حجة
به ان الله تعالى في باب المعاملات اذا تلفت كان على وجه لودود الشرح به مع في حال عدم الحجج
الشرعية بخلافها واليد في دينهم ثابت حال عدم المحبة في حقهم فصار رغبة اعتقد بالمحبة له يجب العمل
بما بمنزلة شرع ورد ذلك الا انه ليس بحجة لاهل الاسلام لان الشرع ثبت في حقه بخلاف ذلك وهذا
كاجعلت شيئا دينهم حجة فيما بينهم بحيث على القاضي القضا بينا والمسلم ان يجتج بها لانهم داروا ذلك
وهو ما يجوز ان يكون لو ورد به الشرع وذلك اوجب على المسلم ضمان حرمهم لانهم متولوا فالحق بالصحيح
والقول قبل نزول غزيم الحرب بخلاف الدنيا لانه استثنى عليهم ان لا يربوا فلم يلحق بالجميع لما بقينا ولا ولاية
القدر من الاسلام وهذا قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه الباغي اذا قتل باه العدل ورث
كالعدل اذا قتل اياه الباغي وقالت ان تكام الذي محرمة بمنزلة الصحيح لانه يدين بذلك وهو ما يجوز ان
يجل بذييل الشرع ولذلك اهل الحرب يملكون اموالنا كما لحق ملك اموالهم لان تاويلهم القاضي يلحق بالجميع
على ما قلنا في شرعنا حال انقطاع ولاية البلاغ وتباين الدارين فاما قد امل لا تزول المعصية بتاويلهم
ولذلك انما يزول بزوال عصمة دارنا بعد الاحراز بدارهم على ما يذكر فان قيل كيف حل قتالهم وهم يتدينون
بالعصمة لانهم وانه حكم شرعي ما كان حلالا لاول الاسلام قلنا لان الله تعالى وبالزام المحبة بالقتل
واذا سمعوا ولا نال الله المستغنة بالحرب سفا و السماع واقامة حكم الله تعالى من العقوبة فسقط حكم
دينا منهم بتعرض الشرع ونبوت ولاية الاسلام بخلافه فاما احكام التي تنبئ على الاسلام فلا دلالة
الابد الاسلام او جاحلته من الامان بقدر ما يجادل خلفا عن الاسلام والله تعالى اعلم **مسألة**
الحربي اذا سلم ولم يتاجر اليها على الاباحة التي كانت الا في حق الله تعالى فلاجل قتله وان قتل خطا لرسد
الكفارة وانما يرتفع الاباحة بالاحراز بدار الاسلام بنفسه وماله وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
ثبت بالاسلام لعقل النبي صلى الله عليه وسلم فاذا قالدها عصموا مني دماهم و اموالهم بالحقما اثبت
العصمة بكلمة الشهادة ولان الاباحة كانت بسبب الكفر فيرتفع الاسلام وكان ينبغي ان لا يرتفع بالذمة
الا ان الشرع جعلنا خلفا عن الاسلام في حق احكام الدنيا فوجب العصمة فاما الدار وكان ولا تاثير لا يمكن
في اثبات عصمة الا في حق الصيود ولانه ينتمى الاسلام عصم نفسه عن التملك فلذلك ماله ولذلك الفوا
ينبغي على العصمة لان سقوطه كان بالاحراز ولما قول الله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
فتحسروا عليه مؤمنة فانه تعالى بين ضمان القتل خطا فقالت ان كان المقتول مؤمنا فدية وكفارة
وكذلك ان كان ذميا فدية وكفارة وان كان مؤمنا وهو من قوم اعداد دارنا وسكني فالكفارة لاخير
فثبت انه لا واجب فيه الا الكفارة ولان الزيادة على النفس بفسخ ولانه حينئذ يساوي المؤمن الاول
فكان تكرارا بلا فائدة فثبت للمسلم لا يجمل اراقتنا ولا يضمن سلبنا والمعني فيه ان نفس الكفارة وماله
كان على الاباحة في ان لا يضمن بالانكشاف رجلا كان او امرأة والمباح لا يتقوم بالاحراز كالصيد والاهوال
يبيع في دار الاسلام لانها معلومة باهل الدار على ما بينا في قسمه الغنيمه في دار الحرب الا ترى ان
الذي لما صار من اهل دارنا محذور نفسه بالدار يقوم مثل المسلم فقلنا انه لا تاثير للاسلام في حكم

الاحراز الذي بناه عن الله و قوله ان الذمية حلفت ولحمي انما حلفت في جعله من اهل الدار من احكام الدار
يلزمه بالسبب الذي يلزم المسلم وهو انه من اهل دار الاسلام بالحلف وهو الذمة ولهذا قيل المسلم بالذمي
وكذلك الحرب بالعدوان العصمة بالدار وهو سوا في انهم من اهل الدار واذا ثبت هذا بقيت امواله قبل الاحراز
بما راعنا على الاباحة كمنفسه الا انه يصير اولى بما في يده من المقتول لان يده سبقت اليها محررة بدار الاسلام
بعد الفسخ من ايدي الغائبين بسبب لم يشاركوه فيه فاشبه المقتولين وذلك لما كان في يدي او سلم ودية
من قبله لان يده بمنزلة يده لانه وكيله وهي محترمة كيده فاما ما لم يكن في يده فلم يوجد من بعد الفسخ علة
الملك وهو الاستيلاء فلم يملك وكذلك العقار لانه لا يضمن بنفسه لا بيده بنفسه تتبع الدار الا ترى ان عقاره
في حكم دار الحرب وهي تحت ايدي الكفرة ولا يضمن لحصتها لا تحت يده فاما المقتول فخصه بايد وذلك
اختلغا بخلاف ضمان الكفارة لانه حق الله تعالى فيجب بالحريه ديننا لا بالاحراز الذي هو سبب لنبوت حقوق
الناس والاملاك في المباح الا ترى ان الكفارة تجب على المحرم بتسلل القبيح المباح في حق الناس بخلاف المسلم
التاجر في دار الحرب بامان فان ماله لا يستقيم لان يده كانت محصية في دارنا ولما استأمنهم لم يثبت عليه
قضية ارم بالامان الذي بذلوه فبقيت على ما كانت فلم يخطئ حق اهل الجوار ويدل الحربي لم تكن محصية
في المقتول وبلاسلام لم يثبت له قوة الخصمين فاما ما لم يخطئ بدار الاسلام فبقيت على ما كانت ولم يسقط
فتر اهل الدار لانهم لم يؤمنوا حق الله تعالى الا ترى ان قلنا فيما سمي ان الملك لا يقع بالقتل في دار الحرب لضعف
ضعف اليد وخير كونه محصية مادام بقا بلما فلو الدار ولكن لا يسقط فتر اموالهم لقيام القدر من حيث اليد
بالمعصية القائمة في مكانهم وذلك للحري اذ ادخل دارنا بامان فصار خصنا بحكم الامان بغية الامان فيكون
غير محصن بيده فاما الجواب عن الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد به العصمة عن ما قالت ولا فهو القتال
والقتل في الغنم ولانه كان قال هذا في اول الاسلام حين لم تكن الدار دارين ولانه قالت الاخرى وترك
الغزوات من حقنا بقي اموالنا مباحة لعدم الاحراز بدارنا وعن الثاني اننا سلم ان الكفر ارضي الاباحة
من حيث سقوط القيمة بل ذلك من حكم عدم الاحراز والدليل عليه ان المرأة لا يباح قتلها ودمها عذر في دار
الحرب فعلما ان عدو الدم حكم اخر غير حكم اباحة التناول فالأول عورة المقتول كالاسلام ولم يكن معنونة
لعدم الدار والدار قوت دم الذي لا بالاسلام فانه اعلم فاذا اثبت هذا المثل قلنا ان الكفارة اذا اخذوا
اموالنا زالت عنها يد افنتها واذا اخذوها بدارهم زالت يد الدار والخصمين والعصمة كانت بهذه اليد
فصارت مباحة كالصبيد وقالت الحنفي او سلم اسلم ولم يتاجر اليها فملك حينئذ بالاستيلاء عن يدين
ومتعة لان له حكين المعصية في حق ما يضمن الا ترى انه يملك به بغيره قال بعض فثبت ان دارهم المستأمن
على هذا الحرف وهو ان تاويل الفاسد من يدين يلحق بالجميع في حال انقطاع ولاية الامتزام بالاسلام لنا
شرعا لانه اوصا بقيام المتعة بل انكار رسم هذا الدين في حال انقطاع ولاية الاسلام الدار ما يرفع عنهم
احكام الاسلام لانه ان ثبت صحة ما حكوا قاره على المسلمين كان كالدين يدفع عن المنكر الدين ولا يلزم
المدعي وعنده لا يجعل القاضي الفاسد معجبا وكذا بما في ادعي بقي الماس في حق المسلمين كما يتم القروا احكام
الاسلام ودليله في حقهم كان خطاب الاسلام لم يترك بعد والجواب اذا صار في حقهم كان الخطاب لم يترك
مع تاويلهم كما قبل الخطأ في حقهم ولذا ان لمعتد لهم المعصية بذلك الدليل على قدر نبوته وذلك في
صيرورة الخمر ما لا يتقوا في حقهم بمنزلة المشتري اذا اقر بما اشترى لمدي احاد عاه لزمه القاضي
ان يقتني عليه بالاستحقاق الا انه لا يظهر في حق البايع لان الماقر عند القاضي حجة قاصرة في حق المشتري
دون البايع فلهذا العنا بقدر ما اعتقده القاضي حجة ولا يلزم انهم لا يملكون رقابنا وان تاووا لملكنا
لان فاسد التاويل اكثر في الباب ان يلحق بتاويل المسلمين والمسلم بتاويله لا يملك من رقابهم الا من يجوز
اخذ الجزية منه وذلك تشاؤهم ما يملك الا هذه الدواب والله تعالى اعلم **مسألة** وعلى هذا
قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه المسلم الميسر في دارهم اذا قتل لم يضمن لان عصمة دارنا
زالت عنه لما صار مقهورا بدارهم فذهب العصمة وقالت لا يضمن لان المسلم في يده نفسه ويده محترمة
فلا يتحقق الاحراز عنه الا ترى انهم لو اخذوا مكا سلا لم يلكوه لانه في يده نفسه فيده محترمة عامة
والله تعالى اعلم **مسألة** وذلك قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في المسلم دخل دار الحرب
بامان واري مع مسلم لم يتاجر اليها لانه لا يجوز ويملك سلا معجبا الا انه يكره وبما تم خلافا لمحمد بن
الحسن رحمه الله تعالى لان ماله من حيث يملك بالاستيلاء والاخذ كمال الحوي فلا يفرق الجواب
الا من حيث لانهم كل في قتل نفسه لم يشارك الحربي في الغنم وحق الله تعالى في الكفارة ومحمد بن الحسن
رحمه الله تعالى يقول ان يده معتبرة بيده من لا يملك عليه بالاستيلاء فان المسلمين اذا استولوا على ملك
الدار كان حق اولى بما في يده الا اننا نقول انما يكون اولى باليه القائمة بعد الفسخ لا هذا احربه بدار الاسلام

جبراً على الاسلام فلا يجوز هذا الاستدراج ورد الرجل انما قتل لكونه حرباً لانه وان لم يقدّر الحال لان
الجزيرة منه عن ذلك فتوصّل مقتدر غيره ومعناه دمه فاقدم عليه المقاتل قتالاً كما في
الكفر الاضني او لا للكفر الا انه اذا استم سقط القتال لانه اذا لم يقتل في الحرم لا يجرى
الادفان حقيقة وحقيقة القتال هو دم منه فالقتل للقتال وجدها لنا بنا بالاجماع وانه موجود بعد الكفر
وبعد الاسلام فقد برأ الحكم معه ولا يعقده بسبب اخر لم يظهر له تأثير في اجاب او قام الطويل على قتله
الا ترى ان الله تعالى امرنا بالقتال حتى يظفر الجزية وليس جبراً على ذلك فانه ليس باحميد عند الله تعالى
والاجاب لما فيه من المسألة مع المسلمين وكن اذا وجب الجبر على الاسلام حبسناه لاننا نعت الحق بمنعنه
والجبر ورد على منع الحقوق منع القدرة على الا واه اعلم فاما الردة من حيث انما كثر عليها حكم فنعني
لا غلط كثر في الماهل وهو ان مشركي العرب لا يشترقون ولا يشهدون ويقتلون ولهذا نقول ان الردة ستروق
اذ الحقت بداء الحرب واهه تعالى اعلم **مسألة** مستم قطع يد مستم فارتد المقطوعة يده ثم رأت
عملة دارنا كشركة العربية وانما يتعلّق حكم فمقتول الاسلام بالالتزام فيجبر عليه وان استقرت
بجلاف الحرب ووجب كل الدية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه وابي يوسف وقال محمد بن
الحسن رحمه الله تعالى لا يضمن الا ان اليد لا تبرزه عن السراية بالردة لا يملك بمقتضى علمه لم يجب
بالسراية سني فذلك وان لم يمت عليه كعقد قطعت يده ثم باعته المولى ثم اشتراه او تاقضنا البيع
ثم مات لا يجزى الا بدية اليد كما لو مات على المبيع لان المبيع مبيع لو مات عليه لم يجب بالسراية سني
ولان البيع مبيع يقطع ملكه في النفس مع قيام النفس بحترمة والردة بطلان حق المقتل الا ان نقول
ان الردة ليست بابر عن ضمان الجنائية لا وصفاً ولا شرعاً في تبدل الدين الا ترى انها تقع من غير ابر
الا انه اذا مات على ذلك لم يجب الضمان لعدده بالردة كما لو ارتد ثم قتل وكان تأخير الجنائية
والموت في الاحرار ليس بحال وجوب الضمان فنصير في حقها قيام العتمة وهدرها بمقتضى لاننا نعتبر
قيام القيمة شرعاً وجوب الضمان فاذ لم تكن تلك الحالة حال وجوب الضمان لم يعتبر قيام القيمة كمال
ما قتل الجنائية والدليل على ذلك ان من جنى على آخر حرقاً فاشرف على المقتل ثم قتله اخر لم يجب على
الاول الا ارض الجنائية ابتداء ولا يجب ما تلف بالسراية ووجب على الاخر كمال الدية كما لو قتلته عقيب
الجنائية بلا فصل فاما يعتبر قيام القيمة عند الجنائية لان سبب الضمان يتعقد عند ذلك وعند الموت
لان الدية بتلك الجنائية لان يجب انما يعتبر من ذلك ما لا يقطع الجنائية في نفسها وذلك بحياة المجرم
وعدم البرء وسببها سبيل من قال لعمري ان دخلت الدار فانت حرثم باعته ثم اشتراه ثم دخل الدار
عقوب ولو عدم الملك عندا يمين او عند الحنث لم يثبت لان الملك شرط لجوب الحكم وليس بين الدين والحث
حكم جيل بالعتد فصلاً وقيام الملك وحده بمنزلة واعتبر عند النبي لانه سبب يتعقد لا يجب
المستحق فيه وعند الحنث لان المستحق عمله الان ولهذا قالت عائشة وادعهم الله تعالى ورعي عنهم ان من قال
لا مائة ان دخلت هاتين الدار فانت طالق فانتا قد حلت احدي الدارين ثم تزوجها فدخلت الاخرى
انما طلق لان حال وجود الشرط الاول اثر بحال حلول حكم بالمرأة فاشبه ما بين الشرط واليمين ولهذا
قالت عائشة وادعهم الله تعالى ورعي عنهم نقصان النكاح بين طرفي الحول لا يمنع وجوب الزكاة لان
كل القدر اعتبر ليجزى المال المسافة به ذلك القدر بين الواجب فلا ينقل على ما يجب المال فنعتبر حال
الوطوب وحال النقص والسبب لا سدل الحول فاما ما بين ذلك ولا ايصال للزكاة بالمال فلا يعتد به
الكمال فيه كما قيل الحال وانما يعتبر ما يبق الحول عليه وهو مال معد للتما لان الطلاق لا يخرج من الحول ولا
يبقى العقد عليه حيث لا حل حتى اذا طلقها فلا يملكها يمين وان عادت بعد ذوب جلاف العبد المجني
عليه يباع لان البيع وضع لقطع ملكه والضمان بدل ملكه فاذا قطع الممل ففقدنا قطع ابد لا ايضا فقصار
كالاباء ولا نحال البقاء في المبد حال وجوب الضمان فان المبد اذا جنى عليه فاشرف على المقتل ثم باع
المولى صح من الجاني ما ذهب بجنائته وما انتقص بالسري فمن **مسألة** فقصار رجل البقاء فيه حالة
الابتداء والانتها واهه تعالى اعلم **مسألة** المدمة اذا الحقت بداء الحرب وسببت مقلت عندنا
وتجبر على الاسلام وقالت عائشة رضي الله عنها لا تملك لانها مرتدة كالرجل وكلا لاسي في دار
الاسلام ولو ماتت كالكافرة الامنية سببت في دار الاسلام الا ان نقول انها حربية دينا ودارسني
وتملك فتبا ما على الكافرة الامنية فانما تستثنى على كثر كانت بجلاف الرجل لان المشرك العربي لا
يستثنى لتقليد كفرة وكذلك المرتد كفرة بعد الاسلام اغلظ من كفرة ابتداء فاما المرأة فتسرق على اي
دين كانت ولذلك بعد الردة وان غلظ الكفر اذ لم يبق لها عمة دار ولا دين وحقيقة الفرق مذكرة
في باب دية الرجال بجلاف ما دامت في دارنا لان حكم دارنا قائم فيما بعد الا ترى ان الملك لا يزول عن

مسألة المستم قطع يد المستم فارتد المقطوعة يده ثم رأت عملة دارنا كشركة العربية وانما يتعلّق حكم فمقتول الاسلام بالالتزام فيجبر عليه وان استقرت بجلاف الحرب ووجب كل الدية عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه وابي يوسف وقال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى لا يضمن الا ان اليد لا تبرزه عن السراية بالردة لا يملك بمقتضى علمه لم يجب بالسراية سني فذلك وان لم يمت عليه كعقد قطعت يده ثم باعته المولى ثم اشتراه او تاقضنا البيع ثم مات لا يجزى الا بدية اليد كما لو مات على المبيع لان المبيع مبيع لو مات عليه لم يجب بالسراية سني ولان البيع مبيع يقطع ملكه في النفس مع قيام النفس بحترمة والردة بطلان حق المقتل الا ان نقول ان الردة ليست بابر عن ضمان الجنائية لا وصفاً ولا شرعاً في تبدل الدين الا ترى انها تقع من غير ابر الا انه اذا مات على ذلك لم يجب الضمان لعدده بالردة كما لو ارتد ثم قتل وكان تأخير الجنائية والموت في الاحرار ليس بحال وجوب الضمان فنصير في حقها قيام العتمة وهدرها بمقتضى لاننا نعتبر قيام القيمة شرعاً وجوب الضمان فاذ لم تكن تلك الحالة حال وجوب الضمان لم يعتبر قيام القيمة كمال ما قتل الجنائية والدليل على ذلك ان من جنى على آخر حرقاً فاشرف على المقتل ثم قتله اخر لم يجب على الاول الا ارض الجنائية ابتداء ولا يجب ما تلف بالسراية ووجب على الاخر كمال الدية كما لو قتلته عقيب الجنائية بلا فصل فاما يعتبر قيام القيمة عند الجنائية لان سبب الضمان يتعقد عند ذلك وعند الموت لان الدية بتلك الجنائية لان يجب انما يعتبر من ذلك ما لا يقطع الجنائية في نفسها وذلك بحياة المجرم وعدم البرء وسببها سبيل من قال لعمري ان دخلت الدار فانت حرثم باعته ثم اشتراه ثم دخل الدار عقوب ولو عدم الملك عندا يمين او عند الحنث لم يثبت لان الملك شرط لجوب الحكم وليس بين الدين والحث حكم جيل بالعتد فصلاً وقيام الملك وحده بمنزلة واعتبر عند النبي لانه سبب يتعقد لا يجب المستحق فيه وعند الحنث لان المستحق عمله الان ولهذا قالت عائشة وادعهم الله تعالى ورعي عنهم ان من قال لا مائة ان دخلت هاتين الدار فانت طالق فانتا قد حلت احدي الدارين ثم تزوجها فدخلت الاخرى انما طلق لان حال وجود الشرط الاول اثر بحال حلول حكم بالمرأة فاشبه ما بين الشرط واليمين ولهذا قالت عائشة وادعهم الله تعالى ورعي عنهم نقصان النكاح بين طرفي الحول لا يمنع وجوب الزكاة لان كل القدر اعتبر ليجزى المال المسافة به ذلك القدر بين الواجب فلا ينقل على ما يجب المال فنعتبر حال الوطوب وحال النقص والسبب لا سدل الحول فاما ما بين ذلك ولا ايصال للزكاة بالمال فلا يعتد به الكمال فيه كما قيل الحال وانما يعتبر ما يبق الحول عليه وهو مال معد للتما لان الطلاق لا يخرج من الحول ولا يبقى العقد عليه حيث لا حل حتى اذا طلقها فلا يملكها يمين وان عادت بعد ذوب جلاف العبد المجني عليه يباع لان البيع وضع لقطع ملكه والضمان بدل ملكه فاذا قطع الممل ففقدنا قطع ابد لا ايضا فقصار كالاباء ولا نحال البقاء في المبد حال وجوب الضمان فان المبد اذا جنى عليه فاشرف على المقتل ثم باع المولى صح من الجاني ما ذهب بجنائته وما انتقص بالسري فمن **مسألة** فقصار رجل البقاء فيه حالة الابتداء والانتها واهه تعالى اعلم **مسألة** المدمة اذا الحقت بداء الحرب وسببت مقلت عندنا وتجبر على الاسلام وقالت عائشة رضي الله عنها لا تملك لانها مرتدة كالرجل وكلا لاسي في دار الاسلام ولو ماتت كالكافرة الامنية سببت في دار الاسلام الا ان نقول انها حربية دينا ودارسني وتملك فتبا ما على الكافرة الامنية فانما تستثنى على كثر كانت بجلاف الرجل لان المشرك العربي لا يستثنى لتقليد كفرة وكذلك المرتد كفرة بعد الاسلام اغلظ من كفرة ابتداء فاما المرأة فتسرق على اي دين كانت ولذلك بعد الردة وان غلظ الكفر اذ لم يبق لها عمة دار ولا دين وحقيقة الفرق مذكرة في باب دية الرجال بجلاف ما دامت في دارنا لان حكم دارنا قائم فيما بعد الا ترى ان الملك لا يزول عن

بسبب عمة الدار فان الدين قد ذهب ولما حقت بداء الحرب وقضي القاضى بذلك ذهبت العمة الثابتة بدار
الاسلام بدليل ان الملك ذال عتياً بالاجماع فكيف تجبر على الاسلام لاننا التزمنا شراً ولا تنزلنا الا في الدارين
جميعاً والله تعالى اعلم **مسألة** اذا ارتد اهل مدينة وطلبوا واجزوا احكام الكفر لم يصر دار الحرب الا ان يكون
متصلة بدار ابي القريب والخزير فيما ذم ولا مستم ابن بالاسان الاول وقالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
نعير دار الحرب لان الدارين في الماهل ما استأذنا الا باجراً احكام وسفياً لولايات وكذلك الولايات المختلفة
في دار الاسلام بين يكون الاسلام لا ممتاز الا بالقبلة واجزوا احكام الا ترى ان رجلين لوراسلاني دار الحرب
وهما ممتاز فيهما لم يصر ذلك الموضع دار اسلام وعسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب كان العسكر في حكم
دار الاسلام من المراه بالعبوة اليهم لا بشأنا دت تحت ايدهم وذلك دار الجاني والعدل بينا وان بعدا
ولا يحنينه رحمه الله تعالى ان المستم والذمي اسنان بالمال الاول دليل عليه انه دار الاسلام لانهم حرب
لهم وما كان لهم الامان الا بدار الاسلام وما ذكرتم من الاحكام دليل على انها دار حرب ثم دليل الغلبة وان
كان اقوي اودح وقيل الاسلام بقوله عليه السلام الاسلام بعلوا ولا يغلب عليه فتثبت المقارضة
فيبقى ما كان على ما كان واما ان المستم في دار الحرب فلا يدل على قوة الاسلام لانه لا يتصور ثبوته بالقوة
ولا قوة بل كان ذلك لعدة مالا فاما هذا الامان فكان ثابتاً بقوة الاسلام يدل على قوة الكفر وفي الماهل
كانت دار الحرب فلا نصير دار الاسلام بالمقارضة وذلك اذا كانت مدينة الردة في وسط دار الاسلام
لاننا ثبتت مقبوضة عن دار الحرب واهلها بافتراضهم يكونون مغلوبين بجميع دار الاسلام وان غلبوا
على هذه الدار فيصيرون غالبين من وجه مغلوبين من وجه وعليه الاسلام فيخرج بقوله عليه السلام بعلوا
ولا يغلب عليه فيقارن عليهم اديهم وان كانت اظهر الا ترى اننا نقول ان الغنمية لا تملك في ارض الحرب
وان كانت الغنمية لنا لا نافي دارهم مغلوبين باهل الدار وان غلبنا هولاء باعناهم فلم يمت العذر الذي
هو سبب الملك فاما المرأة فتم اذا سلمت والتفتت بالاسلام فاما بسلامتها احرزت نفسها بالعسكر لانها
احرزت بارض الاسلام حتى اذا قام العسكر عنها لم يبق بالضرورة في العسكر دون العسكر والله تعالى اعلم بالمراد
مسألة النصراني اذا تجسس او تهود لم يعتبر رده وترك على ذلك وقالت عائشة رضي الله عنها
عنه يجب بالعود الى انفرانية والا قتل واحق بقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتله ولان النصراني لو
تهود قبل تبث محمد صلى الله عليه وسلم كان رده عن الحق الى الباطل وبالاسلام لم يغلب اليهودية حتى
فكان الرجوع اليه باطلا فيؤمر بتركه لانا اعطيناهم الذمة على ان نتركهم وما يدبرون به كانه حق فيردون
الي ما قبل مشيئتنا لا يبريون بذلك ويقولون انه لم ينسخ ولم يتبدل ولان اختلاف الملك انما يكون
باختلاف الرسول لان لكل رسول شرعة ومنها جاء على الناس المساوكل بني قريه الاسلام سبا وكان اخر
وجب بالاسلام الايمان به وكان الرجوع عنه ردة حكم الاسلام الا ترى ان النصراني يخل ذبحته ويخل
شراً وهم والجوس لا فتكون الردة الى الجوسية ردة عن هذين الوجهين وانما حقان في الحكمين الاسلام
الا اننا نقول الكفر كله مله واحدة باطله واحق محمد بن حنيفة الحسن رحمه الله تعالى في غير هذا الموضع
ان الملك لا يختلف باختلاف الملّة عندهم فانهم بعدون الحق بالباطل وبالاسلام لم يغلب اليهودية حتى
الانبياء عندهم اولى ان لا يختلف الملك فان الملّة عمارة عن الطريقة في الدين واصل الدين لله وانما سني
على السنة الانبياء طوايقهم وهذا لان الملّة التي يدعونها ليست بالملّة فلم يختلف فيها الملك كما لم
يختلف بين احزابهم بالملّة فذلك لان الانبياء عليهم السلام في شريعتهم كما هم بابن في حق الله تعالى فلا
يختلف بهم الملك كما لم يختلف سائر الرجال وانما قلت ذلك لان النصراني يؤمنون بمسيح هو ولد الله بهذا
الوصف لم يكن قط ولا يكون لذلك ولذلك اليهود يؤمنون بغيره من الله والله لم يكن ولا يكون ويؤمنون
بموسي الذي اكرموا بالنسخ برسالة محمد وعيسى وموسي قالت هذا لم يكن نبياً ولا الله تعالى سمي اليهود
والنصارى مشركين في قوله تعالى وقالت اليهود عن يرا بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى
قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فسمي هذا القول منهم شركاً والشرك لم يكن دين بني قريه لا قبل بعث
محمد رسولنا صلى الله عليه وسلم ولا بعده ولان دين النصارى نية اليوم باطل هذا كما لو قال اليهود والنصارى
في دار الحرب لم يكن للمسلمين ان ينصروا واليهود تحت رايهم لانه كفره لان باطل وانه حرام مثل التمسك
بالباطل والجبر على النصارى والقتل ليشتمل فوق القتال في العترة ولان المرتد اغايد على ما يدعي
اليه الكافر من الدين الحق الذي بعث له رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز رد عا الجوسى الى اليهودية
ابتداء فلذلك بعد الردة وقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اي بدل دينه الحق لا يجوز
غير هذا وهذا يدل على باطلا في الاسلام لا وجه لصحته فاما قبل تبث النبي صلى الله عليه وسلم
فالنصرانية كانت حقاً في لم يعرفه عن سنده وصفاً باطلا بعد تبث النبي صلى الله عليه وسلم لا نكارهم

رسالته فاما من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم وجميع شرايعه الا الصلاة كان عليه باطل وعلى الشافعي انما نتركهم والفايد
الا ان يجعل ذلك حقا انما هذا الاصل في الموضع والامان بالرسول الذي معه المجزة من اجل الدين واما احل الذبيحة
فليس من الدين في شيء فان المسلم يخدمه بيمينه اذا ترك الشهادة عدا ولا ان للثلاث ثابت في النصارى يهود ونحوهم
مسألة قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى نعم فان المرتد في ماله متوقفة على التقاد بالاسلام والبطال بالهلل
والهلل من بان حقيقتي وحكي وصفا بلحق بدار الحرب وبغضني القاضي به وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى
بغير فاته سندان ارتكبا لزوجان معا وذلك بسلمه شفعة وجبت له في ذرية ومع ذلك دعونه وقبوله هبة له
ونكاحه بطل فادسه وذبيحته طاروي ان نقاد هذه المقررات التي فيها الملك فتنسني على الملك دون الخطاب
دون المسئلة لاننا جارية في الملك كلها من المسلمين وسهم علي اي دين كانوا ولم يتبدل بالردة الا الدين وانه
لا ينيهي علي الدين فصلا والتمديد وعدمه بمنزلة في حقه واما العبرة لعليام الملك والخطاب قائم عليه وذلك
الملك تاويله لان الزوال لو ثبت لثبت شرعا والنبي صلى الله عليه وسلم امر بالقبلة لا غير فلا يبرأ
علي العقوبة ولا ان الردة قائم من المرأة ولا يزال ملكها ولا ان الردة قائم من المرأة ولا يزال ملكها
ولان الزوال سمي تم زال الي الورثة عندنا وما ثبت للمحال في املاكه بسبب ملك ولو كانت الردة منزلة
لا زالت اليهم كالموت والدليل على انه لا حق لهم ان الوارث لو اعتق عبد من التركة ثم قتل المرتد فورثه
لم ينفذ عقوبته ولو انفق على الردة منزلة لنفذ كما اذا مات وعليه دين مستغرق فاعتق الوارث شتر
نصيب الدين من مكان اخر نفذ حقه وان كان لا يملكه وذلك المكاتب اذا ارتد نفذ نصرة بخله فلا خلاف ان
المذهب عندنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان المرتد لو تصرف في مال ولده الصغير يوقف ايضا وذلك لانه لا ينيهي
علي الملك بل علي الولاية الشابتة بالحرية فثبت ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه اوجب خلا في
اقتل ولا ينيه لا فرق بين رد المرأة والرجل الا من حيث القتل وجوب القتل لا اثر له في ازالة الولاية
قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انما ابره في جعله كالمريض لانه اسرف على الهلاك الا ترى ان المرتد
يدين عنه امراته وورثته ما دام في المدة كالمريض ابا ان امراته وذلك سائر المقررات نعمت به
بالمريض وابو يوسف رحمه الله تعالى يقول لما كان عليه وقع سبب الهلاك كريض بمنزلة المريض مرض
الموت والدليل عليه ان التصرف في كسب الردة يصح والملك في كسب الاسلام است من الملك في كسب
الردة ولا يلزم النكاح والذي يجوز لان الحبل بينهما لا ينيهي علي ماله مخصوصه فان نكاح المسلم المشتركة
لا يجوز ولا تحل بغيره غير المكاتب الكتابي وهذا المرتد بزيه الاسلام ولم يفرغ علي الذي استقل اليه
فيصير كما في الاملة له وانه يجبر علي الاسلام بحكم اعتقاده كما في اهل الذمة بل يلزم ما عندنا من باب
النكاح كذا مبين وانا بحكمنا ولا ينيهي رحمه الله تعالى عنه ما اساءنا الله في الاصل ان المرتد يقتل
والمرتدة لا تقتل ومفناه ما ذكرنا ان الكافر ما يقتل كونه حربيا كانه واحد في دار الحرب والحري
بين قهر قتل ام حربية وان لم يسترق نحو مشركي العرب اذا قهرنا عليهم او دخل دارنا فقهنا عليهم وذلك
يزول ملكه عن ماله الا انه كان من اهل دار الاسلام والدار صارت املاكه مصوبة علي ما عرف في
مشكلة العصمة وبالردة لم ينقطع عنه حكم الدار لانه يجبر علي المقام فيها وعلي الاسلام فثبتت
الاملاك موقوفة عليه ما دام منه ٢ ارك بالاسلام وكان فيما بمنزلة الوارث في ملك الميت
وعليه دين مستغرق فانه قد ثبت له ولاية الخلافة بالموت فلهو بالملك وان لم يثبت لان الدين
قدم عليه بوقف الملك ماله من ولاية القضاء من مكان اخر وله هذه اذا مات ولم يتدارك بالاسلام
امره ثم الزوال ولم ينفذ من نصرة ما خلق بلكه كالوارث كاب اذا تصرف في التركة وفيما ديت
مستغرق ولم يتدارك بالقبض حتى بعث التركة بالدين فان نصرة ما به بطل اذا اسلم فقد تدارك
نصرا ركا لو ارث يتدارك التركة بالقضاء واذا الحق به الحرب لم ينقطع حكم الدار عنه لانه يجبر شرعا
علي العودة ان لا يقضي باحكام مونه بتحقيق العجز فيصير بمنزلة الموت علي مناسا عن الشافعي رحمه الله
تعالى عنه فثبت هذا الخلل المكاتب لانه استناد الولاية لملكه فثبت بحكم العقد والعقد لا يتبدل
بالردة ولا بالخوف بدار الحرب وفيما نحن فيه حكم المرشد يتبدل بكونه حربيا معهودا الا ترى انه
بعد الخلق بدار الحرب فاذا التحقت هي بدار الحرب لم تنفذ نصرة ما بها بعد ذلك كالرجل الموقد في
دارنا بل الحارة في دارنا لم يجز استرقاقها واجبرت علي المقام فيها ولا علي قيام عصمة الاسلام
والدار فيما فلا يزول عنها الملك والرجل ما قبل ذهبت العصمة الثانية بالدار والاسلام وصار
كالخدي في دارهم فذلك يوجب زوال الملك الا ان له حق الاستفاضة بالاسلام وهذا الحكم باق ما دام
ولاية الاحبار علي الاسلام باقية فصلا كوارث بعد موته وفي التركة دين مستغرق واما اذا
انصرف في مال ولده فذلك لانه كالمحال وانه ينقطع الولاية علي المسلم الا انه يجبر علي الاسلام

فلا يتوقف والطريق لا ينيهي رحمه الله تعالى عنه فها هنا اوضح واما اكساب الردة فلا يجمع بينهما
فيما ذكر في كتاب الرهن ان المرتد لو رهن شيئا من اكساب ردته عند عدم شريعت دينه في حال
السلام ثم قتل المرتد وهلك الرهن عند المرتد ضمن جماعة المسلمين لان نصرة فغير نافذ من حيث
صرفه الي قبضا دينه فاما ذكر في السير ان ما يلحقه من الدين في ردته بقضي من كسبه علي طريق
ان يجعل الخراج بالقبض لان طريق الملك كرجل او صبي له بركة بطل والاخر بالعدة فانفق صا جب
العمل بغير اذن صاحب العدة رجوع بالمعقبة في العدة لانه خراج ما اتفق لان العدة ملكه ولم علي هذا مسائل
ولا يلزم الدعوة فانما تنفذ من الباب في وادجانية ابنه ولا يتصرف بسائر المقررات وذلك يصح
استلاد المولي امة مكاتبه ولا تنفذ سائر المقررات فثبت ان الاسلام يصح بتا ويل الملك والتا ويل
قائم ولا يلزم الطلاق لانه قائم للفرق ولا بد منه لانه ان اسلم بعد طلاقه فوفقت الفرقة وان مات
وفقت الفرقة بالموت فاشبه تسليم الشفعة فانه اذا اسلم بعد التسليم وان مات بطلت الشفعة بالموت
فلا معنى للوقف واما يقول العبرة فلا ينيهي علي ملكه لانه يملك بلا تمليك وانما ينيهي علي حق الكلام لا غير
حتى ملكه الصبي والمعتق المحجور وعليه فان قيل للثلاث ثابت في مرتد لم ينفع في يد احد قلنا انه مقهور
بالدار واهله كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى في الحربي يدخل دارنا بغير امان انه يصير ملكا لجماعة اهل
الدار لانه صا مقهورا بالدار الا ترى ان محاه المرتد عنها في دارنا بحمله كونه فاعلم انه مقهور لان
الحيلة ترفع عنه يد القهر فان قيل لو كان الملك يزول بالقهر لزال الي جماعة المسلمين كما قاله الشافعي
نصحه الله تعالى ورضي عنه لا الي الورثة ولا يلزم المكاتب بزيه لانه ما كان نصرة فبه حكم الملك لانه لا يملك
حقيقة بل بحكم الملك الشابت بالكتابة كالعبد الماذون والملك الشابت بالمعقبات فثبتت الولاية ولعنا
قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في اكساب الردة انما باقية لان الملك لم يثبت له مجيبا بسبب القهر
وهو حربي واليه اساءنا ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه قلنا والمرتد في مسيلتنا ليس المقهر بل كل واحد
من احاد الجماعة مقهور بالجملة عند مخالفة ذلك خلقهم الله تعالى وكونه واحدا من الجملة فان قيل الاسلام
وكن لم يكن سده وسنه مخالفة وكان معصوا ما هم وبالردة صا مخالفا فصا مقهورا بزيه واضيف كونه
مقهورا الي ردته لا الي ولاية الجملة فلم يصير المقهر وقد ثبت بالمرتد سبب ملك لجماعة المسلمين ومن حكم
الله سبحانه وتعالى ان لا يكون للحرب المظفر ملك ما بمنزلة الموت فتكون الورثة اولى من جماعة المسلمين
بغلات فمن اهل الحرب لان القهر هو المظفر ولت مناصفا الملك وهذا كالتقيد بحسب عمل الانسان ان كان
صاحبه مدته مدة لتصيد ملك الصيد به وان كان امتد به بنفسه اضيف احتباس القيد الي فعل الصيد
ووقوفه فلا يصير ملكا لاحد الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى لا يجعل اكساب الردة لورثته لما ذكره بعد هذا
لان القهر وجد من المسلمين في تلك الاكساب دون هذه فابو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بوجوب القتل
بسبب الكفر علي زوال عصمة الدار في حقه وزال يدل علي زوال الملك واما استدلاله بولاية الاحبار علي
الاسلام علي قيام حكم الدار والملك من حكم الدارين الطريقين تفاوت والله تعالى اعلم بالصواب
مسألة واما الميراث فلورثة المسلمين اذا مات كسب الاسلام اوردته عنه ابي يوسف ومحمد رضيهما
الله تعالى وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه الكل في جماعة المسلمين وقالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى اكساب
اسلامه ميراث فاكساب ردته في وقالوا جميعا في المكاتب اذا ارتد ولحق بدار الحرب واكتب بعد الردة
اكسابا ومات عن وقاله ورثته مشلون احرار فقضي دينه وحكم بعقوبته وورث اولاده جميع كسبه في الاسلام
والردة جميعا واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يرث مسلم كافرا وقال النبي صلى
الله عليه وسلم لا يتوارث اهل بيتي مني وقيا سا علي اكساب الردة لانه مال ولان من ساعده علي دينه
ولا يرثه فالذي خالفه اوي لان اتفاق الدين علم علي الارث في الجملة ولانه حربي مقهور في ذمة
الي المسلمين فبا ساء علي اهل الحرب ولانكم تقولون لو ولد المرتد ولدا بعد الردة من علو وحادث ثم مات
ورثه هذا الولد وهذا لم يكن املا في حال اتفاق الاسلام فثبت انكم توجبون الميراث للمسلم من الكافر وذلك
الخلاص ثابت في المرتدة ولا اشكال ان املا كما انما يزول بالموت اوان نصرة فاما نافة قبل ذلك بالجماع
ليتم ملكها وذلك بالجماع لا يرث من مات من ورثته في حال ردته ولو جعلت الردة نوتا لموت هذا
ولنا ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قتل مرتدا وقسم ماله بين ورثته فان قيل روي عن زيد بن
ثابت ومعاذ بن جبل رضي الله تعالى عنهما انه لم يرث ورثته المرتد قلنا هذه حكاية فعل او ثبت شيء
خا دفة بعينها فلا يبارهن ما قلنا كالموت في المطلق فان لا نورث كغيرنا من ورثته المرتد الذي تناق قتل له
والذين تناق بعده ولا يقرهم اكساب الردة والعني في المسئلة ان حكم الاسلام باق في املاكة بل قيل
انما لا يملك عليه بالاجماع وملكه باق في قول المأثر والخم يجمع في اكساب المرتدة والملك باق بالاجماع

فلولا حكم الاسلام والملك عليه كما في الحربي يمتنع في ايدينا من يشترق ولا يمتنع وقوع الملك
فيما يحكم الاسلام حتى لم يملك الا بالموت انقل الى الورثة وكما قالوا جميعا في المرتد المكاتب اذا مات عن
ورثته انه يقتل كمن يمتنع ويورث اكساب رده واولاده المستكين لان الملك ما زال
يعتبرهم بل يعني وجد من المرتد على ما ذكرنا فلا يصير الملك لجماعة المسلمين بسبب القس وبعد القهر انما يصير
لهم بمرحلة الدين او ولاية الاسلام فنقدم عليه ولاية القرابة ووصلة القرابة في باب الميراث ولا يثبت
خليفة دعه الله تعالى في اكساب الردة اما حدث وهو يجوز على اكساب ولاية المسلمين على ما سارنا يصرفه
في ملكه بطل اذا قتل على الردة وذاتته المسلمون يرونه على حكم الاسلام فلم يرونه واما المكاتب فلا يجزى
عليه بالردة كالحره فاستقروا واما قوله بان يورثه من ورثته من ولد مسلم بكم الداروسين
ملكه ان ينقل الي ورثته المسلمين فلو تقوّر للميت وله بعد الموت لم يورثه لورثته ايضا وكفى لا
يتقوّر ولا يورث من مات من ورثته في ردته لان العلة في حق الورثة لا تتم الا بالموت واما الردة سبب
ذوال عن المرتدة على اصل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فاما في حق الورثة فالردة بمنزلة سبب
الموت وانما عند محمد بن الحسن دعه الله تعالى بمنزلة المرض في حقهما جميعا والله اعلم **مسألة**
اذا لحق المرتد بدار الحرب وقضي القضي يعق مدبريه وامهات اولاده كما لو مات عندنا وعندنا لانه
حي وانما يصير ملكا لجماعة المسلمين لانه حربي ولا امان له في ماله الا انما نقول اختلاف الدار حقيقة وحكما
فأطيع العصمة على ما بينا في مسائل النكاح وقوع الفرقة بين الدارين اكد من الموت الا ان التباين
في مسائلنا لا يتبع بنفسه لاختلاف بدار الحرب لانه كان مجريا للموت الي الاسلام ولم يتبدل ذلك الا انما عجزنا
عن الحجة كما يقضي القاضي لا تحقق انقطاع الولاية لرجاء الموت فاذا قضى القاضي ثبت انقطاع حكم
واذا انقطعت العصمة امتلا استبها الموت حكم وهذا كالا فلا سيرة يثبت بالموت ومرة بلا مال ومرة
بالعسر فاذا وقع بالعسر لم يثبت لان انقضاء الولاية انما يقضي القاضي بظاهر
حال اوجب الشرع له ذلك فالتحقق بالميت والله تعالى اعلم **فصل** الباقي اذا ارتكب ما
يكرهه الحربي في ارض النبي ولم يسعه لم يكن للامام العدل اذا اظفر به ان يقيم عليه الحد وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه نعمه لان الحد اغاييب بالخطاب والخطاب لا يتغير في حق المسلم باختلاف الولايات
والامام يكرهه ولاية الامامة حقا لله تعالى اذا اوجب فلم يمتدح لم يتبدل الخطاب ووجب افترض على
الامام الاقامة شا او ابي الا انما نقول حين ارتكب لم يكن على تلك الدار ولاية الاسلام التي بها تقترض
القامة واذا كانت ولاية الاسلام منقطعة صار بمنزلة ما قبل الخطاب لا قامة للحدود وليس
للامام ولاية اقامة حد ومن ارتكب معصية قبل نزول الخطاب ثم ترك الخطاب بعد ذلك لم يثبت
للامام ولاية اقامة وذلك هذا الاتري ان الحد اذا تقدم سقط بالاجماع فلما تقدم مع اقامة
الولاية سببه مستقلة فعدم الولاية اولى فان قتل الولاية ثابتة الا ان الامام يجوز السيف قلنا لا
ذلك لما ذكرنا ان منعهم عن التاويل الناسد يجري مجرى العصع في احكام الدنيا التي تحتل السقوط
والتمديد والحدود من تلك الجهة ولا لو كانت صحيحة لا انقطعت بحكم المعارضة فكذلك عدا قامة
قوله للحد اذا اوجب انقضت القامة قلنا لا وجوب للحد ولا وجوب القامة على الامام في الحد الاضرب
على الامام اقامتها قال الله تعالى فاجلدوا فاقطعوا فاذا انقطع هذا الخطاب ذهب الوجوب ليس بال
له بولك بحيث على انسان ثم يستوفي منه دل عليه اذا ارادنا المسلم في دار الحرب في عسكر المسلمين والامام
ثم اقام الحد عليه لان الولاية قائمة والحربة لا تختلف بالدار كما ذكرت واذا كان مع اهل الحرب لا يجب
لا انقطاع الولاية والله تعالى اعلم **مسألة** وروي محمد بن الحسن دعه الله تعالى في السير الكبير
باسناده عن عطية بن سنان الكلابي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا هرب الرجل وقد قتل او سرق
او زنا الى ارض العدو فانه لا يقام عليه الحد ودينها يعني ارض الحرب والله تعالى اعلم **مسألة**
المباغي اذا اكلف اموالا لم يقم اذا كان عن منعه وذلك اذا قتل والمسيبة حرت في الكفر اذا اغلبوا
عليها اموالا والله تعالى اعلم **مسألة** الباغي اذا قتل اياه العادل ورث عنه ابي حنيفة ومحمد
ابن الحسن رضيهما الله تعالى وقال ابو يوسف دعه الله تعالى لا يرثه لانه قتل بغير حق فنعى الميراث
قيا على غير الباغي من المسلمين وقال تاديله الناسد معتبر في الدفع عن نفسه من ضمان ما اكلف
فلا يعتبر على الوارث المسلم في استحقاق الميراث على ما قبله الا انما نقول ثبت بالشرح وان
تاديله الناسد ورد الى الصحيح فيما يجوز ان يرد به الشرع ويجوز ان يرد الشرع بالميراث مع القتل
بغير حق والصحيح لا يجرم الميراث فان العدل لو قتل ورثته ذلك هذا الاتري انه معتبر في هذا
قال العدل وهو امر ثبت علينا في ان يتلف اموالا هدرنا على انا ذكرنا في تلك المسئلة انه معتبر لنا

وعلىنا حتى ضمننا للذي حمده اذا اتلفنا ما بناه عليه على ما سارنا والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماؤنا رحمهم
الله تعالى رضي عنهم يجوز استعمال اسلحة اهل البغي في الحرب حال قيامها وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
لا يجوز لانهم مسلمون وانما هدر حقوقهم حال الحاربة دفعا لقتالهم وكسر استوكتهم فاذا استولوا عليهم او على
ما لم سقط حكم القتال بينه فسقط ما باخه بالدين عنه الا انما نقول ما دام الحرب قائما ولا يستهلك غيرنا ثم يجوز
ان تكون الغلبة في الحربة فنقول واليه هذه الاسلحة قبل الاستعمال كما يحل لها ثلاث حال قيام الحرب وحل
قتل الرجال قاتله ذوق الاستمالة وذلك عندنا محل قتل اسيرهم حال قيام الحرب اذا كان من الرجال لان حكم
الغريم يتم بعد نصرا بمنزلة الباغي الذي ادبر مستحيرا الي ذبته فانه يحل قتله كما يحل لقتال لان القهر غير
قائم وهو عرض ان يكون حربا الاتري ان الشافعي رضي الله تعالى عنه يقول المود اذا الحق بجيش المسلمين
في دار الحرب بعد استنذار اهل المدينة لم يسيرهم في الغنمية واذا كان حال قيام الحرب شرعوا في ما اعتابوا
قتلهم فانه لم يضمنوا بعد والله تعالى اعلم **فصل** قال علماؤنا رحمهم الله تعالى ان الذمة
تأشعرت الاجزية فلما تاج الي ان يعرف سبب وجوب الجزية والواجب نفسه ومن يجب عليه فاما من
يجب عليه فلا خلاف ولا خلاف ايضا في ان سببها الكفر واختلوا في الواجب **مسألة** قالت علماؤنا
دعه الله تعالى عليهم الواجب اعطى المال على قدر اليسار على مراتب ثلاث عن يد وصغار عن يده في حقه
وسببها الكفر ونقرة الاسلام في حق المسلمين خلفا عن نقرة كانت تكون به لو اسلم او قتل الذمة وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه سبب الوجوب حاجتهم الي عصمة الله تعالى وسكنائهم في دار غيرهم وهم المسلمون
فالواجب عوض عن السكينة والعصمة او غرامة وموثة لخارج الارض واحج في ذلك بان اصل العصمة
للاسلام على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم عصم ذمة بغير
اسلام على ما التزم من مال المسلمين ولهذا لم يجب على المرأة والصبيان لان دماهم لم تكن مباحة وذلك
لما ارادنا سكتي دارنا ابدالم يكنوا الايمان كما جعلت اراضيهم خارجة لما ارادوا والانتفاع بها وهم اجاب
في دارنا فمكروا كمال فلم يمكنوا الاخراج فهو بمنزلة الاخر على المالك قاله تعالى اعلم **مسألة**
ولهذا اقال ان الذي اذا اسلم لم تسقط عنه الجزية كما لا تسقط ما لزمه بسبب الاجارة وكما لا يسقط خراج
ارضه ولكن لا يجب بعد الاسلام لان السبب قد ارتفع فانه عصم دمه بالاسلام وصار مئادارا واما اخراج
الارض فيبقى بعد الاسلام لانه وظيفة الارض وموثرها وباسلامه يبدل حال نفسه لا حال ماله فبقي
مؤنة المال على ما كان الاتري لو اشترى الارض مسلم كان خراجها كذلك والله تعالى اعلم **مسألة**
ولهذا اقال ان الجزية تبقى دينا في الدركة بعد الموت كالاخر واليمن وكذلك خراج الارض على علمنا
رحمهم الله تعالى رضي عنهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا جزية عن مسلم ولا روي
ان ذميا طوبى بالجزية على عهد عمر رضي الله تعالى عنه فاسلم فقتل له انك اسلمت قنودا فقال
ان اسلمت نفوذ فان في الاسلام لم ينفوذ فرفع الي عمر رضي الله تعالى عنه فقال قد قتل وحط
عنه الجزية فهذا نفس في مسئلة الاسلام والدليل على ما ليس في حكم الجزية ولا خراج الارض
والعني فيه ان نقرة دار الاسلام واجبة حقا لله تعالى في الجملة شرعا وكذلك نقرة الدار مطلوبة
من اهلها عقلا وطبعا والذي صار مئادارا ولهذه الدار دار معاولة وهي دار الحرب فكأن
النقرة حقا على اهل دار الاسلام شرعا وطبعا والنقرة بالبدل ثم بالمال فيه يستعان على القتال نفقة
واستمداد الاستلاج والكراع فانه امر ظاهر فلا قتال الا برجال ولا رجال الا بالمال والنقرة بالبدل
مستود منهم لان النقرة نفرة دين وهم ليسوا مئادارا فلا يتصور منهم هذه النفرة فضر عليهم المال
مكان نفرة البدل الاتري انه مشروع في الاسلام حقا لله تعالى على القاعد الساخض ولهذا صرفت الجزية
الي اهل الجهاد دون الفقراء والمساكين ولهذا صرفت الجزية على المعتاحين القتال الذين يلزمهم القتال
في سبيل الله تعالى ولو كانوا مسلمين فان قيل هذا لا يجوز لان القتال فرض كفاية والجزية فرض عين
قلنا ان القتال في الممالة واجب على كل انسان مثله تعالى وجب للرب عن الدار وكسر شوكة الكفار
فاذا حصل بالبعض سقط عن الاخرين كالوصف يجب لكل مملكة ولكن لما وجب لمقتضود ان يقوم به تعالى
فما حصل سقط قيام حال الطهارة التي قلنا لعقلا فبذل عنه وذلك التسمي واجب على كل مسلم الي صلاة
الجمعة فانه على انسان كرها المستبعد سقط عنه لانه وجب لاسكان الحاجة وقد حصل بدون فعله وكذلك
لجناد على هذا امثلة فرض على كل انسان والسقوط لمقتضود منه بغيره حقا اذا لم يحصل لزم
كل انسان ذلك ولذلك الجزية بدلا عنها الا ان مقتضود من المال استخدام الغزاة بالاموال وهذا مقتضود
مما لا يحصل تمامه بالبعض فان الحاجة الي المال كاله نماية ولان الجزية فيها ايجاب الصغار والذي
عقوبة فيقتصر مقتضود بنفسه المعني العقوبة فان قيل فبذلك تبين انما ليست تجلب عن النقرة

لان سببها الكفر وانما حق المسلمين في هذا الكرامة لان الله تعالى في حق المؤمنين اذا اجتمعوا من جنس واحد تدخلت الحدود الا ترى ان كذا رأت الا فطرته اخل وان كانت عبادات لان حجة العقوبة معتبرة فيها حق الله تعالى بدلالة انما سقطت بالشبهات فتدخلت الجزية التي لا عبادة فيها بوجه اولي واخري ولما ذكرنا ان اصل هذا المال منقصة دين الله تعالى في حقهم ولا يتصور نقضا عف وجوب المنفعة في وقت واحد عن المدن ولذلك لا يحب القول بالتمتع عف المنفعة فاما الجزية فمن خارج الارض فاما ان يجيب مؤنة الارض قايما مقام العشر والخراج عندنا ولا لانه لا عقوبة في الخراج فاعتبرت مؤنة لا عقوبة فيها من نفقة المرأة ومدة الفطر والجزية عن الثاني ذلك علي انه بطل نفقة الولد والاب فاما لا يتنفع بمغني الهياك واما يجب نفقة المال لا غير لا بما يجب دفع القائمة على الحقيقة ولا ستور دفع حاجة جوع في وقت تامن ولا ستور النفقة لاجلنا فذلك لا يتصور منقصة باليد في وقت تامن فلا يجب المال خلفا عنها والله تعالى اعلم **مسألة** ثم الجزية عندنا يجب على سائر علي الفطر اشاعشر وعليها وسط اربعة وعشرون وعليها المؤنر ثمانية واربعون وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب دينارا او شاعشر دهما قال لا بما يجب بسبب حق الدماء والسكنى في الاسلام وهم استولوا فيها علي ما رآه والحق في حق الباب سواء استولوا في وجوب الحق ولا بما يجب عقوبة علي الكفر وقهرها سواء ولا يوجد بالحدود التي هي عقوبات لم ترد بالحق فذلك هذه العقوبة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه وسلم لمصاد خزن كل خاكر وحاكمه دينارا واما علمنا ونادهم الله تعالى ورضي عنهم فاما يتنوا سنة عن رضي الله تعالى حين فتح العراق من علي احرارها فجعلهم احرار دمة ووصف عليهم الجزية علي هذه المراتب التي قلناها وكان ذلك بحضرة اصحابه رضي الله تعالى عنهم ومشورة منهم علي ما ذكرنا في سبيل مراءضي ولم ينكروا احدا فصارت اجاعا لا سبيل الي خلافة كما صالح بني تغلب سلم العشر الصغار عن فقار سنة لا تنقض ولا يجعل الا في خراجية فقار سنة لا تنقض وما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه ثلاث غنم هذا المثل علي ما قبل الشوري حيث ابتاعهم فاما بعد ذلك وكتب الجزية علي هذه المراتب فلا والمعني فيه وهو ان الجزية عقوبة مالية توجب ان تزداد بزيادة المال في الجملة بخلاف البدنية فان العقوبات علي الكفا ما عندنا العبادات علي المؤمنين شتم العبادات البدنية لا تزداد بالعني بجال والماليات في جملتها ما تزداد كالكافة فذلك العقوبات ولما ذكرنا انما خلفا المنفعة بدنا والمنفعة بدنا تزداد بالمال فالناس اكثر من الضر من الراجل فذلك سمة الخلف تزداد بالمال فاما الجواب عن الاول فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانا صالحهم علي ذلك الا ترى انه كان يأخذ من الكافر والمخاكمة والمرأة لا تغرب علي الجزية الموقوفة وعندنا يجوز للانعام ان يغتال اهل الغرب علي ان يكونوا دمة لنا بمال معلوم سموه للانعام اما بتقدير تاجح الي المال او بتقدير مضاف الي كل ناس ولا خلاف فيه انما الخلاف فيما اذا ارادوا ان يكونوا دمة لنا بلا صلح عن منعه او فخرناهم ثم مناصليهم واما الجواب عن الثاني فما ذكرنا انما لا يجب بسبب عمرة دم ولا سكنى في دار وعن الثالث والمربع ما مر ان الماليات تختلف بزيادة المال والبدنيات لا والله اعلم فاما من يجب عليهم الجزية ومن لا يجب فذكر في كتاب الديارات والعقبات وسببها الدمة عندنا استرقاق والله تعالى اعلم **فصل الزدة مسألة** قاله غيا ونادهم الله تعالى ورضي عنهم ثم في غيرهم

فانما طاعة الله تعالى وهذه عقوبة فلما ان الخليفة في حق المنصرة عن المسلمين لما فيه من زيادة القوة للمسلمين فكون الخليفة في حقهم وبهم يشاؤون علي ذلك الزيادة الخاضعة بسبب اموالهم ما لو اعدوا واداهم للمسلمين وكما استمار رسول الله صلى الله عليه وسلم روح صفوان وكان كافرا وكما لو استعان المسلمون بانفسهم واستعملوهم بحسب ما يظنهم حتى حصلت منصرف الله بهم فاما في حق اهل الذمة فالمال مضروب عليهم صغارا وعقوبة بسبب كفرهم كي يامنوا بدار الاسلام ولا يتروا قايما مقام الوثيق اسنادا وهو كما ذكرنا في بقر لا يرق ولا وصفا راوينا اذا لا عزالة بالاسلام وهذا الكرامة وجبت علي اغنيا مسلمة والفقر كفاية لهم وليسرة فان قيل لا يستقيم ان يجعل الجزية عقوبة بدليل انما تنادي بالنائب والمعتوبات لا تحتل النجاسة قلنا ان الله تعالى نفس علي هذا فقال تعالى حتي يبطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه لا يحتل النجاسة والروعي يوجد سلمه بيمين هذا انما يوجد منه فذلك تاويل قوله سبحانه وتعالى وهم صاغرون وتأويل اعطاه عن يده وعليها وان كانت عقوبة فهي مالية وتلك المال لا تحتل النجاسة لا يصرف الساس لا يجل ماله كما يجل بغيره واذا كان بدنيا لم يجل عمل غيره مدونه فلم يجدوا دليل علي ان الواجب اعطاه حال علي سبيل المصلحة دون ان يكون عرضا انه لا يجوز ان يكون عرضا عن العمرة لان العمرة جعلت لله تعالى المصلحة المبيحة وهو كونه حرا علي الاسلام علي ما بينا في الهمة المبردة لا يوجد عليه قاصمة فان عمرة الادبي يكونه ادبيا كرامة من الله تعالى والباحة بعد نكاح من مقامه عن ثلث المقتل حقه مرة بالاسلام ومرة باليهود ولا يجوز ان يكون عرضا عن السكنى لانه ساكن في ملكه فاما دار الاسلام فهو سنة ولاية والآخر في مقابلته منافع الدار والارض دون حماية الولاية فان يكون سببها ذلك خراج الارض قايما مقام العشر لان الله تعالى في حق رقاب الاراضي حتي لم عمل عن العشر في الاسلام خنافة تعالى وقد راجح ذلك علي الكافة في حقه ابتداء فانه دلالة علي الجزية فابدل في حقهم بالخراج كفاية للغائبين لان العشر حصل بهم حتي لا توال الجزية والخراج ثم العشر لم يكن عوضا فذلك الخراج ولما ذكرنا ان الكافة يستفح ملكه فلا يعزم في عرضة شي الا ان الخراج لما كان مؤنة الارض وهذه المؤنة مشروعة في الاسلام وهي العشر لم يكن فيها معنى العقوبة فوجب علي المسلم والجزية مؤنة الارض صغارا بالراس ولم يجده في الاسلام علم انه عقوبة بسبب الكفر واذا ثبت علم ان الجزية لا تنفي بعد الاسلام كما لا يجب بعد الاسلام لانه عقوبة كفر فيها فيه الاسلام كما بينا في المقتل بسبب الكفر والاسترقاق فان قيل ان الاسلام ينال فيه ابتداء لانه عقوبة فاما بعد الوجوب فلا لانما بعد الوجوب يستوفي غرامة ماله والله يصح في الاسلام الا ترى ان الاسترقاق ابتداء لا يكون بعد الاسلام ويبقي الرق بعد الاسلام قلنا اذا ذكرنا في كتاب الزكاة ما يجب صله دينارا وقينا لا يملك قبل القبض ولا وجوبه علي الخطاب به الا وجوب فعل المقتل وان التسليم منه ابتداء مشروعة بسبب الملك وان معنى المقتل في ذلك الفعل وكذلك معنى العقوبة لان العقوبة المالية بجال المال فينقضه كالبدني تاجيل البدن فنقضه معني اذ اتا والذي يجل المال هو عند التملك لا خطا به الملك بالتملك وكيف والله تعالى نفس علي هذا في الجزية فقال تعالى حتي يبطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فجعل الواجب هو اعطاه صاغرا فعلم ان الواجب اعطاه بصفة الصغار عقوبة علي الكفر وهذا الوصف لا يمكن استيفاءه بعد الاسلام فانه باق ما كان سبب الكفر وبدون هذا الوصف لا يكون جزية يكون غرامة اخرى هذا كالمال اذا وجب بمثالا ستم في الامنا او معني ارض ما ساني المسنة سقط وهذا قلنا ان الخراج لا يستوفي بعد ذلك الخراج باذنه وجب حواسا قليلا من كثير الخراج علي ما بينا في الزكاة فلا يستوفي الا ذلك ولو بقي بعد الثلاث لا يستوفي الا عذرة وقد مر هذا الطريق في كتاب الزكاة في انما سقط قبل ذلك المال فاما الرق فيسقي بعد الاسلام لان العقوبة في بعض الجزية بالرق واتامة عن المالكية يدل بعد الملوكية وان الجزية لما استرق بعد استوفيت العقوبة منه فهو كونه مسترقا في الكفر لا يقضي بالاسلام فاما اذا لم يستوف بعد فلم يملك عليه فهو جزية لم يملك يد به بعد فاستلم فانه لا يملك عليه بعده ووجه اخر ان المال لما وجب خلفا عن المنصرة بالبدن ولما اسلم جات المنصرة بالبدن وهي الماثل سقط البدل لان البدل قبل الاستيفاء لا يبقى مشروعا بعد القدرة علي الاصل والله تعالى اعلم **مسألة** ولهذا قال غيا ونادهم الله تعالى ورضي عنهم لم تبق الجزية دينارا بعد الموت لان العقوبة لا يتصور بعد الموت فالبدن ناست والمال صاغرا وغيره وذلك المنصرة سقطت عنه لو كان مسلما ولان الجزية ملة والمال صاغرا وغيره وذلك المنصرة سقطت عنه لو كان مسلما ولان الجزية ملة والصلوات لا تترد من الزكاة بغير وصية فهي ما خفي الزكاة والله تعالى اعلم **فصل** الذي اذا قالت علي سنة ولم يستوف منه جزية لم يجب الاجزبة واحدة عذرا في حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا والمشايق الجزية كلها لا يباح ارجع الراس فتقضا عف بتقضا عف السنين ولا يتداخل خراج الارض وقيا سا على سائر الخفوق في الدية من الصلوات ولا غواض ولا يفي حنيفة رضي الله تعالى عنه فاذا ذكرنا ان الجزية تجب لله تعالى خالص

ان لم يكونوا عليهم ملامات سلك وجبت بسبب الكفر لا يجب الانتماء الى الحق وذلك محقق بالتمسك بكتاب
وشرعية كانت وان شئت او غيرهم تلك الشريعة فليعلم وكذلك المنة لا تنبئ منه الجزية لان كفره تليق
بعدم السلام بعد الامتناع فانه من المنكر داسا ولانه لا يترك علي ما انتقل اليه من الكتاب فلا يثبت له حكم لاهل
الكتاب وقد بطل الاسلام فقفا وهو محض الدين المشرك فثبت ان الجزية مخصوصة باهل الكتاب وليست الجزية
بنظير الاسترقاق فالاسترقاق احكاما لثبات حكمه لانه يعبر به لولا غيره بامثله فلا يبقى له نفسه فكانت بمنزلة القتل
الا ان في القتل زيادة معني من حيث قطع سره ودفع قتاله فاختص باهل القتال دون النساء والذرية والذين
والاسترقاق عن جميع جزا على كفرهم بالله تعالى فلما انكروا ان يكونوا عبيده جواز بان يكونوا عبيدا للمسلمين
وليست في الجزية شي مما يوجب احرارا كالمسلمين كما لقتل فثبت ان الاسترقاق جزاء للكفر لا على العموم سواء كان
مشركا او كتابيا بين من العرب واليه واليه من المشرک العرب كما فرض على نبيسرق قيا ساءا على اجمعي
وتأثيره كما قلنا بخلاف المنة لانه لما سلم والتمتع احكام الاسلام لم يترك بعد ذلك على انكاره بل اجبر
عليه بالسيف حتى ياتي على نفسه والحكم في الذي التزم الجبر على العمود اليه كمن اخذ بحق نرا كره والحكم في
المنكر الما على ان ياتي على نفسه فانه با بانه مختلفان وهذا الحق كقتل المرتدة لانها ساءا ولت الرجل في الانكار
بعد الامتناع والسيف هنا الجبر على العمود لا ليربح القتال في الرجل فانه مقهور في ايدينا انما ذلك في اهل
العرب من اهل الامم المسلمين وهذه امور تثبت على الجمل دون التفاصيل تيسيرا علينا وهذا نحن لا نجبر الاسترقاق
المرتدة وان اخذت بالدار لوجوب القتال على الجبر على العمود اليه كما التزمنا لاننا انكرت بعد ما التزمنا
وهذا الغني لم يتبدل بالدار ولا يجر استرقاق الصبيان فانهم انما لاصولهم في الكفر فلهذا حكم الاموال فخص
كلام النساء في ان عصمة الادي بدينه واليه اشار بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
يتولوا لا اله الا الله فاذا اقاتلواها عصموا مني دما ومالهم الا بغيرها فاذا كفر زالت العصمة بزوال علة
العصمة او جزا على الكفر فصا رميا للقتال اما اهل القتال فبها القتل فيكون عقوبة وقطع للمشرقة
او استرقاق فانه اخذ بذلك ومن لا ينفك للقتال فبالاسترقاق فانه انفع لاهل الاسلام فيهم من القتل
فانه لدفع القتال او جزا المقاتل وسقوط هذه الحاجة في اهل الاسلام ثم الشرع شرع بها ما يغير
اسلام بالقتال لعلهم موجبا للعصمة وكان دون الاسلام في الجاهل لا يحاله الا ترى ان الامان الموقت
كان دون الموبد عند كراهي ان تكون الدية دون الاسلام وان كانت دونه لم يسا والكار للمسلم في
العصمة فلم يقتل المسلم به لانه مبني على المساواة في العصمة ولهذا لا يقتل الحرب العبد ولما كان الامان
يفعل عمل الاسلام في العصمة واكثر اعمال الدنيا كان توفيرها واحسانا ولم تكن عقوبة بخلاف القتل والاسترقاق
فوجب انما هذه الترفية التي ضرب شريعة كانت حقا ودعوى حق ظاهرا وان يكونوا عليها باطنا
والله اعلم خيرا مما قيل فيهم واما علمنا وادعاهم الله تعالى ورعي عنهم فانه عتج بهم في ان مشركي
العرب لا يسترقون بقوله تعالى تقتلونهم او يسلمون فثبت ان القتال ممدودا الى الاسلام والابحار
ليس كذلك في اهل الكتاب ومشركي العرب فثبت انه خاص بمشركي العرب فانه لم يكن وقت رسول
الله صلى الله عليه وسلم مرتدون هم لهم منقعة كانوا يقاتلون وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل من مشركي العرب الاسلام او القتل رواه محمد بن الحسن في المصل
بإسناده وقالت النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والله ولي
كذلك في جميعه فثبت انه مخصوص بمشركي العرب والفقه في المسئلة انهم ضعف كفره لم يعف عنه
قتلهم مع الكفر بالجزية فكذلك بالرق قيا ساءا على المرتدين فان قيل انه قيا ساءا لعدم الحكم فلا يصح قيا
عرف قلنا يصح مثل هذا الاستدلال لاحد الحكمين بالآخر سقوطا او قضا لانه ثبت انها نظران شرعا وانما
خارجتنا الى اثبات انما نظران شرعا فالدليل عليه ان القتال مع الكفر ما افترض الا لاهل كلمة الله تعالى
بغيرهم وكسر شوكتهم التي تبة بقتالهم حتى لم يقاتل النساء والذرية ولم يقتلهم ثم هذا القتل اسقط بالجزية
سرة وبالرق اخذ مع قيام الكفر وسلاهم بالقتال لانه بالجزية يصير مباحا وحكما فيصير سالما وبالرق
لذلك يصير سالما ما بينهما فكانا سوا في حق الدين والاداء جميعا فالدليل ان الرقيق والذي يصيران
من اهل الدار في الخالين معصويهم ادم على الكمال فالعصمة الموجبة الضمان بالدار لا بالاسلام على ما بينا
فيما مضى وفي اهلية الدار الذي والعبد والحرسا فاما الجواب عن قوله ان العبد مأخوذ منه نفسه والذي
لا فالذي ان لم يؤخذ منه نفسه لحره صورة فقد اخذ معني لما ضربت عليه الضريبة كما يضرب على
العبيد قهرا ولا ان الشرع سوا بين اخذ المثل وضرب الضريبة في الارض والرقبة جميعا على تمام بينا
فيما مضى ان الامام اذا فتح بكدة عنوة فانه بالخيار دبالاجماع في رقابهم ان شا استرهم وان شا من عليهم
فيقتلهم احرار بالجزية ولو لم يستروا لم يجز الامام شرعا ولذلك عندنا في الامم ان شا نركبها بالخراج

وان شا قسمتها وهذا الان الاخذ وان كان اكثر المنفعة في الحال فضرب الضريبة اعذر واطيب بالوصول اليهم
على طراح البال وليس من الاحسان شري العبيد ثم ضرب الضريبة عليهم وعليهم ما كساب على ان ضرب الجزية
فوق الاسترقاق معني فان النساء الصبيان يبيعون ذمة بقا للرجال فلا جزية عليهم واذا انما انما
الاسترقاق عنهم جميعا فلما صين الذرية عن الجزية كما صينوا عن القتل ولما بقا ان اعلم الاسترقاق علم ان الجزية
فوق الاسترقاق معني ومن حيث القوة الاسترقاق فوق الجزية فاستويا فكل من بقي على الكفر باخدا بقا
بالآخر ومن لا فلا ولهذا قلنا في مشركي الجبر متقبل منهم الجزية لانه عفو عنه عن قتله بالجزية مع بقا الكفر
لكذا بالاسترقاق وفيما ساءا على الجوس فانهم يبيعون التي زرادشت وكان كذا با بقيا بلا شبهة فهذا الحكم
من حيث الاستدلال بالحكم وضرب من تأييد العلة بدل عليه وهو ما ذكره الخصم ان في القتل على الكفر بالجزية
منه بحقه ومشرک العرب اعظم من دين اهل الكتاب ولا منهم عرب والكفر منهم اعظم ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان منهم وهو المجهز وقد كان بلسا بهم وكانت الحجة اياهم الزم فالتحق شركهم بكفر الردة الذي استند
بالرد بعد النبوة والجد بعد القرار وحرف دين اهل الكتاب من العرب من حيث انهم دين توحيد دعوى ذات
استمد من حيث كانوا من العرب ومشرکي الجبر استمد من حيث الله شرك وحرف من حيث ليسوا من العرب ولم يكن القرآن
بلسا بهم فلم يصير مشركي العرب سدة فاما الجواب عن استدلالهم بالاية فانه لا حجة لهم فيها لان فيما اخذ
الجزية من اهل الكتاب ولا يفي فيما عن غيرهم فيقال من عليهم غيرهم والشرط عندنا لا يقتضي نفيا عند
عدم الشرط عليها عرف وكان فائدة التخصيص ان الامة تزلت وقتلهم مع ما العرب وكان لا يؤخذ الجزية
من مشركهم وعليها الامة دليلنا فان الله تعالى قال قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وهم
المنكرون البعث من الكفرة قاتلوا الكتاب يؤمنون بالآخرة ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله يعني والذين
لا يؤمنون من اهل الكتاب المؤمنين بالآخرة فقاتلوا المسلمين جميعا حتى يعطوا الجزية عن يد ولان مشركي
العرب خصوا من الامة بقوله تعالى تقتلونهم او يسلمون الا ان هذا لا يستقيم لغة لان الدين اسم وان يكون
حقيق بغير واجملين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث جيشا او سرية قال لهم اذ القيتهم
عدوكم فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان ابوا فادعهم الى اعطاء الجزية ولم يقبل بين اهل الكتاب
والمشركين فثبت ان ظاهر النص موقفا وقالت صلى الله عليه وسلم سئلوا بغير شدة اهل الكتاب غير
ناجي نسائهم ولا اله الا الله فبايعهم فخص على انهم ليسوا باهل كتاب وذلك عليهم بتخريم الذبحة فانما مبني على
اعتقاد توحيد دعوى ان لم تكن حقيقة فان اهل الكتاب مشركون بتدليس المسيح ابن الله ولكن لما ادعوا
التوحيد خلت ذبايحهم فلم يقترن ذبايح الجوس منهم يدعون المشرك ويقولون ما بين خالق الخلق وخالق البشر
فلا مجالهم من فضل الجوس فاما تأصيل العصمة فليس على ما ذكر بل عصمة لادبي يكون من جنس المخاطبين كرامة
له كجعلت الجزية والمالكية تأصيل الخليفة وانما ايج بعلته غارضة وهو انه ما رحبا علينا لا بزوال
العصمة الفاصلة كما يباح بالزنا عن المحصنات ومقي اسلم زالت العلة المبيحة للقتال فعادت العصمة
المستحقة بالخليفة واما الضمان فمعرفة شرعا فانه حكم زائد على العصمة وتعلق ذلك بالاحراز لله بدار الاسلام
والاحراز بدار الاسلام معي وجوه حقيقة مع حكم احدا سباب بيت اما الاسلام وهو اصل ثم الذمة ثم الرق
ليصير بالرق للمسلم يصير مجبورا كسا يرا ماله وبالله التوفيق وليس الرجال كالنساء والذرية فانهم يسترقون
في كثر المصل مشركين كانوا اهل الكتاب من العرب وغيرهم وكذلك المرتدات يسترقن ويجهن
على الاسلام لان عقيلنا يبين ان قتلا لكا فزاد اسقط بالجزية سقط بالرق وكالا يسقط بالرق لا يسقط
بالجزية ولا قتل على النساء فلم يدخل تحت المعدل بخلاف الرجال بان لم يشروع عليهم قتل ولا جزية ايضا
اذا اعطى الرجال ذمة او صاروا ذمية بان دخلت دارنا بائنا وتزوجت سبي او ذميا فعلمنا
ان الاسترقاق شروع فيمن له ذمة العصمة الثابتة بالتعمين بدار الاسلام وسقوط حرمة دين الحق
حتى كنا كما بهما من المصنوع ففما بالقتال مشروعا لعقوبة الله لاعلاء كلمته وذلك في قتال الكفار
المخاديين فالعبرة في المنفعة بالقتال واصل الاعلا بالاسلام فان عدم قهره بالقرن وتام القهر في اذهاب
سبب المنفعة والقوة واصل الاذهاب في قتال اهل الحرب منهم حتى لا يتصور منهم منعة ثم بالجزية
او بالاسترقاق خلفا عن القتل فاما من ليس من اهل الحرب ولا عترة بهم ولا نفرة الدين فقتلهم وكان
المشروع فيهم الاسترقاق لانهم قوم لاجزية لهم ولا يذارهم فقار الجوانات هي صيود مباحة فذلك
الاستيلاء بهذا الطريق لا بالخلافه عن القتل او السقية على الكفر ولذا لك سبينا المرتدة اللاحقة
بدار الحرب وان كانت تجبر على الاسلام والله تعالى اعلم **فصل في اوقات الوقت**
قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى العبد لا يبيع اما انه للكفر الا ان يكون مقابلا باذن مولاه عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى واي يوسف وقالت محمد بن الحسن رحمه الله تعالى اما انه صحيح لقول النبي صلى الله عليه

فان علمت من ثمرات فلا ترجعوهن الي الكفار ويجعل الله تعالى علي قلبه وسلم لان يرد عليهم ليكون طاعة المسلمين
وكان الصلح حيلة اذ كان في يدي المسلمين كان بالمسلمين ضعف وكان في يدي المشركين ان يرد الواحد منهم
وحيلة الامران اذ ابتدوا الاسلام ما يعرف حقيقة احواله وامرنا بالاستيغناء عنه كتاب الله تعالى وانه تعالى ما نزل
المسلمات اليهم ولا يفرقوا واحد من اهل دار الاسلام باسلام او ذمة فرض علينا كالحللة والركاة وطولوا القلعة
عليان نترك حلة او ركاة لم يصح وكذلك هذا ولان الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يوافقنا في رد المسلم
انه لا يجوز فكذلك الذي لان الذمة حلف عن الاسلام في صيرورته من اهل دارنا علي ما عرفت والله تعالى اعلم
مسألة واما الماسير منهم فبذل القسمة فيجوز ما ذلت باسيرهم في ايديهم ولا يجوز بالمال عندنا وقاتل
الشافعي رضي الله تعالى عنه يجوز بما جاهدوا قوله الله تعالى فاما ما بعد واما هذا وروي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه فاذي رجلا من المسلمين برجل من المشركين وروي انه فاذي اساري بني المصطلق بالكرام والسلاح
ولنا قوله الله تعالى فاقترنا المشركين حيث وجدتموه وسورة براءة نزلت سنة سبع من الهجرة وعن عثمان بن
عفا رضي الله تعالى عنه والبراء عازب اخر سور نزلت سورة براءة فتركه ما قبله وقالت تعالى في اساري
بدر حيث فاذي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمال لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما اخذتم عذاب عظيم وقالت
مكي ايه عليه وسلم لورث العذاب ما غنا عن الاعتراف رضي الله تعالى عنه لانه كان يشهد بالقتل وقالت تعالى وان ياتكم
اساري فنادوهم وهو عزم عليكم اخراجهم فثبت انه حرام والمكي ما روي وهو انما امرناهم ان يقاتلوا فانه حكم الله
تعالى فيهم من القتل والاشترقا او الاسلام فلا يجوز تركه بالمال كما لو اعطونا ما لا يرد عليهم ذميا او مسلما او ترك
شركه فاما المقاتلة بالفسخ فاجاز لانه يستعبد به مسلما هو الذي حكم الله تعالى من هذا الكافر الذي لم يلتزم
نفذ احكام الله تعالى فنسقط هذا الحكم بالمعارضة ما هو فاقه هذا لانه لم يذم القتل والقتال في سبيل الله تعالى
ترك القتل بالقتال لا يحكم المعارضة واما المال الذي اخذه فنفقه في غير الدين دون نفع اقامه حكم الله تعالى
في هذا النفس فان النفس مثل المال تبع فاما الجواب عن الاول فانه ترسل في غزوة بئوت وكان قبل نزول سورة
بستين فيكون الاخر اولى الا ترى انه سوي بين المن والعدا ولا يجوز المن علي باسيرهم عندنا ولانه نزل في
حال قيام الحرب لانه قال حتى تنفك الحرب وانما لا يثبتنا في فاما حال قيام الحرب فلا ريب ان
فيه عن ايماننا ورضاهم الله تعالى ويجعل ان لا يجوز لان القتل لم يغير بعد الا ترى ان المدد الحق ليس شركتهم
في المضاف ولا شركون عندكم بعد تقرر امر العزيمة فكذلك قتل اسري اهل النبي خال الحرب كما نقاه في الجاهلية
ولا يقتل بعد استرقاق امر العزيمة فثبت ان القتل غير مشروع بل يذمنا اقامة حكم القتل فيه بل الزمان
اقامة تدبير الحرب فربما يكون التدبير بالعدا فاما بعد استرقاق امر العزيمة وذخايب الحرب فالواجب اقامة
حكم القتل واما حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمنه انه كان قبل نزول سورة براءة او كانت ضرورة الي
ذلك فالخلاف خال الاختيار بمرض مونة المسلمين بالمال لا غير والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو يوسف
رحمه الله تعالى ورضي عنه لا تجوز المفاداة بعد القسمة او الاخران بدار السلام لان الاخران لما وقع بدار الاسلام
صاروا جميعا من اهل الدار فعادوا في حكم المسلمين واهل الذمة ولا تجوز المفاداة بذي اوسم فكذلك هذا
وهذا الا ان استردوا مسلما هو من اهل دارنا فانا نرد واحدا من اهل الذمة لان الذمة والاسلام سواء في
حق العيرورة اهل الدار علي ما عرفت للا يتبع الترجيع للمسلم الماسير فاما قبل الاخران فليس السبي من اهل الدار
بعد ولان ناي الامام ينقطع عن العزيمة بعد القسمة فيصير بمنزلة ساير اموال الناس فلا يكون للامام فيه تدبير
فانه اعلم والمجدد بن الحسن رحمه الله تعالى ان اعادة المسلم الملتزم احكام الدين اولى من استاك هذا الذي هو
مباين الاسلام ودار الاسلام غير ملتزم طوعا لا ذمة ولا اسلاما واما الامام فانه تناول احوال الناس عند
الحاجة لفردة بن الله تعالى وفي رد الاسير بضرورة الا ترى ان القتل رحمه الله تعالى يحب لاجله اذا امكنه ولو
احتاج في ذلك الي اخذ ما لم يستلم كرها كان له ذلك كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذروع القتلى
بعيراه ذمة ولما كان اخذ ما لم يقاتل بسبب استفاد هذا المسلم وامكنه الاخذ بالمال بلا قتال كان له ذلك
ايضا بخلاف الذي لان الذمة خلت عن الاسلام في احكام الدنيا وقد قبلنا طوعا فقفا في احكام الدنيا كانه قبل
الاسلام ففقد حقه حق ذلك الماسير فلا يبطل حقه في دارنا والله تعالى اعلم **وما يتصل به**
مسائل اركان **مسألة** اهل المواضع يقتلون عند اي حليفة دمه الله تعالى ورضي عنه
وعندما لا يقتلون لانهم امنون لا عدا منهم عن الناس كالملة اسنة بابوينا وعن ابي بكر الصديق رضي الله
تعالى عنه ورضي عنه لا تقتل اهل المواضع ولا يبيح حليفة رضي الله تعالى عنه انهم يقتلون الشر بقتلهم وروى
فقد عجز له شيخ له في دار الحرب فيقتلون به والله تعالى اعلم **مسألة** القبي اذا اسلم بعد
ما عتق مع استلامه كاستلام البائع وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يصح في احكام الدنيا حتى يبرئ
اباه الكافر بعد الاسلام ولا تبين عنه امراته الكافرة وذلك رده لا يصح وابو يوسف رحمه الله تعالى

وسلم المسلمون يتكافؤون ما هم ويسعى بذمتهم ادناهم ومن يد علي من سواء والعبد ادني من عبد ادني
فوما يحضرون سبهم فيه اما هم فيبلغ عمر رضي الله تعالى عنه فقال ان الرجل من المسلمين فكيف ارده عليك بصحة الامان
بالاسلام وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب ان امان العبد والمرة والعبيد للملأحق الذي شهد القتال مثله والمضي فيه
انه صالح للقتال لا يهجم في امره فيصير انا كالحرة وهذا لان الامان من جهة تدبير القتال فان القتال لم يسرع لعينه
بل دفع شر العدو ثم العلو والغلبة وربما يكون القتال سرا بالمسلمين فيكون الامان خيرا لهم ليعينهم امان في ثلاث
الحالة سببا لحفظهم قوة انفسهم ودفع شر العبد عنهم فيكون اتبع من المسابقة فاذا صلح المرء للقتال صلح الامان
وكان خيرا لامن امره لا سيما لم يكن الرجل امينا علي نفسه غير منهم بجانا به تجل في الماسير منهم فانه منهم
بان خافهم واسمهم وقعا الشئ عن نفسه لاقن المسلمين ولان الذمة فوق الامان ولو قتل العبد الذمة منهم اذا
اذا واقع ذلك قال الامان اولي ولنا قول الله تعالى فاقترنا المشركين حيث وجدتموه ولان الامان من القتال
والعبد كماله ولا يهمل القتال فلا يكون له ولاية الامان ايضا وانما قلنا بان الامان من القتال لما قاله محمد بن الحسن
رحمه الله تعالى ولانه لا يجب الامان اذ كان بالمسلمين قوة وانما شرع اذ اراد الامان خيرا للمسلمين ليدفع
بالامان شرهم عنا ان لم يبرح بالسيف وقد انتق امتنا بدارهم الله تعالى ولهذا قالوا صحتنا ان لا يوجب
بالخضوع ملك الامان راعي موكله لان الخضوع لم يشرع لنفسه بل لنفس الحق وربما تبين الحق مع الخضوع
فيكون الامان سببا للحق في هذه الحالة فيصير من الخضوع التي هي مباحة شرعا وانما قلنا العبد لا يملك
ولاية نفسه فيكون ملكا لولا ولم يسم الله تعالى في حق الجهاد لانه لا يحل له منه والقتال الا باذن المولى
بالاجماع بخلاف المرأة فانها تملك ما لها فتقاتل بالمال قتال الرجال فذلك مدبرها ايضا غير مباحة لهما لغة فسقط
حكم العبد لا يعدم الولاية كالرجل المريض فاما من حيث الامان فلا يجوز لانه يكون بالراي وهي مباحة لذلك
وكذلك العبد المأذون في التجارة مملك النسخ لانه يعقبي التجارة فانما لطلب الربح وربما يكون الزرع في
الفسخ بخلاف الذمة لانها ليست من جهة القتال بل حلف عن الاسلام في احكام الدنيا ونماية القتال فملك
بولاية الاسلام والعبد ولاية ان يسم الا ترى انه يبرح من علينا اعطا الذمة اذ ارادوا كما يفرض علي الاسلام
فيصير العبد اسقط عنهم فرضا فيصير النقص منفعة محضنة للمسلمين والعبد في المنافع المحضة بمنزلة
الحرفا في يملك المحبة بنفسه كالحرفا اما الامان فتدبر بين من ونفع لما ذكرنا انه يحل اذ اراد في خير المسلمين
وذلك انما يستدرك بالراي والاحتياط وربما يغلظ المجهل في ذلك والعبد يجوز عليه هذه الولايات
في حاشيته فانه لا يملك التجارة الا باذن المولى في غير اولى لان الامان يصرف علي الناس اجمع فلا ينفذ
الا بولاية علي الغير والولاية اما تثبت علي الغير اذ كان كابل الولاية في نفسه والكمال في حق نفسه
بالجزية ولهذا لا يبرح ولا يكون له شهادة واما الجواب عن الخبر ان الذمة المتعلقة هي الامان الموثق
بجورمة والعبد ذلك ولان المراد بالاد فيمن الدين لا الزنا لان المولى اعلم بخبره ذلك وشره الا ترى انه
قال ويرد عليهم اقصاهم والقاضي ضد الداني لا ضد الزنا واما حديث محمد رضي الله تعالى عنه فانه ان
العبد كان مقاتلا الا ان الولاية بعدا لقتال اهله بالسلام لاهلة القتال فان الملة في القتال فك يجوز
لا ثبات الولاية كالاذن في التجارة علي ان عمر رضي الله تعالى عنه لم يقصد به ذكورة القتال فان الصبي
والمجنون والاسير لا صحة لاما هم ومن سكون وانما اراد تطيب قلوبهم بالاسلام والجرأ بعن الحنفية
انه صالح للقتال حسا لكنه يجوز شرعا وهذا كما اذا اشترى لم ينفذ ماله وذلك اذا شهد لانه لا ولاية
له شرعا كذا الله تعالى اعلم **مسألة** لا يصح مؤادعة اهل الحرب اذ كان بالمسلمين قوة
وقالت الخالف يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم وادع عام المدينة وكان بالمسلمين قوة ولانا نؤمن
واحد من المشركين ليذخلوا دارنا والقوة لهم ولنا قوله تعالى فاقترنا المشركين كافة وقالت تعالى
ولا تمنوا ولا تخروا وانتم الاهلون ان كنتم مؤمنين ولان القتال فرض تكسر شوكتهم واعلاء كلمة الله
تعالى وله دفع الشر عن المسلمين وما في الصلح اعلاء كلمة الله تعالى ولا كسر الشوكة فلا يصح الا ان يكون
فيه دفع الشر عننا وذلك اذ لم يكن بالمسلمين قوة فاما امان واحد من المشركين ليذخل دارنا ففيه رجا
ان يسلم اذا دخل دارنا وراي حسن مسيرة الاسلام وسمع كلام الله تعالى ليؤذنه علي رجاء كلمة الله
تعالى ونقصان الرد باسلامه او لينتفع المسلمون بتجارة منهم فاما حديثه فيعتل ان كان قبل اقرار القتال
او علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي ان الخير في الصلح وقد روي ان ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
برئت فقالت له رسول الله صلى الله عليه وسلم حبيب ما احب اليك العلم بالوحي فتقطع عن غيره فينظر
الي ظاهر القوة والله تعالى اعلم **مسألة** لا يصح مؤادعة اهل الحرب علي ان يجرأنا منهم ذميا
او مسلما رده ناه وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يصح ذون المسلم وقال بعضهم يصح لامن
علي هذا الشرط لان النبي صلى الله عليه وسلم صالح علي هذا الشرط اهل مكة الا ان يقول انه نسخ بقوله تعالى

معها وقالت ابون يوسف وحججه دهمها الله تعالى معج رده ايضا حكم استحقاقا اما الشافعي رضي الله عنه
فانه يقول ان الشرع جعل الصبي نكاحا لا بولي له في الدين فثبت انه مولي عليه في هذا الباب فلا يثبت بولايته
حكم كما في التعريفات المالية التي جعل مولايا عليه فيها ولا الردة مصرحة محضه وفي الاسلام التزام احكام
لا يلزمه في الكفر فيكون الصبي فيها مملوكا بالذي لا يعقل شرعا فبما شاع على البيع والشرا واسما من حيث سعادة الاخر
والايمان من حيث لا يعتد به عن معرفة وقد تحقق ذلك وكذلك الردة بالكفر مع بعد المعرفة فلا عتق كما لا
يرد قبل اشتراطه وتكون لا تلزمه الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الاحتقادات الجديدين ولا ان الكلام في الشهادة
بالنكاح وما يتعلق بها وان وجب بكتاب الشرع كما لم يبلغ فاذا اداها قبل الخطاب لم يسقط به فرض الخطاب
كما لو اداها قبل العقد فثبت ذلك بزمه بعد البلوغ الا ترى انه لو ترك الاستدلال على الله تعالى ولم يصف
الله سبحانه وتعالى ولم يبينه قبل البلوغ لم يحكم بكفره وماله يكفر بعد البلوغ فثبت انه لا وجوب قبل البلوغ
ولما انا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليا عليه السلام الى الاسلام فاسلم وعده ذلك منقبذه له فقبل
انه اول من اسلم من الصبيان كما قيل ابا بكر اول من اسلم من الرجال وخديجة اول من اسلم من النساء رضي الله
تعالى عنهم ويقول علي رضي الله تعالى عنه وارضاه ورضي عنه بفضل سببكم الى الاسلام طرعا لما
بلغت اوان حلي الامم يقولون الصبي يرعى الى الاسلام ويلحق بغيره ويبلغ على ذلك ومنهم من يقول كانت
الخطاب في ابتداء الامر بالفعل ثم صار بالبلوغ بن بعد خديث علي رضي الله تعالى عنه بمحول عليه ما كانت
الخطاب بالقتل ومنهم من يقول الدعوة معجزة بعد العقل لان ايمانه يصح في حق سعادة الاخرة والعصاة
في المسئلة ان ايمانه صحيح لانه اعتقد عن معرفة وكلامنا فيه ولاية تناظر على ذلك وسنته بحجته على
الوجه الذي لا يبيح في معرفته شبهة فلا يجوز الرد عليهم كما لا يرد عليه معرفة اياه وهو يشير اليه ويبيحه
عن غيره والشهادة لا تخرج معرفته من عن ابيه وامه وابنته وانه لا احد لصحة الخبر الا ان
عن تميز ومعرفة واذ اصح الايمان والشهادة حقيقة ثبتت الاحكام المبينة عليه شرعا لوضوح احدها
ان الاحكام معتمدة على السبب الما يقدم شرعا بخبر ابيه الشرع كما يحجره عن الطلاق والبيع ولا يستقيم
القول به فيما نحن لان المحر عن الاسلام كقر والشروع لا يرد به ولا ان حكم الايمان بالله تعالى الذي له شرع الايمان
ان يصير من اهل السعادة الابدية واهل عمل التقرب من ربه والسعادة منفعة محضة فصح والصبي بعد
ما عقل غير محجور عن فعل منفعة محضة فقد اجمعوا انها مسئلة محجزة ولذلك الشافعي رحمه الله
تعالى مع وصيته بالقرب لان المال يزول بالمرتة والله والوصية بالورثة صار منفعة محضة فصح من
وان ابطال العقد حال حياته مما فيه من منور رزوان الملك فاما قوله انه يحرم الارث وتبين امراته فذلك
ليس من حكم الاسلام فانه اسلام تام بلا امرأة ولا اب يرثه بل هي من الاحكام التي سبقت بنا على صحة الاسلام
لان يكون حكم الاسلام خاصا به ومثل هذا يصح شرعا وانه يرث اياه وقوله فيعتق عليه والعقار نصرة
ولم يحجر عن نسبه لان الارث سبب ملك المال بلا عوض وانه منفعة محضة ولذلك يترك ولد
وان عتق عليه وهو لا يملك بالعقار لانه يثبت حكمنا على الارث وكذلك الوكيل يشري بعد مطلق
بملك شري اب الامر ويعتق عليه لانه في اصل الشري هو لم يامر والعقار لم يثبت ما عليه غلبت في الاسلام
بربه اذ كان اقربيه مسلمين وكذلك النكاح اذ كانت المرأة اسلمت قبله والوجه الثالث الصبي
ليس بنا في وجوب احكام الله تعالى على الصبي وان يحجز عن الاداء والخروج منها الا ترى انه يلزمه العشر والخراج
والزكاة على مذهبه للفقهاء والفقهاء زات المالية وجميع حقوق الناس تلزمه اذا اصبحت اسما بها ايمان بحجته
اتلا فامن حجة المولي تعالى فاما يصح الايجاب على النائم والمغني عليه والعجز عن الاداء او جهل بالخطاب
وهذا لان الوجوب في الذمة حرم من الله تعالى لا حرج لنا في ذلك فلا يشترط القدرة لصحة الايجاب وانما شرط
للا الذي يكون اختيارا وكذلك اصل الوجوب في الذمة ليس بالامر فيتعلم صحة الامر يكون المأمور من اهل
العلم والتمييز بل الوجوب متعلق باسباب جعلها الله تعالى اسبابا للوجوب غير الامراك لوقت العقلة والفتاب
للزكاة والبيت الله والذنا للحد والقتل للكفارة ونحوها على ما بينا في اصول الفقه والخطاب والامر
بعد ذلك للاتمام تكون اداء الواجب من الهوى بسببه وهو العتق لا يجاب ايمان وجوب الايمان
بأنه تعالى متعلق بما يات الدالة على حدوث العالم وهذه اسباب متفرقة في حق الصبي والبالغ والنائم
والمغني عليه والمجبرون على السوا واذ كانت متفرقة وذمة الصبي قابلة للوجوب لم تكن الصبي شافية
بمنه فثبت اننا ساقط عن الصبي وانما ساقط دمه من الله تعالى بعد الصبي ونفقتان عقله كما ساقط بعد
البلوغ وان كان الواجب ما احتمل السقوط بعد البلوغ لا عذر كثيرة واذ كان السقوط بعد وجوب النظر الى ما
بعد البلوغ وان كان الواجب ما احتمل السقوط بعد البلوغ بتدريما سقط بعد الصبي والا فلا وجوب الايمان
بأنه عز وجل ما احتمل السقوط بعد من اعدا ربه بعد البلوغ عن عقل فلا يسقط ايضا بعد الصبي كمن البياغات

لاستقط

لاستقط عنه الا بالابرا والاداء كما بعد البلوغ والنكاح بغير مبرم لم يبرم من المثل لانه بعد البلوغ لا يخلو عن الله في حق
المسلمين جال وكذلك قال الصبي على ما قدرنا في مسئلة احكام الصبي انه لا يلزمه ولا تلزمه الكفارات فاما
الاسلام بالنظر في الايات ووصف الله سبحانه وتعالى بلسانه فانه يسقط بعد البلوغ بعد الموت والامتناع
وكذلك اذا وصف مرة لا يلزمه ثانيا يسقط بعد الصبي فتقبل ان الصبي يكون على حكم الاسلام وان لم
ينظر في الايات ولم يصف الله جل جلاله فثبت ان الايمان ابتداء واجب على الصبي كما قاله الخلف في الزكاة
وقلنا جميعا في المسئلة وانما اعدا اعنه وكالعقلاء في حق النائم والمغني عليه واذ كان الوجوب خاصا واذ
شرطه وهو الشهادة عن معرفة ما بينا مع الاداء كما يصح اذ العقلاء والصغور فالايان من حيث انه طاعة
تعالى فوق العقلاء ومن حيث انه يدعي ولذلك من حيث الثواب وكان اولي بالصحة واذ اصح كانت
فرضا لانه في نفسه غير متردد بين فرض وفعل ولما ذكرنا ان الوجوب قد سبق والعقلاء تردت بين فرض وفعل
ولذلك احتمل السقوط بعد البلوغ باعداد كثيرة منها الخيف فيسقط بعد الصبي وما سقط اعدل الوجوب بالعدول
واستقام اشيا مثلا فلا يصح نكاح ولا لنا في الصحة لاصفة بعد هالان الايمان غير متوقع فاما الجواب عن قوله
انه تنه لابي في الدين فانه جازع عندنا انه يكون مولايا عليه ووليا بنفسه اذ كان النكاح نفعا محضا فقبول
الصحة فان الجاب يقبل بولده وهو يقبل ايضا بنفسه عندنا لان الولاية تثبت للولي عليه نظرا بل استبان
جميعا ليستنع بطريقتين وكذلك الولد عندنا يصير محرما باحرام ابيه ايضا عندنا لان الولد يصير محرما
باحرام ابيه ومحرما باحرام نفسه بغير ما عقل عليها تتبع الزلاد اياه في حقيقة الدين ولا ننزل ان اطفال
الكفار في النار وقد ولد المسلم اذا بلغ احبناه على الشهادة ولم نعلم عليه شهادة الله لا اجر على الاسلام
كما لو شهد مرة واذ اياي ان يشهد لم يقتله وان حكمنا بكفره وانك عنه امراته ولو كان مسلما حقيقة
باسلام ابيه يقتل متى حكم بكفره وذلك يشيع الام في الدين واذ اسلمت الام دون الاب ولا ولاية للام
مع الاب ولا ان شهد بلسانه لا عن علم بالله لم يكن مسلما حقيقة فكيف شهادة غيره والما يتبع احد
ابويه في الاسلام في احكام الدنيا وكلامنا في حقيقة الايمان فانه متى سلم لنا ذلك سلمت عقدا لما ان
عقد التزام لاحكام الشرع فاذا ذكرنا انه في نفسه عقد كسب السعادة الابدية وعقد رجوع الى الله تعالى
خلقه ورزقه وجوع الولد الى والده وانه صحيح شرعا وانه احد الاذاب من الاب والام فاني الله تعالى
اولي وان كان يلزم بنا عليه اذ اب الشرع فانما النفع له من اذ اب الاب وبيان ذلك انه كان يلزمه فذا
امرته المشركة فلا نها خبيثة لم تقبل له جيبها والفرق ايضا اني كرها بعد اسلامه على ما بينا في
موضع الاسلام وكذلك حرمان الارث فانه الى كذا الاب لان الحرمان سبب انقطاع الولاية بينهما
والسبب انقطاع الكفر بينهما لا اسلام المسلم والله اعلم ولا يلزم قولنا ان وصية الصبي باطلة لان الوصية
حبة بعد الموت والوصية بطله مضره وليست بنا نفعه في ومنعنا وانما نطلب نفعه بعد الموت في حق الاخرة
باتفاق غالب الموت وحكم المحر منقول باصل الوصية من حيث انه دفع للنفع او المضره لئلا يتسبب علينا
كميلا يلزمنا بعد الاحوال ولا ان الصبي في باب الاموال منع الخال لا في الاخرة في حال الحياة والله تعالى اعلم
ولذلك عندنا سقطة تصرفات الصبي العاقل لان لا نغادر منفعة محضة فصح كلامه ونفس الصحة بلاحكام
يلزمه منفعة محضة وذلك صلي وكبلا عن غير هذا المعنى واذ اصح في ما غلبه باذن الولي في حال نفسه
اولي ولا يجبر الصبي في باب القضاء اذ افاضت الاب له لان الاحتيا را حذرا من متردد بين صحة صريحا
ونفع فيكون محجورا عليه كالبلوغ والكنة والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابون يوسف رحمه الله تعالى
رده باطلة لانها مضره محضة والصبي محجور عن التصار الا انها استحقا وقال لا يصح ولا يقتل ما ذكرنا
ان الصبي والبالغ في لومسه اهلا لبثت احكام الشرع كلها في حقه وانما سقط عن الصبي بالشرع نظرا له
بعد الصبي وانما سقط ما احتمل بعد بلوغه وباب اصل الدين مما لا يثبت السقوط حال لا وجوب الايمان
بالله ولا حرمة الردة واذ لم يحتمل ساوي الصبي البالغ في البتوت في حقه في اصل الايمان والردة لم البالغ لا
يبقي على الايمان بعد الردة وكذلك الصبي لانه امر حقيقي وهو يند بل الاعتقاد غير كماله بلسانه وحده صحيح
عن معرفة واذ اصبحت الردة لم تنق على الايمان حقيقة ولم ينقض حكم الردة بعد الصبي كما لم يقدم بعد البلوغ
بعد رما جلات القتل فاخذ الكفر بعد البلوغ بلا قتال كاهل الذمة والنساء واهل الصواع فسقط نعد
الصبي واما الاحكام التي لا تنفي مع الردة بعد البلوغ بعد رما فلا بد من ثبوت ما مع الصبي فهذا هو المعنى
المستحسان وهذا انه وان كان مضره محضة فليست من جنس من يجعل عدما في نفسه لان الاحتقاد لم يتبدل الا
بجمله ساكنا ولا يمكن ان عدم احكام الردة في الدنيا الا ما يتقدم بعد البلوغ بعد رما واما حكم سعادة الاخرة
فما لا يتصور بلا ايمان حقيقة وقد زال ذلك بالردة حقيقة لا يتصور صومه مع الكفر غير ناسي لانه انعدم
حقيقة الاكل ولانه لا يبقى نكاح بلوغ نكاح الاكل غير ناسي صومه جالب والله تعالى اعلم بالصواب

مسائل الوصايا المختلفة فيما فصل الوصية البنية مسألة وصي الاب
وهي الاب اولى من الجد اب الاب خلا فالصنف الناس في ان الجدة اولى لان الجدة في بولاية الابوة بدلالة ان الولاية
نشرت له بلا تقييد كالا ب فيكون اولى من الوصي الذي لا ابوة له الا ترى انه اولى في النكاح الا اننا نقول بولاية
النصف في المال تنبني على كل الراي والشفعة حتى لم تنبت لادم لقصور رايها ولا للاخ لقصور رايها
وهذا لما يجري فيه من المعاتبة التي لا تستدرك الا بكل الراي والمنايات الشخصية التي لا تقوى
وقوعها فقدما الا بكل الشفعة بعلم تقدمه على الجدة في الامانة والبعد عن الجناية لما اختاره علي اب نفسه
وفيه من راعى اسباب وعسى بالولد كان الجدة امينا فيصير الجدة بجوابه كما كان بالاب نفسه وبجلاء النكاح
لان الامانة لا يفسد الا بغير اصل وان لم يكن مروي اصل من الاقارب خلا فالملك لان وهم للجناية لقصور الشفعة
والنقص وذلك لاسباب ولاية النكاح فانه ينبت للاخ الفاسق على الصغير عندنا فلا يتقدم مختار الاب
عليه بكونه امينا فاذ لم يتقدم صارا للاخ هو الولي كل يوم وهذا كما نقول القاضي الذي هو مختار الشيخ
اوتي من الاخ في حال الصبي والارح اولى منه في النكاح والله تعالى اعلم **مسألة** الوصي بملك الابوي
عندنا وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه لا يملك لانه ينصرف بامر الميراث والنصف من امر
لا يملك ان يامر غيره كما امره بكونه كالموكيل لا يملك التوكيل بنفسه الامر والشريك لا يملك ان يشار في النكاح
لا يملك ان يضارب لانه ينصرف من عن امر وهذا لان المأمور انما يتقدم نفسه اذا وافق الامر والموافقة في
الاختار بما امره لا النقوض الي غيره الا ان الوكالة بتبطل بالموت وعيكون الموكل فذلك من غير عرض الموكل
لان المقطوع من الامر النقص به على سبيل النيابة عنه وانما يصح الامر بولاية فكذلك لا يملك لان النقوض به
ان يتار باسائه والاختار بابتدائه فيكون كل ساعة فاما اذا اضاف الي ما بعد الموت وهي حالة انقطاع
ولاية جنايته لم يبيع بناء على هذه الولاية فتبطل بقواتها بل صحت على ما يصدق امره عليه من الولاية بعد
الموت التي يستتبي فيها مجموع الموكل وذهاب ولايته في الامر الا ترى انه اوصي بماله نبت الوصي له على
سبيل النقل اليه حتى لا يثبت الملك له بلا قبول هبة بالارث وسبب في التسامع وبما يخرج كله من العلة
الا انه لا يلزم الوصي له لانه لا ولاية عليه فيرد بده فاما في حق الوصي والاحتياج فهو نقل وكذا لك
الولاية لان الله تعالى يصدق عليه باقيا حكم المالية في حق التذرك بالوصية اموره على سبيل اقامة
خلف من نفسه يقوم مقامه فيما كان له الولاية التي للاستات في اسلاكه وحقوقه من المالكية فعملت
النقل التي من شأنها اذا كانت كذلك لغا التمييز من كلامه وصار كما اوصي اليهما مطلقا كالكتابة لما لم
يجعل التقديري حق الاحتساب قبل اذا كانت على نوع يصير مكانا في الاموال كلها وكذلك الاذن في
التجارة عندنا بخلاف التوكيل لانه لما قام مقام الامر في مباشرة ذلك النقص لانفس الولاية فالولاية
باقية للامر وبها يفي امره صحيحا والمباشرة تحق ولا تتم بخلاف قوله انت وصيتي عالم تقدم فلا
فوق الوصي لان هذا نوعيت ونحن لم نقل الوصاية لا تقبل التوقيت انما قلنا لا تقبل التخصيص ولانه
جعل الاول ولاية بشرط عدم الاضرار فكل بدل اعنه فلم يجزها ولهذا قال علما وانا رحمه الله تعالى
ورعي عنهم لا يصح الاوصيا الذي لان فيه نقل الولاية اليه ولا يجوز ان يثبت للكاخر ولاية على
المستلم بخلاف التوكيل لانه امر وتقرير تحت رايه بخلاف الاوصيا بماله لانه ينصرف بحكم مدكه
وملك ملكا مبتدا لا يحكم الولاية على المستلم الا ترى ان احكام ملك الميت ينقطع بالوصية كالوصية له
فالملك بالوصية في حق نقل الارث وفي حق الوصي له ملك مبتدا كالحصة فلم يكن تحت ذلك ولاية على
المستلم كوصي له في حال حياته والله اعلم **مسألة** اذا اوصي الي رجلين لم يملك احدهما التفرّد بالنقص
الا في سنة اسيا بجميذ الميت وقضا الدين بحسب حقته وشرا ما لا بد للصغير منه وبيع ما ينشأ من الشيء
الغشاد وعند عدم المخذ ورد الغصب والوديعة والخضرة وقالت ابويوسف رحمه الله تعالى ملك
التفرّد به لان النقص ثابت بولاية منتقلة وقد ذكرنا ان ولاية الانتقال لا تقبل بالتقديري دل عليه
ان بين رجلين جات بولاد فادعيا حتى صار ابوين فان الخلاف فيه ثابت ولا اشكال ان ولاية
الابوة لا تقديري الا ترى ان كل واحد منهما يملك التفرّد بالنكاح الا اننا نقول لما اوصي اليهما وقوض
الامر الي رايها وانه باب يحتاج فيه الي الراي صارا لجمع معبرا ولما اعتبر صارا لجمع قايين مقامه
ورايهما على الشراكة قايين مقام رايه فلا يملك احدهما لعدم العلة كرجلين اعتقا امه لا يملك احدهما
للتفرّد بالنكاح لان الولاية بالولا والولاية بالاعتاق مضاف اليهما جميعا لا الي كل واحد منهما فحقا جميعا
مقام الوصي ولم يكن احدهما وليا لعدم العلة واما الموقوفات على الحقيقة فلا يتصور ان فالرلة لا تتعلق
الامن واحد ولكن لما التمس الامر علينا قضينا باحكام الابوة بينهما من النفقة والحضنة والارث وغير ذلك
فعمل القضا في اجابات الشراكة فيما ينبت لاشتراك في الحصة كولاية النقص في المال والنفقة والارث

فانما ثبتت الشراكة بعد ابوين على الشراكة ولم تثبت فيما لا يقبل لاشتراك كولاية النكاح فانما اذا ثبتت الشراكة
ثبت لكل واحد من الابوين الحصة الستة اقساما الدين بحسب الحق ورد الغصب والمواهب فلان صاحبها يملك الاخذ
بغير تسليم احد والموكيلان بالمشاورة يملكان التفرّد ولا يتوكلان بجميذ ما عليهما واجتمعا فكان كولاية النكاح وبيع ما
ينشأ من الشيء الغشاد يجوز لخير الوصي اذا لم يجد قاضيا او وليا رجع اليه فاخذ الوصي اولى وشرا ما لا بد للصغير وتجوز
الميت بملكه بوصي المأمور وولاية الحفظ والتخصيص على المأثرة والله تعالى اعلم **مسألة** الوصي الي عبدك
والورثة صغار من غير ان يكون له حصة في رعي عنه وقال لا يبيع لان الوصي يكون بعد موته وبعد موته الميراث
غيره فصا رايها الي عبد غيره فلا يبيع كما اذا اوصي الي عبد اجبي او كان في الورثة كما اذا وصفا وهذا لان الوصي انما
يتصرف على سبيل يكون العدة عليه ولد لا على سبيل الرسالة والميراث لا يتصرف به الميراث فان مولاه اذا اصاب
قنه والميت ليس بنائب عنه عن الورثة وانما يتصرف بحكم ملكه فاذا اضاف الي انقطاع ملكه لم يبيع ولان ولاية الوصي
ولاية مستقلة حتى لا يملك احد ابنا لها عليه والعبد لا يثبت لولاية مستقلة في نفسه فلا يملك ولاية مستقلة
عن غيره وانما الوصية رحمه الله تعالى ورعي عنه فانه غلب في الكتاب فقال لانه ليس لاحد على عبد العبد ولاية البيع
فاما اذا كان البعض كبيرا فله ولاية بيع نصيبه وهذا لان الاوصيا الي المكاتب صحيح لانه ليس لاحد ولاية البيع وهذا
المعنى مؤثر وهو ان الاوصيا اليه فله حصة عن ولاية التجارة على سبيل يكون مستقلة له على ما ذكرت والملك صحيح
لانه انما يجوز عليه ملك الورثة والا يبيع بملكهم لان حق الوصي اليه ثبت حين نبوت حق الورثة لا يورث
بالارث يرتب على الوصية بالعين فيبيع ولما لم يكن لاحد عليه ولاية البيع فصار مستقلة عليه فبيع فاما اذا كان البعض
ولاية البيع فلا يبيع مستقلة فلم يجز فان قيل للقاضي ولاية البيع في هذه السئلة قلنا اذا ثبت الاوصيا الي الميراث
يقب للقاضي ولاية البيع مع وصي الميراث وبخلاف عبد الغير لانه لا يملك ذلك عليه اسلا وكلاهما ظاهر والله تعالى اعلم
فصل الوصي له لا يقع الوصية من ابي الحزبي غير المستامن لانه امر وماله ومنها الله عز
وجل عن بر الذين يتنا على ما قاله الله تعالى انما يملك الله عن الذين قاتلوا في الدين واخرجوا من ديارهم
ان توليهم ولان العصمة بيننا وبينهم منقطع والاملاك النابتة تزول بتبني الدارين فحقا وحكما فبرتنع
الحكم من طريق الاولي والله تعالى اعلم **مسألة** لا يقع الوصية للقاتل وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه
في قول يبيع لانه يملك من عقد فيبيع منه كالحصة بعد الخروج ولنا ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال لا وصية
لقاتل وروي مرفوعا الا انه غريب والنفقة فيه الله ان الوصية اجت الميراث لما ذكرنا ان الاحتياج من حصة الوصي انما
يصح على طريق اثبات سبب الخلافة له في الثلث الذي جعل له كما ينفق بالنكاح وبالمواهب حتى قبل علم الوصي له وصح
منقلا بالموت والخلقات لا تتعلق بالشروط ويصح بالمجهول والمعدوم ثم للالفة بالسبب وهو اقوي الامرين فنهطل
بالقتل فبما اولى ويدل عليه ان القاتل الارث لانه متعلق بالموت حية والقتل يغير حق جعل كانه انتفع قبل المدة
وان كان تلك مدة عمره عند الله تعالى واذا انقضى الموت في حقه لم يرث فذلك الوصية لان المال لا يتعلق استحقاقه
بشروط غير الموت عينة بخلاف الميراث فيقتل سبيده فانه يثبت لان الموت جعل شرط حقيقته ومن حيث انه شرط عتق
لا ينعقد بالقتل فالقتل يغير حق لا يجوز ان يكون شرط عتق وكذا لك سائر المقامات فاما السعاية فلا يبيع له لانها
مال لا يستحق الا بالموت فنهضة والله تعالى اعلم **مسألة** فان اجماعا الوارث الوصية لم يجز عند ابويوسف
رحمه الله تعالى وقالت ابويوسف رحمه الله تعالى يجوز في الزيادة انما يملك قبل قوله اي حقيقته رضي الله تعالى عنه
مثل قوله محمد بن ابويوسف رحمه الله تعالى يقول انما يملك الوصية من الطريق الذي يملك الارث ثم الارث لا يعود
بالاجازة فذلك الوصية ولانه حرم جزاءه حتى ان الصبي اذا كان هو القاتل لم يجز شيئا لا يجره الكتمان وجزا
القتل حكم شرعي لا مرفق لا يتبدل برضا ولا بد جزم لا مقام الموت حكم في حقه والوارث حكم فيما ورث الميت
الا في علة الارث ولما اجماعنا في حق الوصاية بمنزلة العتق على ما مر ان احكام ملك الميت ينتفع وانه بالوصية اذا
نفذت كالموت وسلم فوق الثلث فانه يجوز باجازه الوصية وان كانت حصة له لان العتق مبيحة بعد الخروج
وان ثبات وكلام ابويوسف رحمه الله تعالى اظهر ان جانب الوصي له بناء على جانب الاوصيا والله تعالى اعلم
مسألة اذا اوصي لزوجي قرابته انصرف الي كل ذي رحم يحرم منه الاقرب فالاقرب الا ان كان فقرا عدا
والزائد لا يستحق النصف الا عند ابويوسف رحمه الله تعالى وقال ابويوسف رحمه الله تعالى ان كل قريب منه
شرع وقاتل القاضي الي اقصي الاولاد في الاصل كالموت اذا اوصي لزوجي قرابته انصرف الي اولاد علي
رحم الله تعالى عنه والعامي الي اولاد العباس رضي الله تعالى عنه بالسوية وهو قول محمد رحمه الله تعالى والواحد
يستحق الجميع لانه لم يجز الا النسبة عن قاي القرباء ينقطع بالكنى واذا كان كذلك صار اسما للميت فلا يثبت
العد ولا زيادة القرابة كما اذا اوصي بحسبه الا اننا نقول الوصية بالمال بوسيلة واصناف اي وصف له
اثر في استحقاقها وهذا القرابة فوجب تطبيق الاستحقاق بالموتة وهي القرابة المحرم فاما مسبب
الاستحقاق في النفقة والمعتق عند المالك اذا انقل بالموثر فعلق بالاقرب فالاقرب لانه اوجب مسألة

واوجز بما اوتي فقد مات تحت الطاعة وان لم يتم عبده فلا يثبت له شيء من احكام المجردة لا القيام اذا مات في بعض
اليوم لم يطل عليه اجر عمله بقدر ما اطاع وان بطل المقوم لانه لا يتقبل التقوى اذا اذلت الحاج اذا مات لا يطل ثواب
سفره في طاعة الله تعالى وان بطل الحج الا ان الهجرة الي رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا يحصل القضا بالامر
وكذلك الصوم يسقط طامات قبل اتمامه الا اذا واجه يتادي بالثالث فلم يسقط قبل اتمامه الا اذا العديه على
المسافر واحتاله الا بالامر لا لكونه واجوب عن الحاج بقصد اذا مات الله بقي ازاله البنا قال جواز عن هذه
السنة ولا يطلق والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اوصي بالبيع عنه من ثلث ماله فاخرج الوصي الفاسد وسلمها
لرجل يبيع عنه فسرقت منه اخرج من الثلث كذلك وان سرق من ارحته لا يبيع المال وقالت جند بعت الوصية
بالاوي وقالت ابو يوسف يخرج ثانيا وثالثا الى ان يستغرق الثلث لمجد من الحسن رحمه الله تعالى ان الوصي
قام مقام الوصي في اخراج المال للبحر والوصي لو اخرج الفالي رجل يبيع عنه بعد موته فسرقت منه لم يبق في
في التركة شيء فكذلك اذا ولاي يوسف رحمه الله تعالى ان الوصي قام مقامه في اجماع كما امر به لا يتعين الف
للح الاتري لو عين الفالي ولو لم يسم فذلك من التركة لا الوصية فذلك اذا اسم والحاج غير موصي له انما
الوصي له قربة الى الله تعالى فان الحجة لله بل للحاج رسول لابقا الوصية بالاداء فيصير هلاك المال في يده
الرسول لتنفيذ الوصية كالحالات في يد المرسل كالأوصي بالصدق فخرج الفالي رجل ليتصدق
بقا فذلك في يده فان قيل الوصية بالبحر وصية بالنفقة للحاج فيصير الحاج موصي له كالنقطة شهره
المسئلة قلنا لو كان كذلك لكان الحاج اذا احرم عن نفسه لا يضمن شيئا فلما ضمن علم ان الوصية لله
بالبحر والنفقة سبب الوصول اليه الا ان معدن الوصية ثلث المال فلا يزيد عليه ولا يضيقة رحمه
الله تعالى ان الوصية انما لا تزداد على الثلث اذا اخذ الثلث بالوصية فاما اذا هلك لا بالوصية اخذت
الوصية من ثلث ما بقي فلو بقيت حية وقد هلك الثلث لكان الوصية على ما قاله ابو يوسف بخلاف ما اذا
عين الميت لان الوصية تعلقت بها بعينها الاتري لو هلك ثلث الوصية وليس للوصي التبيين على ما
ذكرنا والمسئلة تنهي الى فضل الوصي له والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اوصي بظهر ذابنه
في سبيل الله او بالسلاح او بالمصنف لم يبيع قيا سالا نهما مصع بلامالك حفظا او منفق فلا يبيع كذا اوصي
تعبده بخدمة المساكين او بالمصنف لم يبيع قيا سالا وساطه لزول المان الا ان يجهل الحسن رحمه الله تعالى
جو ذمما استصانا لما وصي عن النبي صلى الله عليه وسلم اما خاله فقد حبس ذرعه في سبيل الله فقلت الله
انه جابر وعن ابن مسعود رضي الله عنه تعالى عنه لا يحبس الا في كراع او سلاح وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
مسألة اذا اوصي بثلث ماله عند الطعام ومات فاستحق ثلث الطعام كان ثلث الباقي وصية
وقالت زفر لثا الباقي لان الوصي له بمنزلة شريك الورثة لان الوصية اثبات بعدد الخلافة عنه حتى
يمير الوصي له بمنزلة الوارث واذا كان كذلك ذهب ما ذهب مستكاد وبقي الباقي كذلك بثلث وثلث
الطعام بخلاف بيع الطعام ثم استحق الثلثان لانه البيع بقدر في طعام نفسه لا على الشتر فيكون الملك شرطا لتفاده
منفذ في الثلث الذي هو ملكه ولنا ان الوصية ايجاب بثلث الطعام الوصفي له مع كونها اثباتا بالعقد بخلافه
فقالا لا يبيع في حق نفاده بخلاف الاقرار لانه اقرار بالملك ليس بشرط لصحة الاخبار ملك الغير بل انما يبيع على الحقيقة
اذ لم يكن ملكا له والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اوصي بمثل شبيه احد الورثة لرجل ومن ثلثة بنون كان
له الف درهم وقالت زفر لثلث الثلث لان التركة لولا الوصية بينهم ثلاث مثل شبيه احد من يكون ثلثها الا انما يفرس
الثلث نصيب احد من المثل نصيب لثلث النصيب سهم اخر سوى النصيب سعاد في النصيب ويزاد بها مثله على
الا نصيبا فميراثية الوصي له سهم ولكل من سهم فتكون الوصية مثل نصيب احد من وعلي قول زفر تكون الوصية
ازيد من نصيب احد من اذله سهم ولكل من سهم فتكون الوصية مثل نصيب احد من وعلي قول زفر تكون الوصية
اذ اوصي بسهم ماله فله اقل نصيب احد الورثة الا ان يزيد على الثلث فلا يزداد عند ابو يوسف ويحسم
وصيها الله تعالى والشافعي معهما لان السهام المضافة الى التركة سهام الورثة فيجب اقلها لان النصيب فيه
الا ان يزيد على الثلث فله الى الثلث كما لو نص عليه وعند ابو حنيفة له السدس الا ان يكون نصيب وارث اقل من
ذلك فيكون له الاقل لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه تعالى عنه انه سئل عن هذه المسئلة وقالت
له السدس وعن ابي اسير بن معاوية انه قال ان السهم في كلام العرب السدس وقوله فيما حكى جده ولان السهم يحصل
اسما للنصيب الوارث واسم للعدد الواحد من جملة اخراج الحساب وان اضيف الى التركة لان الوصية شرعت
باسم سهم ويكون من التركة فيجب له الاقل منها لان الزيادة فيها ملك ثم اخرج للحساب سدين من ستة
يد ليلين احد هما ان الستة مضومة لذلث بعدد ما جعلت اسما الواحد اجزاه ستة وكما جعل له اسم
علم كانه اسم واحد وهي ستة دوايق كل جزء منها قسم دافعا والادافق اسم علم السدس منه ولا يجد مثل
ذلك في سائر اخراج ولا اجز الستة بالاسماء الصغار ساوي جميعها وهي النصف والثلث والسدس واجزاساير

المخارج بالاسماء الصغار لا يساويها كالثلثة والاربعة والخمانية بل تنقص فاما انما عشر فبها وعليها وسائر
الحساب يساويها ولكن يكسر فقلت ان المخرج القبيح كسماها الاصلية على المساواة ستة فصار السهم المطلق
اسما لواحد منها والله تعالى اعلم **مسألة** وصية الذي بان يسرح في بيت الناصرية في النكاح في جملة ما
فالارواح وبنا الكنيسة مثل بنا استاحد لنا من فروع الدين دون الامثل واليمان والله تعالى اعلم بالمعواين
مسألة الوصايا بالنصف والثلث والجميع واخي تهاذ كورة في الاصل في باسجنانية المدبر ومما فيه من
شهادة مذكور في الشهادة ذات وتافيه وفق مذكور في الوقت وصية الذي مذكرة في باب النكاح اخبر والله
تمت مسائل الوصايا **مسألة** في اقرار سبني مسأله علي ففضل المقر والاقرار والمقرله **مسألة**
المقر قال علماؤنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم دين الصحة يقدم على الدين النيات باقرار المريض في مرض تواتر
من تركه وقالت الشافعي رحمه الله تعالى يستويان لانها استويا في سبب الاستحقاق لان الصحيح كان من اصل
الاقرار بكونه حرا عابدا وما يميز المريض هذا الوصعان ولا عبرة للمال فيه فان اقرار المريض بلامال وكذلك
ان كان له مال فلا يتعلق الدين بماله بل بشرط ذمته فماله بصرفه للمريض كما كان يصرف فيه حيث شاء
كما قبل الدين وكذلك بعد المرض له صفة لقيام الذمة على الوصيف الذي كان دمه حرا عابدا فاذمة محل الدين
واما كانت واللام ركن الاقرار وصحة كلامه كان للعقل والبلوغ وما بعد المرض بل تاكيد كآب العاقل لا يكون
على نفسه حرا فابا للمريض يزاد وجدة الصدق لان البداية الشرعية تنضم الى العقل وكذلك القرب من الاخوة فنعين
كل هذه على الصدق وذلك خطاب الشرع بتاكد عليه حال المرض كما يتأكد خطاب الصلابة بضيقة الوقت الاتري ان الدين
معي ثبت بالنكاح في المرض او بالاستقرار من ساري دين العجوة لتساويهما في صحة السبب فلم يكن فيهما جدر المرض
وتساوي الدينين لا شك لنا قلنا بعد نفاذ هبة المريض اذ كان عليه دين بخلاف حال العجوة لانها انما تبطل بعد الموت
والله اعلم لان الشرع جدد على المريض عن العجوة اذ كان عليه دين نظرا له لان قضاء الدين فرض وهذا انطوى والحال
حال موت وصيق الوقت وكان العقل له في الاستعانة بالمرض من دون النفل فثبت المخرج شرعا نظر الله كما جواز الشرع
على العبيد العاقل عاينه نظرا له واسقط عنه فرائضه سبحانه وتعالى نظرا له فثبت ان المخرج شرعا للنظر
باب مشروع في الشرع فمصلحة الاضافة اليه وهذا المعنى يجب زيادة الاطلاق في صحة المخرج من المرض فيدخل
على نفاذ الاقرار من طريق الاولي ولا يلزم اقرار العبد المخرج لانا قد توينا العبارة بالحرية وهي وصف موشر لان اقرار
الموحي لو نفذ اخذ به مال المولى والاقرار لم يجعل حجة على غيره الا باذنه وهذا انما يؤخذ خالصا من الشرع على ما
قلنا وهذا المعنى قلنا العزم ان يؤثر بعض العزم بقضاء الدين على البعض كما في الصحة له لعلنا اذا اقر بدين
ثم اخره استويا وقد ثبت المخرج على الهبة بالاقرار الاول ولم يثبت عن الاقرار بدين اخر ولذلك المريض الذي لا
دين عليه ملك الاقرار بجميع المال ولا على الهبة الثلث فثبت انما بايات وان الاقرار بالدين من جنس التكاليف
حق ملكه العبد للماذون والمعبي للماذون عند كونه غلظا الهبة لان الاقرار اخبر بواجب عليه من قبل والهبة اشيا
مليك كانا باين حق بيع الاقرار ولا يبيع هبته ويبيع الاقرار بالجهول ولا يبيع هبته وذلك بالدين يبيع الاقرار
قبل القبض ولا يبيع هبته مالم يسقطه على القبض ولهذا يبيع اتيان العزم على عدم في المرض بقضاء الدين لانه
خروج عن الحق والمحققة المخرجه بل تاكد عليه الامر ولنا ان المرض يجوز عن الاقرار بدين العجوة فلا ينفذ
في حقته كن ماله واخره ثم اقر به لغيره والله لا ينفذ في حق المرنين والمستاجر وانما قلنا ذلك لان حق
العزم يثبت له في ماله من حيث الاستبقا منه عند موته وسند الوجوب الى اول مرض موته فبصرف اقرار
حقه في الباقي فيصير محجورا به كالمورثه ثم اقر وهذا الاقرار جبر وانما يحصل الكذب والعقد والكذب
لا يكون حجة والله جبر مقدر في الاعلى بنفسه فماله ولا ية على غيره مجبره شرعا مضي كذا في حق ذي الحق فلا يثبت
شي الا ان ينفذه ثم الدليل على تعلق حق العزم بماله عند الموت مستند الى اول شرفه اجماعهم على انه
لو هب شيئا من ماله في مرضه منع وصار ملكا للمورث واما العزم فلان التركة بغير كالمريض بدنيهم حتى
يخرج الوارث عن الاستبقا الا بعد فقنا الدين والنظر الذي يقوله الخصم يثبت لهذا المخرج الذي قلناه ولا يجب
المخرج نظرا له لمر من امور الاخوة فاما لا يجد له املا في الشريعة وعنده الحق الغير فيكون اثبات المخرج نظر التاب
الخررة ارجل خلاف القياس على سبيل الشرف شرعا نظرا له واذا افق نفذه ومنع عن المقدرة وجواز مستحقا
وفي اقراره ولا اقل صار وانما جازا الشرع فالمخرج عن المقر في المال الحق الغير فيه او ينفقان العقل كما يكون
بالصبي والعجوة والمريض عن محجورين بعتان العقل فالمخرج سببه بهم الهبة والنجاة فثبت انه الحق الغير محجور عليه
ولانه لو تزوج امرأة بمهر عال وذلك مهر مثلها جازا والضرر فيه اشد كما ان النكاح من حوايج حاكم ومصالح
معيشة وحق العزم انما يثبت بعد الفواغ عن حوايج كاله فان المهر يقدم على الدين بعد الموت لانه من حاجة
الميت لحاله فثبت ان العبر الحق والحال لا امر اخره ولا يلزم اذا اقر بدين فانهما يستويا
لما ذكرنا ان حق العزم انما يثبت عند الموت ثم يستند ويصير المريض محجورا لحق الدين من اول المرض وان

ثبت الدين بعد ه فانه لو قبح شراف دين يستغرق اوله سبب عقاب شرقات بطلت الهبة كما لو وهبه
بعد الدين واذا كان المحرر عليه لا يرتب بترتب وجوب الدين ثبت الحق عن الاول بالثاني كما ثبت عن الثاني بالاول
فاستويا وصار حكا وصار كانه اقربهما جملته وكذلك اذا اقرب دين سبب سبب معان من استقر
او مبرأ من او استهلا في صراحة من الاول من الثابت بالاقتران المحرر به بثبت عليه من اول من منه فيصير كالثابت
قبل الاقرار حكا وصار دين هذه الاسباب ما وجب في الهبة لان الاستقراء ما يبطل من حق العزم شيئا لانه اذا دخل
به ملكه ما ضمن وكذلك التنازلات كلها واما الاستهلال فلهذا لا يتصور فيه المحرر واما المنكاح فلا يرد من حواججه
وحقهم انما ثبت فيما يفضل عن حواججه الحالية على ما مر فان ثبت الموت زوج وهو لا يحتاج قلنا المنكاح في الموضع
من مصالح المعيشة والعبرة لاقتل الوضع لا الخيال فان الخيال لا يوقف عليها التبعي الموقوف فان ثبت الموت
بوجه ثم يدين لم يبطل الاقرار بالوديعة ولو اقر بدين ثم بالوديعة بطل الاقرار بالوديعة ويصير ديننا قلنا
لان حق العزم يثبت عند الموت ثم يستند الى اول المرض فيما هو مال المدين ولو اقر بالوديعة ولا يرد من وهو
مصدق في حق الوارثة مما صدقنا فيما اخبرنا ان لا يكون ماله فلم يثبت فيه حق العزم كما لو استحق بيمينه
بجلاء ثاذا اقر بدين او لا شر بالوديعة لانه اقر بالوديعة وهناك عديم وحق قائم هو عرض ان يثبت في ماله
ويستند الى حين الاقرار بالوديعة لوقف صحة الاقرار على الخلق عن ذلك الحق فاما اذا اقر بدين فمضى الاقرار
بالوديعة غير موقوف بقدم سبب الوقف فاذا اقر بدين واذا كان يبطله لم يصح في حق الوديعة ولا يلزم اذا اقر بجميع
ماله في مرضه لاجنبى فانه يصح وحق الوارثة في ثلثي ما في يده غير حقه حق العزم في المال قلنا فان حق الوارثة
موجود في الدين وقضا الدين فلا يظهر ثبوت حق الوارثة مع الاقرار بالدين كما يظهر في حق النكاح فاما حق الدين فثبت
و ظاهر في عزم اخر فظهر الجواب اخر يذكر في الطريق الاخر ولهذا قلنا اذا قضى المريض بعض عزم ما يده
المالي دون البعض ثم مات فعلى انقض قضاؤه كالوارث اذا فعل ذلك بعد موته لما ذكرنا ان الحق الثابت
بعد موته فيستند الى اول المرض فيصير محجورا كالوارث لما فيه من ابطال حق الباقي عن ذلك المال ولا يلزم
الاقرار بالوارث في مرضه فانه يصح ويبطل به حق سائر الورثة لان استحقاق الوارث المال بالنسب والموت
جميعا والاستحقاق يقف في اليقين ما يثبت في الوارث ان كان السبب ثابتا من قبل الا ترى ان شاعري
النسب قبل الموت اذا رجعا بعد الموت واخذ السهو له المال لم ينفذ شيئا في النسب فيبقى النسب الذي اقر
به الميت غير مبطل فاما الدين فلا يجب بالموت بل الاقرار والله اعلم ووجه ان حق العزم انما يتعلق بماله
بعد الموت لحزب ذمته وسببه المرض فيستند اليه حكم الخراب كما يستند حكم الموت بالمخرج الى ابتداء الخروج
واذا كان كذلك قلنا ان الاقرار بالدين متى حصل في المرض حصل عليه فانه يقع في الثاني متعلقا بماله فلا يصح
الاستطراد في النزاع عن حق الغير عند التعلق وذلك عند الموت فذلك استقرت في قارب بالدين في المرض
لانها وفقت بهذا الشرط والتعلق عند الموت فاستقرت كلها فاما دين الصحة فوقع صحيحا بغير شرط فزاع
المال لان الذمة قوية والجواب وفي الثاني لا يستند اليه فلا يستند المحرر عنه بسبب حقوق تتعلق بالمال
بعد ذلك وصحته في الابتداء لم يقف على فراغ المال عن حق الغير ولذلك اذا اقر بوديعة في المرض ثم يدين
لان الاقرار بالوديعة لا عمل بالذمة ليقين الحكم بخبرها او استناد الخراب الي حال الاقرار بكل سقوت
بالمال في الابتداء فنظر الى فراغ المال عن الحق حال الاقرار فمضى فخرج ظهران المال لم يكن له فلا يبطل باقراره
بعد و اذا كان اقرب دينه وعلية دين فالعراق وان كان ثابتا لخال فهو موقوف على ما شغل به اذا مات
فتمت صحة الاقرار بالوديعة بشرط ان لا يستعمل به في الثاني ولا يبطل قوما يثبت من حق التعلق في الثاني
باقراره بالوديعة لانه غير معتد في غير غيره بخلاف دين يثبت باستقراء او سبب لاجور عليه باخل من المرض
لان صحة الاستقراء بمرأه المال على ما ذكرنا وبخلاف الهبة فانها تبطل بدين بحيث بعد ما لا يملك بطلت
الورثة اذا ارادوا على الثلث بان هلك ماله وحق العديم في حق الورثة فثبت انه محجور عن الهبة الا اذا
لم يبطل حق وارث او عزم عند الموت حتى يقدر بمثل الوصية ووجه ثالث انه منهم في حيز فلا يثبت
صحة كالمستندة لنفسه لانه بالمرض يجوز عن الهبة اذا كان عليه دين فاتهم انما المراد ان يملك له شيئا
وهذه حال تنفيذ الله اذ ان حيا ته مال الى الاحبار عنه لينفذ فلم ينفذ الا بقران التهمة وهو في ان يملك
الهبة وكان بمنزلة الاقرار بالورثة به بن فان قبل حال المرض حال بداية فلا يثبت بهذا قلنا نعم انه خالف
نظامه لمن يروج امر دينه على هواه فاما من يروج هواه على دينه فحال الدار الى ما كان يريد ويصواه
من امور خيرية وفقر في تنفيذها او كان امر بنفسه على غيره فتمنا ولا اشتر بعد من امره على ورثته الا ترى
اننا لا نقصد قه فيما اذا اقر لورثته بهذه الحالة لان الوارث لا يثبت له على الميت دين وعلى الحقيقة لا يثبت
عليه احد في الحالتين على الاخرى الا بوجي فتمت التهمة بالسبب الداعي الى الوصية وصله بماله وهو من
الموت ولهذا لا يجعل جبهه على غيره خصوصاً من الفاسق وانما جعل حجة على المقر بملكه ابتداء الهبة بمنزلة لا

الظاهر من القائل انه لا يكذب بما عده من الصدق وهذا كما لو قيل بالبيع اذا عرف له المولى فقلت كنت بعته لمر
يبعد في هذه المعنى ويبعد قبله لانه ملك الشاة ولا يلزم الاقرار بجميع ماله فانه يصح ولا يملك الهبة ابتداء
لانه يصح بالثلث قبله لانه ملك الشاة ولا يلزم الاقرار بجميع ماله فانه يصح ولا يملك الهبة اولاً لانه لا يملك هبة
له ولا صدق فيه لقيام وليه من الشاة بالاثبات بالبيعة ولو ثبت بالبيعة ملك هبة ثلث ما يبق
فيصدق في بيان سببه ويصير كما لو قامت عليه بالبيعة ثم في ثلث ما يبق لا يزال يدور حتى لا يثبت شي فاما اذا
كان دين مستغرق فلا يملك هبة شيء منه وكذلك اذا كانت غير المستغرق ولا يملك هبة ما فيه دين بوجه
فلا يملك الاقرار ايضا الا بملك الهبة فان قيل هذا الجواب يبطل بما اذا اقر بملكه فانه لا يملك الا في الثلث
وهو ملك هبة الثلث ولم يبق ذلك القدر كما لو ثبت الدين بسبب معان او بالبيعة فانه لو صار كذلك لدارت كما
قلت قلنا اذا كان كانه في صحته ملك الاقرار بجميع ماله وانما لا يملك الا في الثلث اذا كان كانه في مرضه لانه
قبل الحيا به ماله لان يمكنه التمتع بماله وانما لا يملك الا في الثلث بان يمتعه فيصنف من ثلث ماله او يوصي له
برقبته فلما كان به ثم اقر انهم بانه كانه الاصح الاقرار له فجعلت اقباطه عدما حيث جعلت التهمة
كالزوجين اذا انفاد قاعلي الطلاق وانقضا الهبة ثم اقر بها الزوج بدين لم يقع الا الاقل من الدين والميراث
لانهما اتممتا جميعا اتممتا ما نقضه قاعلي الا حق الارث فذلك ينافي ذلك وان كان لا يليق الكذب بتداسة
سردية يكون بالمرض يبطل به ما قالوه فلا يلزم اذا اقر بدين ثم يدين لان المستغرق في المرض ما يورثه
المحجور بمنزلة المحجور كالهبات شر الدين بعد ما فانه يبطل به واذا كان كذلك صار كانهما وقعا فوقع
والهبة معلقة له لان المحرر عن الهبة يثبت بدين قائم ودين يتوبه من بعد فقصارهما بانه لم يكن له الدين
ولكن لما خاف ان يبطل الوصية والهبة بالدين الذي عليه وسببه ان يتوبه او دين يلحقه بسبب اخر بالدين
بلا يبطل امتلا ولا يلزم اذا اقر بالمرض لانه لم يحجر عن هبته لمعني فيه فانه يملك هبة كالآخر وانما محجور
لان المحل لا يحتمل النقل من ملك الى ملك والاقرار اختيارا ان الملك له وليس منقل فصلا والمحل محتملا والله تعالى
اعلم **مسألة** قالت عطاءنا درهم الله تعالى ورصني عنده يصح في قول الدليل الذي ذكرنا
منه ابن عمر رضي الله تعالى عنه وقالت الشاة في درهم الله تعالى ورصني عنده يصح في قول الدليل الذي ذكرنا
في المسئلة الاولى الا ترى ان الاقرار بالوارث يصح فانه يوصل اليه بلا عوض فالأقرار بالوارث بسبب بقا وصية
اولي ولان المرض ما يحجر عن الاقرار بالدين اذا لم يكن لمردين الصحة وكانت العبرة بحق الورثة بالاجماع
ولان حق الورثة فيما بينهم ثابت في جميع المال لحق العديم في حق الاجانب الا ترى انه لا يملك هبة شيء
للوارث كما لا يملك الهبة للاجنبي وعليه دين مستغرق ولان الشروع محجور على المريض ايضا ببعض الورثة
وهذا الاشارة والحال داعية والله اعلم والواجبة عن كلامه مرت في المسئلة الاولى والله تعالى اعلم
مسألة قلنا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورصني عنده ان يبيع المريض من وارثه لا يبيع خلافا
لما لان في تحميمه معين من ماله ضرب اشارة وقد حذر المريض عن نفسه اشارة الورثة بعضهم على
بعض بخلاف الاجاب لانه ما يحجر عن اقبال النفع اليهم والاشارة اذا ابطال حق الوارث الاثبات
يصح تأدام في الثلث الذي هو حق المريض وما هنا لا يصح في الثلث وما للوارث فيه حق فذلك قال
بعينه لان حق الوارث فيه قبل الموت وانما حقه في ثلثه فجا ان البيع من الاجنبى وان كان فيه ضرب
اشارة فلان رغب في الاعيان لانه ما يبطل له حق الوارث لما وفر التحن ولم يحجر في الوارث والله
تعالى اعلم **مسألة** اذا اقر المريض لامرأة ثم تزوجها وماتت مع منه اقراره وقال ذفر
رحمه الله تعالى ورصني عنده لا يبيع لان الاقرار في المحررة صداد لوارث فبطل كما اذا اخذ لاختيه وله ابن مات
ابن قبله ثم ماتت المريض فان اقراره لا يبرئ لانه عم الوارث فصا ذلك لو حصل حين الوقوع للوارث
وهذا المأثر بان اقرار المريض بالدين يقع في حكم المنعول بالموت الا اننا نقول ان المحجور عن الاقرار يثبت
بالمريض وارث المقتله فان الاقرار للاجنبي صحيح بجميع ماله اذا لم يكن عليه دين كما يبيع من المصنف
فاذا وجد الاقرار بثلث سبب الارث فقد وجد قبل وجود احد وصفي على المحجور فلا يثبت فيه حكم المحجور
لوجود الوقت كما اذا اقر الوارث في صحته ثم مرض بخلاف الاقرار للاخ لانه وارث بالاخوة الا انه
محجوب بالابن فاذا اراد المحجور قبل الموت مآروفا وارثا بالسبب الموجود حين الاقرار فاستند المحجور اليه
فاما ما هنا فالارث سبب بعد الاقرار فلا يمكن استناد المحجور اليه ما قبل العلة واما قوله ان الاقرار بمنزلة
المقتول بالموت فانا انما نجعله كذلك فيما يبطل حق مستحق ولاحق يظهر الوارث الحال مع دين الاجنبى
فيستند له الحال كما ينبغي اقرار الصحيح والله تعالى اعلم **مسألة** اذا انفاد قاعلي الوارث واجبات على
الطلاق وانقضا الهبة في مرض الرجل شرافا بدين او وصي لها بوصية كان لها الاقل ما اوجب لها
من الارث وقالت ذفر رحمه الله تعالى ورصني عنده لها جميع ما اوجب لانه حصل بغير وارث الا اننا نقول

يحتل انهما بقا على ذلك هذا الوجه احتياطا لا معصية الوصية ولا قرارا لم يكن الا بقدر الحاجة فلما انتميا
بعد لم يصد قاضي النكاح في حق افاة الايجاب على قدر الارث فلا يثبت على ما مر في المسئلة الاولى والله تعالى
اعلم **مسئلة** ومنها مسئلة ثرت في كتاب الطلاق اذا طلق المهرين امراته ثلاثا بغير الوفاة او في لفظ
في العدة او اقرارها لم يجب عند اي حنفية رحمه الله تعالى وروى عنه الاقل من الارث والاجاب وقال لا يجب جميع
تاوجب لان ايقاع الثلاث لا يثبت فيه وذلك لانه استباح ولا يتردد بين صدق وكذب فانقطع النكاح بيقين
بخلاف الاخبار لانه يحتل الكذب وعلى الكذب النكاح باق كما اذا طلقها قبل الدخول من اوصي لها ولا يثبت حنفية
رضي الله عنه ان رخصت وسالت وسوالها الطلاق تحتل افاة الطلاق لان المهر يثبت حق سائر الورثة فلا
يرتفع بها وهي مجزئة فلا يصح ما تردد في كتابه للمنفذ في المهر من اقراره فانه لا يصح الا بقدر الثلث
فانه قبل الكتابة على ما مر في المسئلة الاولى وان كانت الكتابة اشاعة عقد وليس محررا لانه انهم في انسه
كانه ليمالك له الاقرار ويخرج المهر فلم يصح في حق رفع المهر ولم يملك الا بقدر الثلث فانه قبل الكتابة
يمالك ان ينفقه من ثلث ماله او يدره ويعتق من الثلث والله تعالى اعلم **مسئلة** في اقرار المهرين
لا امراته ثم طلقها وانما نفقت عنها ثم تزوجها ثم مات لم يصح الاقرار عند اي يوسف وعند محمد رحمه الله
تعالى يصح لما ذكرنا ان المهر يثبت بموته وسبب ارث المهرين ولو ان المهرين مع نهر من فمات مع الاقرار
وكذا الوارث اذا انقطع سبب ارثه لم يورث بسبب جديد ولا نه لواقفها بعد انقضاء العدة ثم تزوجها
مع فذلك هذا لان الاقرار الاول كان صحيحا فاما كما يصح هبته لها بعد انقضاء الوارث وانما ينقص
من بعد اذا مات الوارث بسبب من حين الاقرار واذا كان كذلك ثبت انه لكان نافدا كقرار مبتدأ فلا
ينقص بسبب ارث جديد من بعد ولا يي يوسف رحمه الله تعالى انه لما تزوجها تحققت التهمة في افاة
ما طلقها الا ليرفع المهر عن الاقرار لانه جعل في حق ما انهم بصرفه فاسد اكا قلنا في الكتابة فاما اذا لم يتردد
فاقام دليل التهمة والله تعالى اعلم والكمات متعارفة والله تعالى اعلم **فصل** في المهرين اذا
اقر الاجنبي ولو ارث بالفرس وكذا به الاجنبي في حق الشركة فالقرار باطل للاجنبي عندي حنفية
وابي يوسف رحمه الله تعالى وروى عنه اباي وقال محمد رحمه الله تعالى صحيح لان الاقرار للوارث باطل وكذلك في
حق الاجنبي لما كذبه فخلص الاقرار للاجنبي فصح كما اذا اوصي للاجنبي ولو ارث بالف درهم بخلاف ما اذا صدقه
لان الشركة ثبت في الاجنبي فلا يخذ شيئا الا وللوارث منه نصفه حكم اقرار الميت في ذم المهرين والميت
محمور عن تناولهما ان الاقرار اجبار عن كاري لا اجبار ميتا اعلى ما مر وهو محمور عن الاختيار بل دين لهما
على الشركة فالدين المشترك بينهما ليس مبتدأ وذلك المحل غير قابل لانساب الشركة فلم يثبت الاشتراك في
الايجاب للاجنبي الذي هو احد شطري حصة الشركة اثبات شركة وقد وجد في الاجاب في الشطرين جميعا
وانه ما يصري فثبت فاما فيما نحن فيه فمحل الاقرار دين مشترك وهو محمور عن اظهاره بخبره فلم يصح ويصح
استناع الظن ومشتراك استناع ظن نصيب الاخر لان المشترك لا يتصور غير مشترك من غير تعيين بين
الضبيين ولا يتصور التمييز لا بتفريق الضبيين فان قيل ان المقر له يقول انك اقررت لي بحصة واحدة واقررت
علي بالشركة واني لا اريد ذلك في الشركة فلم يثبت علي ولا فائدة لك فيما نصبر حقك فليقولوا لو اقر الرجل
لاخر بالف درهم من ثمن جارية قبضتها واستهلكها فقال المقر له الف في عليك فرض ولا ادري انا لافان
في ذكركه السبب فلا يعتبر لاحكامها حقا لك وانا كذبتك فيه فلم يثبت النسب اصلا قلنا نعم المسباب
لا يعتبر لانتسابا وانما لا يعتبر لاحكامها واذ لم يصح بتغيره بالسبب حكم المال المقرب له فاذ ذكره والشركة ليست
بسبب الوجوب في مسئلتنا بل المال المشترك حكم ثابت بسبب تدبيري وه حكم يخالف ما ليس مشترك بان لا
يخرج المقرض الا وللشريك فيه حق فيعتبر حق الشريك الاخر المقر له وسهمه مجد انه لا فائدة فيه المقدم فانه
يلزمه تسليم نصيب الاجنبي اليه مطلقه تثبت الشركة ام لا ولا في جانب المقر له الاجنبي لا يختلف الحكم
ولا في حق الوارث لان الاقرار له باطل على اعتبار الشركة وانما يفسد به الاقرار للاجنبي وحرمان الغير لا يعتبر
فايدة واذ لم يكن لاحد فائدة نعاذ كرها حقا المقر له والجارحان المقر له الوارث فائدة فانه بطل نصيب الاخر عاذا
اليه ذلك المال بالارث وجواب اخوان الفساد في مسئلتنا من جهة محل الاخبار لان محل الاخبار المهر عنده السابق
كما ثبت لا يستقيم المهر عنده بخلافه فثبت على ما ثبت الخبر عنه مشترك لا يقبل اخباره عنه في المرض وممن كان فساد
القول لعزم المحل او مانع فيه كان الفساد ثابتا من غير نظري فائدة وصددها **مسئلة** رجل مات وترك الف
درهم فادعي رجل ان له على الميت الف درهم دين وادعي اخوان هذه الف وديعة كانت عند الميت فقالت
الوارث صدقما كانت الف بينهما عند اي حنفية وقال اي المدوع لان صاحب الوديعة ادعيا بها بعينها
ملكه والعزم ادعي ملكه على الميت وانما يصير العين ملكا له بالاستيفاء ففما دت الوديعة اسبق الي العين
فصارا وليا لو اقرار بالوديعة اولى ولان حق العزم يجب في الدية ولا شر يتحول الي العين وحق المدوع في الوديعة

لا غير فمعي اسبق ولان الوارث خلف عن الميت ولو كانت المدعوي على المهرين والمسالمة جملتها كان صاحب
الوديعة اولى وذلك مما هنا ولان الاقرار بالوديعة اذا سبق لم يزل المهر المقر له بالدين ولما اقرار بالدين اذ سبق
زوجه فبين ان حق الوديعة اقوي فاذا جتمعا اندفع الضعيف بالتقوي ككتاب الهامة والدة اذ اجتماعا اندفع
كتاب الهامة بالحدة لان الهامة لا تراحم الحدة بعد الحدة والحدة بعد الهامة تراحمها وكانت الحدة اولى فلما اجتماعا
انقضت الهامة بها ولان الدين لا يستوفى الا من مال الميت وان ثبت بالالف للميت الا اذا فسده الاقرار بالوديعة
وان يفسد الاحق العزم في المال الذي في يده ولا ينوب حال الاقرار فلم يفسد الاقرار بالوديعة ولا يجوز ان يقال
انما يكون الف وديعة اذا استند الاقرار بالدين لان الف يصح ان يكون وديعة مع صحة الاقرار بالالف ومع
ثبوتها بالبيينة الاتري ان المهرين جميعا لو ثبتا بالبيينة لم يثبت لصاحب الدين مع الف حق وان ثبت دينه
على الميت فثبتت طريق استحقاق صاحب الوديعة ليس من قبل عدم ثبوت الدين ولا طريق لاستحقاق العزم
الف الا اذا لم تكن الف وديعة وحال المقارنة حال مسأاة فلا يفسد لعدتها بالاف فيصالح كما اذا اقام البيينة
فتملك الف لصاحب الوديعة ولا يثبت حنفية رحمه الله تعالى ان اقرار الوارث على الميت بالدين انما يصح لانه اجاب
في التركة فاما من حيث الاجاب في ذمة الميت فيجوز عليه كالحق لتعلق المهر بالمال الا في الدية واذا كان كذلك
سأوي العزم صاحب الوديعة في تعلق المهر بالدين ابتداء من شرط صحة الاقرار بالوديعة ان لا يبطل به حق
العزم ولو وضع في مسئلتنا لا يطلب حق العزم دفعا عن الثبوت في الف اذ لم يبطل دفعا فلم يقد رعاي دفع
حق العزم لانه مثله واذا لم يثبت رشت فان قدم صحة الاقرار بالوديعة قايمة وصار اقرارا بوديعة مستهلكه
فصار اقرارا بالدين كما لو تاحرت الوديعة بخلاف المهرين ففان اقراره بالدين يصح على ذمته اولا لم ينفق
بالمال عن الدية ولا قرار بالوديعة يلاقي الدين كما وجد فقير الوديعة ساقية كما قلتم واما عن قوله
لمول ان العزم يقدم الوديعة في ملك الميت فاما في ثبوت الحق في العين فاما سواها ففساد الاقرار بالوديعة
لا يتعلق بملك العزم الف بل بنوقه فبما واجاب عن فنياسه على النكاح انه حجة عليه لان الاقرار
بالوديعة اسبق اذ استند الاقرار بالدين في حق الف لان المقر له بالوديعة اذا سبق فسده الاقرار بالوديعة
في حق الف لان المقر له بالالف لا يخذها مينا لا وديعة فصارا سواها فاجتماعا بترجح الدين
وتفسد الوديعة وبالاجماع لا يبطلان اصلا فثبت انما يصححان فقير الوديعة اولى بالاخذ لما ذكرنا ولانا
متي قلنا ان من شرط صحة الاقرار بالوديعة ان لا يدفع حق العزم عن الثبوت لم يسلم لما قيل لقابل
من شرط انفساد ان يبطل حقا ثابتا للعزم ولم يوجد وهذا الصوب لانها يقولون ان الدفع بالدفع مقارض
فيقال من شرط صحة الاقرار بالدين ان لا يدفع صاحب الوديعة عن العين فهذا فرق جعل من مقتديت
الوارث والمهرين لا خلاف حال المقر فان المهرين يدفعون عن نفسه والوارث على غيره فلم يصح الامن وجه
يعبر مقرا على نفسه وذلك ان يجعل اجابا في الحال والله تعالى اعلم **فصل** اذا اقر باقتضاء من
جارية اشتراها ذكوت في الماذون مع اقراره بالمعد **مسئلة** اذا مات وترك ثلاث بنين وثلاثة
الف فاقتر واحد منهم بدين الف درهم وكذا به الاخر اخذ من المقر الف عندنا وقالت الشافعي رحمه الله تعالى
بوخذ من ثلث الف لان الف الدين شايعا في التركة فلا يجمعه الا لثلاث وان كانت الوصية مقدمة على
الميراث كالدين ولنا ان المقر اقراره بالدين لا يبرأ الا بعد الف لانه اقر بالف دين ولا ميراث الا بعد الف
فيصدق على نفسه ولا يبرأ الا بعد الدين وهذا لان المقر يقابل به في كان ما اقر به ثابت بالبيينة ولا
يصدق على غيره كانه لا ينوب الاتري ان من اشترى عبدا ثم اقر بانه حر لا يصل لزمه ذلك كما لو ثبتت
بالبيينة ويلزمه الثمن كانه كاذب في حق المبيع وهذا بخلاف الف الوصية لان يجب الاقرار بالوصية ان لا
ميراث الا بعد ثلث الوصية ولا يبرأ الا بعد الف الا ترى اننا في المسئلة نجعل ان لا وارث الا هو ولا مال
الا بعد الف ولو كان هكذا لم يبرأ شيئا مع الدين وورث الثلثين مع الف للوصية والله اعلم بمجولة
الشئ اذا تزوجت ثم اقرت بالدين لم يبرأ من ثمن المقر له ثم ولدت بعد ذلك لستة اشهر كان الولد
ذوقا عند اي يوسف رحمه الله تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى هو حر لان الولد من مقاصد حاكمات
للوصية النكاح وحقه عرفا وشرا فالت رسول الله صلى الله عليه وسلم تناكحوا كثيرا واذا اصاب الولد من
مقاصده صارت للحرية متعوضة ابينا فلا يصدق المرأة على ابطال ما ثبت حقا للزوج كما اذا ولدت لاقول
من ستة اشهر وكلا لا يصدق في ابطال اصل النكاح وحق المقام مع الزوج وقد قلنا ان المرأة اذا جرت نفسها
للمتكن من الولي وان كان المتكن مولوكا خلد ما دون اعمال الميت لان كل عمل مفسدة بالنكاح كالوطي
فالحنث به فذلك الولد يلحق بجل الوطي نفسه ولا يلزمه في باني قلت بانها حين ستم وتنفق المدة فترس
لان انتقام من عدو طلاقا او عدو نكاحا لا يعين المال شيئا من مقاصد النكاح بوجه ولا انها تظهر ذلك بمباشرة
طلاق بوخذ من الزوج وهو فيه مختار فيفسد ذلك المعين الي المباشرة لا ابي الاقرار حتى اذا كان الزوج

ظلمنا يتبين اذ ذهب من العدة حينئذ ان بقيت حية ثم اقررت لم تبين لان البيونة الان حصل باقرارها
فلا ملك فاما الزوج في مسائلنا فلا يمكنه الا حين ان عين الولد الا بترك الوطى الذي هو سبب الولد مقصود
النكاح وملك به وملكته وفي مسئلته الاطلاق يلزمه الكف عن مباشرة الثانية حتى لا يسن وفي الكف
عنه فوت منة النكاح بل يخص ابقا لثمة لان الطلاق قطع للملك شرعة ذلك اذا لم يربح فيه ولا
يكون الاستناع منه نفوسا المقاصد النكاح وكذلك اذا اطلقنا ثم اقررت صارت عدتها قريين لان حكم النكاح
لا يتغير به وانما يتغير بترك المهر منة المراجعة في العدة حتى يحضر قرائن وهو في الترتيب مختار فقصاف
الفرقة الى الترتيب الموجود بعد الاقرار الى الاقرار ثم ان لا يمكن الاحتراز عن البيونة اذ امكن قرائن
الا يربحه لم يكن النكاح والرجعة المختار بترك الطلاق في تلك المسئلة فقرار النكاح الا ان
يعبر ولا يلزم حديث المهر فان حق القنص يعبر للمهر لا انما تلك قبل الاقرار بوكالة او حوالة ولا ي
يوسف رحمه الله تعالى ان حرية الولد ليست من حقوق النكاح حتى اذا تزوج امرأة ولم يشترط المأخوذة
فاستوله بها شرطين انما امة فان الولد عبد ولا يصير حرا ملك النكاح وانما الحرية في باب النكاح
بوتوق المال في الحرية لا منكوحة حتى اذا كان الوقوع مباحا حرة كان الولد حرا ولذلك اولى نفسه ليس
من احكام النكاح الذي يثبت بالعقد اهو من ثمراته كالثمرة من تلك الارض والنجرة وحديث الولد
بالوطى فيضاف الى السبب الموجود بعد العقد والزواج فيه مختار لا الى العقد فيكون تقدير صفة الولد
بعد اقرارها بمسرح الحق يثبت الزوج بالحق بالعقد بل يعتبر الحق فان سقطت بوطى الحرية فاذا صارت
امة لم يبق له هذا الحق والبقا لم يكن مستحقا بهذا العقد فيقال ايضا لا يقد على ابطالها فاسبه نقصان
عددة الطلاق والعدة وشبهه محمد رحمه الله تعالى ان الولد ثمرة هذا المال وهي لا تصدق في تخديم
اصل الثمرة فان الزوج بوطا وصا بلا عمل كل قبل الاقرار فذلك في صفة الثمرة لان صفة الشيء حق
لصاحبه اذا كان مرغوبا فيه ولا اشكال فيما اذا تزوجها عليا بها حرة فان الحرية مقصودة حتى اذا
استخفقت بعد الاستيلاء وكان الولد حرا فانه مقاني اعم **فصل الافتقار مسألة**
اذا قال فلان علي درهم ودرهم لزمه درهمان وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه درهم ويجل الشافعي
علي التكرار كما لو قال درهم درهم الا ان فيه الفا كلمة الفا وهي العطف كالواو فوجب ان يكون الشافعي
غير الاول ليتصور العطف فزومه درهمان كما لو قال درهم درهم **مسألة** اذا قال فلان علي درهم
والالفان قالت ابو يوسف رحمه الله تعالى يقول ان كلمة والاحقيقة لتأكيد الاول في الثاني وان لا يثبت
من الكلايين الا احد كما تقول اعطني هذا المال والاحبستك ولي عليه الف درهم والافقده حرو ولا يحمل
التأكيد فيما اذا انفق جنس الكلايين لان الاقرار لا يوكد بالاقرار فلما ونفي المعنى الاخر وهو لا يثبت
الا احد كما تقول كل هذا الطعام فانه يصير وهذا كما انه قال كلاهما شيت ومحمد رحمه الله تعالى
يقول معنى التأكيد وان لا يثبت الثاني الا بعد عدم الاول فانك اذا قلت اعطني والاحبستك بعد
بالجنس بعد عدم الاعطاء كما انه يقول انك تعطيني والاحبستك وكذا في الاقرار يصير فانه قال فان لم
يكن الاول فهو الثاني فيصير قرارا لاحدا مما يدعي سبيل ترتيب الثاني على الاول وابو يوسف رحمه
الله تعالى يلقي هذا الترتيب فلا يجوز ما امكن العمل به واما اذا قال كل هذا الطعام والافقده فهو كما
لو ان لم ياكل الاول والثاني الا ان ذلك باحة فيكون الخيار الى المباح له مع هذا الترتيب والله
تعالى اعلم **مسألة** اذا قال فلان علي مائة الف درهم لزمه الدرهم استحسننا وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه البيان في المائة اليه لان قوله ودرهم عطف على المائة فيكون اقرار
الشي عن الاول فلا يكون بيانا كما اذا قال فلان علي مائة وثوب بخلاف ما اذا قال علي مائة
و ثلاث ودرهم لان العطف على المائة هو الثلاثة وهو عدد يحتمل مثل المائة وقوله درهم تقسيم
ما يقع بالجملة كما لو قال فلان علي مائة وثلاث انا في ان لا يلزمه فقوله درهم زيادة
عدد ويلزمه بقوله ودرهم زيادة ووجه الاستحسان ان قوله مائة مائة عدد مجمل وقوله درهم
او قدر خطبة او من زعفران عبارة عن عدد معلوم فمفسر قد جعل هذا المعلوم عطف على المجمل
والاصل في العطف ان من العطف والمعطوف عليه شركة في الخبر على السواء تقول جازيد وعمرو وهذا
طالق وهذه والتفسير الجمل مجري مجري الخبر عن المبتدأ فيقتضي صحة العطف لشركة بين المعطوف
والمعطوف عليه فيما هو تفسير كما يقتضي الشركة فيما هو خبر وكلاهما جاز في التفسير عن العددين جميعا فانه
اجرة وجعل العدد بنفسه مفسر سواء في بصير عدد مفسر فاما اذا قال فلان علي مائة وثوب قوله
لزم بمسألة لان الشيا بمتخلفة العدد وليس كقوله مائة الا انه اقل جهالة منه فلم يلحق ما وضع
تفسير وخبر عن الجملة ووجه الاستحسان بل كان هذا الى القياس اقرب والمسألة الاولى في التفسير

المصنف اقرب فاستحسن الرد الى التفسير بالمسألة الاولى والله تعالى اعلم **مسألة** قال محمد رضي
الله تعالى لا يبيع الاستحسان الا من جنس المستثنى منه وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه يبيع من الجنس
وخلاف الجنس وقالت ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى القياس ما قاله محمد رحمه الله تعالى الا ان
يستحسن فيهم الاستحسان المقدر من المقدور كالمكيلات والوزونات خاصة وذكر في الوصايا اذا اوصى بداره
الامامية درهم مع الاستحسان عبد اي حنيفة واي يوسف رحمهما الله تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى لا
لا يبيع ووجه القياس الاستحسان في اللغة بالباقي بعد حكم المساويين انه ما حكم بما اسس به لقوله غير
وجعل فليث فيهم الف سنة الخمسين عاغا اي لست شح مائة وخمسين فان الله سبحانه وتعالى لا يجوز
به والعطف عليه ولان قوله القليل فلان علي الف درهم الامانة ما في قوله الامامية يعني مصر به ولا ماله
لبي فليصل به فعلم ان السقوط من حيث انما وجب عن ما تكلم به فصا كما لم ينطق به فيصير كما انه ما اقر
الاشبع مائة ولا يلزم المائة لعدم الاقرار بها لان ما وجب السقوط بعد الوجوب لا يلزم انما استقام
لانه لا يستقيم من قبل المقر واذا كان الاستحسان بيانا ان قدر المستثنى لم يدخل تحت الجملة لم يتصور الا
ان يكون المستثنى مما دخل تحت المصدر ويلزمه لولا الاستحسان وخلاف جنس ناسي المستكلم به فاذا دخل تحت
كلامه فلا يصح للاستحسان وبيان انه لم يكن دخل تحت جنس ناسي المستكلم واهل اللغة يسمي الاستحسان
من خلاف الجنس استحسانا منقطع ويكون بمعنى ولكن لقول الله تعالى فخصف ما فرضتم الا ان يعفون ولكن
اذا عفا اعتبر الحكم الاول بمهر البقا علي ثابت فاما اهل النبوت وعوا التفصيف بامه لا يسمعون فيما
لغوا ولا تاتيها الا قليلا سلا سلا اي ولكن يسمعون سلا سلا فذلك في الاقرار يصير هكذا اذا قال فلان
علي الف درهم الاثوب يصير بقوله ولكن لا ثوب له علي فلا يلزمه الثوب فاما الدرهم فثبتي كما كانت لان المقدر
لم يدخل ماله كما يسمي التفسير بالجملة في الجملة كما قبل الاستحسان ووجه ما قاله المصنف ان الاستحسان لا يمنع ثبوت
حكم الجملة في المستثنى علي سبيل المقارنة حال الكل بدليل المخصوص مع العموم فيكون عدم الثبوت بعدم
العملة بل بالمعارضة حال النبوت والمعارضة قد يقع بمثل الاول وحسه بخلاف حسده كما في المعارضات بين
الحج كلها انما شرط لصحة المعاوضة ان يكون بين المجتدين توافيق وقد وجد فان صدر الكلام للايجاب والاستحسان
للايجاب بذلك الوصف فيدفع الحكم في قدر المعارضة بلا اعتبار معنى وان كان من خلاف جنسه احتجيج
الي اعتبار المعنى كما يقولون ان عقد الارثاقان عقدا مستيفا الدين فلو كان الرهن من جنس الدين يصير عين الرهن
اذا اجل مستوفي اذ اهلك او بيع بالدين علي اصلي الا ترى انا وجدنا في كتاب الله تعالى الاستحسان من الجنس
وخلاف الجنس فلا يترك حقيقة ولا يجعله بمسئلة ولكن ما اظن للمل علي حقيقة والدليل علي ان الاستحسان
يمنع الثبوت بالمعارضة لاسان انه لم سكا به اهل اللغة قالوا ان الاستحسان يمنع من اثبات وبن
الاثبات نفي وقولنا لا اله الا الله نفي للالهية عن غير الله سبحانه وتعالى واثبات له ولا عام الا بيات
لزم صفة العلم فيقول قولك انه يكلم بالباقي فيها لغوا لاسلا وقالت الشافعية
وبلدة ليس بها النيس والاعقاف والاميس
وهي ليست من جملة النيس ونقول النافعة واما بالدرهم احد الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه جواز الاستحسان
الدينار من الدرهم واستحسان الخطبة من الدينار والجواب عن الاول ان الاستحسان لما كان استخراجا للمعنى ما
نكلم به وذلك الكلام كان على الوجوب صار السقوط عما لا ياتي عدم العملة بعد رتب استخراجه لا الي ذلك
معارض كما يبيع يبيع من مفسده فيعود الملك الي البايع لا يكون الا بدليل معارض بل لعدم العملة وعن الشافعي
ان اهل اللغة انما قالوا ذلك علي سبيل المجاز لان حكم الجملة يتناهي الخبر للاستحسان وانما يتصور تنافي النفي
بالنبوت وقاضي النبوت بالاتفاق فيروا عنه حكم وان لم يثبت بالاستحسان بل حكم التنافي وهذا كقوله
سبحانه وتعالى ثم اتوا الصيام الي الليل كان انما ما للفطر لا يوجب الغاية للعملة بل حكم تنافي العموم اليها
فلا يتصور تنافيها الانتظار وعلي هذا كلمة التوجيه اثبات من حيث حكمه وبالحكم يصير مونا ولا نكاه توحيد
وتفسيرها انهم كانوا يقولون خالق العالم هو الله ولكن يدعون له شركا فشرقت هذه الكلمة لنفي الشرك
في هذا الاسم وكذلك قولنا لا عالم الا زيد اثبات صفة العلم لزيد بحكم الغاية كقولك جمل في الناس شتي
زيد والجواب عن الفاظ ما ذكرنا ان الاستحسان في اللغة من بان معجيج واستحسانا منقطع وكتاب نطق
بليسان العذب فلم يكن جملة علي حقيقة جملة علي مجارة وكذلك الجواب علي ما جازت الاسعار وبيان
هذا اقول محمد رحمه الله تعالى ووجه الاستحسان ان الاستحسان حكم بالباقي بعد السنا علي سبيل ان
قدر السنا صار مستخرجا من الجملة قل نبوت حكم كل تقدم حكم الرفع بعدا لوجود قبل ثبوت الحكم ويقال
لانه يقع من حيث الثبات فلا ينبغي ان يترك معنى الاستحسان من الجملة فيما استثنى فذلك حقيقة
واذا قال فلان علي الف درهم الادريما فحين درهم بمعناه مستخرج من الف وفيه الاستحسان اذا قال

الادب بيارا وغير خلفة صحيح الاستشهاد عن صفة الوجوب للدراسم فان الحكم قبل الاستشهاد دراسم واجبة
والمكليات والموزونات في حق الوجوب في الذمة على الإطلاق غير بعيد سبب خاص بالانكشاف والالتزام
واللدائيات اجمع فسقط الوجوب فاعتبره كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه فاما اذا قالك الانوب
فالشباب ليست من جنس الدراسم عينا ولا وجوبا ولا نكاحا لا في الدية الاسط او ثمننا مرجلا فلم يكن ان يجسد
استحقاقا الا في حق عين الدراسم ولا وجوبا فبقي ما مضى علي ما كان قبل الاستشهاد فصار الاستشهاد بخلاف
بمعنى ولكن ليس له على ثوب وانما قال الله سبحانه وتعالى فتجد الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس استشدا
عن جملة من امر بالسجود دون الملايكة انفسهم فانه لم ينتقص بهذا الاستشهاد عن جملة من امر بالسجود
الملايكة احراما اذا وصي بعبده الامامية درهم فانه يصح الاستشهاد عند ابي حنيفة وابي يوسف وهما
الله تعالى فبقي هذا يخرج لان الجملة عند موسى به والاموال كلها سواء في ان يصح الايصا بها فصح الاستشهاد
في حق الوصف فلا يتقرر ذلك القدر من المتدبر موسى به فصار الاستشهاد بانفاق الوصف الثابت الجملة
بحكم الجواب في الصدر استشهادا صحيحا استسقا لانه في الصورة من خلاف جهته **مسألة** وانما
اذا قالك فلان علي كوخنطة وفقيه شعير بطل الاستشهاد كله عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال
الله صحيح في الشعير وذلك اذا قالك لعبدك انت حر وحران شاة الله تعالى وقلت لامرأته انت طالق
وظائق انشاء الله تعالى بطل الاستشهاد عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند سماع الاستشهاد واحتضا بان
الكلام اذا عطف بقصد على بعض ونظم نظما صحيحا في الكلام لم يخرج من الاستشهاد او شرط التحقق بالجميع
كما اذا قالك امرأته طالق وعبدك حر وامته مدبرة ان شاء الله تعالى فان الاستشهاد ملحق بالجميع وان
كانت جملة كل جملة تامة بنفسها او فردت عن صاحبها لان النظم صحيح من حيث اللسان فصارت جملة
واحدة في الكلام وان تفرقت الاحكام ولم يفضل حكم بحكم فثبت ان العبرة بصحة نظم الكلام دون صحة
الحكم والنظم في مسئلتنا صحيح من حيث النظم فانه لا فرق بين قولنا حر وحر وقولنا حر وامرأة طالق
انما يفرق ان حكم بان الحر الثاني لا يوجب حرية وذلك لافرق بين قولنا انت طالق واحدة وبين
قولنا ثلاثا الا من حيث الحكم ولا عبرة به في صحة النظم لان اللغوي تابعي كلامه على الحكم الشرعي فذلك
في اللغة لا فرق بين قولنا الا كوخنطة وفقيه شعير وبين قولنا الا فقيه خنطة وفقيه شعير وكلامنا الاستشهاد
معطوف على الاستشهاد الا انه اذا قالك انت طالق ثلاثا البتة ان شاء الله لا يمنع صحة الاستشهاد
وان لم يعمل اليه لان النظم صحيح من حيث اللغة لانها صفة بالثلاث وذكر وصف الشيء مما يليق به ولا يدل
على الفصل فذلك اذا قالك فلان علي الف درهم يا فلان ان شاء الله تعالى لا يمنع صحة الاستشهاد
لان النظم صحيح لغة لان قوله يا فلان كذا والخلاف لا يقتضي من يسمعه وانما الاستشهاد به وكان لا يقا به
بخلاف ما اذا قالك فلان علي الف درهم ان شاء الله تعالى فانه لا يصح الاستشهاد بالله كلمة تنزيهه او تعجب
فلا يليق الي احبائه وعنه وجوب الف عليه واجيب قطع وذلك النظم مشروع في كلام مقطوع عنه
فصار بمنزلة السكوت عليه وبخلاف ما اذا قالك فلان علي الف درهم فاشهدوا بان شاء الله لان
فاشهدوا بانها امر ولا امر ليس من جنس الاخبار لغة وبما اقرارنا انما يتصل به حسب مقتضى
الحكم بالهالة والافتقار لعل لصحة شهادته عليه ويكون عبدا من كل وجه وكقولك هذا عبدي فاذنه
يكون الخبر تعليل لصحة امره باذنه واذ لم يصح العطف والنظم انفصل الاول على الاستشهاد بالواسطة
ولا يوجب حنيفة رضي الله عنه ان قوله الا كوخنطة وفقيه شعير لا يوجب حنيفة لان الاستشهاد استحقاقا لبعض الكل
فاذا استثنى الكل صار غير استشهاد ومنعنا كما يبيع يضاف الي المهاد وذلك الغريب فان هذه الاقوال
ما لا يستعمل الا في محله ولا يحمل الاستشهاد بعض الجملة واذ العا القطع النظم كما لو قال فلانة طالق
وهذه البهيمية طالق ان شاء الله تعالى فان لم يسئلوا كان الكلام مستغلا بمعناه ولذلك قول الرجل امرأته
طالق ثلاثا او ثلاثا لان الثلاث الثانية لقول ان امرأته المرأة ما جعلت الا محلا لثالث فقيما عد الثلاث
كلها بهيمة وكذلك قوله لعبدك انت حر وحران شاة الله تعالى الخبر يراد اني اضيف الي غير محله لان محله الرق وانما
يصح اضافة الحر الي الحر على سبيل الاخبار فيكون خبر الجواب فيقطع النظم كما انقطع بالامر بعد الاقرار
فلان علي الف درهم فاشهدوا بان شاء الله تعالى بخلاف قوله انت طالق ان شاء الله لان الامة
صفة الثلاث وذكر صفة شيء ثابت لا يكون لهوا ولا كلاما اخر وبخلاف قوله فلان علي الف درهم
او علي هذا الحايط صح الاقرار عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان الحايط ليس باهلهما قال بلغث
اصنافا امرأته واما لا يصح الاقرار كما لو قال فلان لان اول البطل دون الجواب فلا يعتبر
اهلية الحايط للوجوب انما يعتبر حال الاقرار الاول البطلان وانه محتمل فبطل بطله او بخلاف
الوصية لرجل بثلث ماله فاذا احدهما ميت فان الوصية كلها التي منها لان الآخر لو كان حيا سقم

حق الجاني بحكم حجة الجواب بان يراجه مما ثبت له لا يلفظ موجب للتصديق فاذا كان ميتا ولم يثبت له
حق المراجعة لم ينتصف حتى لو قال وصيت بثلث مالي بينكم كان الي نصف لان بينكم كلمة تصديق فعل عماله
فان لم يكن الاخر عمالا الاستشهاد وكذلك هذا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قالك فلان علي دراهم
كثيرة مرت في ثياب ايمان مع سبيلة الخلف بان لا يكلمه الايام والجمع والشهور والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا قالك دفعت الي دراهم او نقد بني الا ائتم اقبضها لم يصدق عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وقال عبد الله
الله تعالى يصدق اذا وصل لان الله دفع اليه عبارة عن تسليمه اليه والقبض شرط لنفاذ حكم التسليم وتامره
فصار قوله ان اقبضها استشهادا لبعض ما يلفظ به فيصح موصولا كما اذا قالك او دفعني الف درهم الا ان
لم اقبضها وذلك اعطيتني واوصيتني واقرضتني ولا يري يوسف رحمه الله تعالى ان الدفع عن التسليم وقوله
اليه عبارة عن الوصول اليه فهي كلمتان تحت كل واحدة منهما ضرب اقرار فاذا استشهادا احدهما لم يصح
كما اذا قالك فلان علي درهم ودرهم الادرم وذلك قوله فقد نفي عبارة عن قوله بعد بعددي اليه كقولك
من يمتني ولو قال من يمتك الا انه لم يصل اليك او قد وصلت الي الا ان لم اصف اليك لم يكن استشهادا بان ما كانت
ابطالا لاصل ما شك به لان الباقي لا يوجب دون المتدبر اليه بخلاف الاعطائه لانه عبارة عن عند العينة
وكذلك الاستلاف والعقد يقتضي الي الاخر قبل المتعدي حتى اذا حلف لا يمت له فهمت له ولم يسلم حيث
وكذلك السلم وكذلك لا يردع عقدا مستحفا فانه عند معقه قبل التسليم ونظيره ما قبل اذا قالك بعتك
عبدي بالالف الا انك لم تقبله لم يصح لان البيع لا يكون بيعا الا بتبطل ولو قالك لامرأته طالقك اسد بالالف
لم يثبت ان القول قول الزوج لانه يتم بغير قبول انما القول شرط النفاذ والله تعالى اعلم **مسألة**
الحري اذا قالك هذه الف لقطعة ومات فان صدقة الوارث يصدق بها من جميع المال فان كان به يصدق
بها من الثلث وقال عبد الله تعالى يكون له لان قوله لقطعة اخبار عن قوله انما لواحد من الناس وحده
فالقطعة فهي اسم لما حصل في يده بالاستقاط لا يري صاحبه فيكون اقرارا لم يصدق فلا يصح اقرارا فيكون الامر
سما على ما يترتب الوارث ولان الصدقة حكم اللقطعة يجب نظرا لما لا يجوز الا قبول لا لصاحب اليد وانما
ثبت بوصية اذا اوجب حق النسبة في ماله فثبت ان الصدقة التي في ضمن اللقطعة ليست من جملة وصايا
الميت التي يصح باجابه ولا يري يوسف رحمه الله تعالى ان قوله هذه لقطعة في الشرع لنا ان سئل هذا المال
ان ارد علي ماله اذا جاء وثبت في ان يصدق به ان لم يضر ولا يكون ميراثا فان لم يضر فثبت العقدة
وقد سئل قطع الوارث عنها باليقين ذلك في ملك المريض وان لم يصح ما ذكراه كما قالوا سئل هذه الف
ان يصدق قولا ولا يجلوه قرا بخلاف ما اذا قالك هذه الف ذكاة مالي لانا نصحه ولكن بعد موته يصير
ميراثا ولا يجب التصديق كما لو علم يقينا منه وكما لو صدقه الوارث علي ما عرف من مذهبه ان
الذكاة الواجبة في نصاب لا يمنع الوارث ولا يجب التصديق به بعد موته واذا كان كذلك لم يصح في ضمنه
اخبارا عن التصديق بعد موته بل اقتضا اخبارا عن سلامته الوارث واللفظة لو ثبت وجب التصديق
بعد الموت فاقضي هذا الاسم اخبارا عن صدقه يجب بعد موته فصارت وصية بالتصدق وللشبهة
ان فيه صدقة العين بشرط الضمان ان لم يوص به صاحبه **مسألة** اذا قالك سكنت فلان
ذاري ثم اخبرته او اعترفته ذاري ثم اخذتم له او خاطبوني درهم ثم قبضته وقال فلان جميع
ذلك لي وقد اخذته بغير حق فان القول قول المقر شخصيا فاعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقالا القول قول المقر فقياسا لان قوله اخذتها اقرارا بسبب ضمان الرد فاذا ادعي ما يترتب عنه
لا يصدق كما لو قال اخذت منك الف درهم ودفعه فملكك او اقرضتك الف درهم ثم اخذتها منك
او قال الاخر غصبها فانه المقر يضمن ووجه الاستشهاد ان قوله اسكتك اقرارا له بايد من جهته فكان
اقرارا ينفرد مولا له فكان القول قوله في بيان صدقه كما لو قال ملكك عبدي هذا بالف درهم ولم اقبض
التمن فليان الحبسة فان القول قوله وله حق الحبس وان انكر الاخر وزعم ان ملكه وذلك الحرب وذلك
خطب نوي بدرم لانه عبارة عن قوله استاجرتك وسلمت اليك نوي بخلافه فيكون اقرارا بغير
مولا له فاذا صار القول قوله في بيان انما لم يكن لاحد منه سبب الضمان وكان نظيره
قوله اخذت منك ودفعه وقال المقر له اقرضتك فانه لا يضمن لانها انقضا على الاخذ مادي فلا
يكون سبب الضمان الا بشرط زايديته به عن صاحبه المال فلا يثبت الا ببينة بخلاف قوله اخذت
منك الفادعية لان اخذ مال الغير مولا له فلا يكون لبيان حقه فبقي حكم الاخذ عليه وذلك
الفا كانت في عنده لانه اقرضته باليد او لا من جهته فصارت اجنبيا في بيان ملك اليد وبخلاف
قولك اقرضتك الفانم اخذتم لان استشهاد المقر يضمن عليه وان ثبت ما قال الا انه يبرأ عنه
بما له علي الماخوذ منه بحكم المقاصة فلان ما قال اقرضتك الف وسلمتها اليك فلم يبق له في ملك الف

حق فلا يلتزم الي بياضه لانه لاحق له في العبد بعد التسليم والبيان انما يعتبر منه الحق فيه والله تعالى اعم
مسألة اذا اقرت فمالك اخذت ماله وانت حري وقال اخر اخذته بعد ما استلمت لم يصدق عند
ابي حنيفة وابي يوسف وهما الله تعالى وقالت محمد بن وهب الله تعالى يصدق وذلك اذا ابا عبيد اخذت
مالك وانت حري وقالت اخر اخذته بعد ما استلمت وذلك اذا ابا عبيد اخذت مالك فقلت يده قبل البيع
وقالت المشتري بعبده وجهه فقلت محمد بن وهب الله انه اقرت فمالك بالثبوت وانا صبي ومجهول وذلك لعدم ثبوت ذلك الف درهم
ويكون انكارا كما اذا قال اقرت لك بالف وانا صبي ومجهول وذلك لعدم ثبوت ذلك الف درهم
ولذلك وانا قاضي بحق وجب عليك فلان وقضاؤه معهود وذلك اذا اقرت امة ثم قالت لها وطيتك قبل
العتق وانكرت الامة صدق المولى لان الامانة الي تلك الحالة بيان واليه ذلك وبحسب ذلك البيان
انكارا فثبت لا يقرن به استئنا او شرط لان المتعلقين بيان كما لو تكلم به فان العتب تنكلم بالاجاب
مريلا ومعلقا فصح وان يضمن ابطالا بخلاف ما اذا لم يكن للحالة معهود لان ابيات الحالة لنفسه ليس
بيان الاقرار فاما البيان للاضافة اليها لاحتمال الاقرار فيها وفي غيرها واذا لم يكن لبيان الحالة
بيانا لم يكلم لم يثبت واذا لم يثبت لم تستقم الامانة الي ما ليس بثابت ولا يلزم اذا كان الحال قايما
بغيره فانه يوم يولد علي المقتول فانه يدعي بهذا البيان التملك عليه فيصير مذهبيا وفي العتق
الاول سمي الضمان عن نفسه فيصير منكرا ونظير ذلك الوكيل بالبيع اذا عزل فقلت كنت بعت وسلمت
قبل الفذل وانكر المولى ذلك فان كان المال قايما فالفذل قوله لا يرد لانه يدين الامانة يدعي الاستحقاق
عليه فلا يثبت الا بحجة وان كان المال قايما فالفذل قوله لا يرد لانه يدين الامانة يدعي الاستحقاق
يلزم الرجل بقوله استملكك وديعتك وانا صبي وانكر اخر الامانة سفي بكونه مودعا لا بالقبض
حتى اذا التفتا علي الميزاج في الصبي وادعي الاستملاك بعد البلوغ لم يضمن الصبي ولا يلزم اذا
اعتق عبدا سرا قبل ان يقطع يده قبل العتق وقال المقتول هو عبده فان المقتول يصدق لان المقتول قبل
العتق معهود علي المولى بنفسه لانه لا يملك اتلاقه بملك الوقة فهو بمنزلة الاجنبي حتى اذا اقر العبد
بالسرقة وانكر المولى فقلت يمين العبد وكما لو اقر بالعتق من الا ان الضمان لا يظهر في حق المولى لانه
ما يجب له ففصله غيره ففذل مترلة فاطع ضامن وديت ذلك الضمان فانه يستقط واذا كان كذلك
لم يصير منكرا بقدر الامانة بل مدعي ما يبريه بعد الوجوب فلم يصدق وكان بمنزلة من يقول لاحد فقال
عينك البصري ويميني اليميني قايمة ثم اعوزت فستقط العتق من لانه يدين الامانة ادعي ما يبريه
لما يستقط ولا يلزم المرأة المسئلة بمثل المسلم تزوجني وانا مجوسية وذلك معروف وقالت اخر
تزوجت بعد الاسلام فان المرأة لا يصدق لان كونها مسئلة شرط لجواز نكاح المسلم بالنسبة فلا يقر
بالعتق يتضمن شرطه لانه يتعنه فلا يصدق بعد ما ثبت الاقرار ضمننا لانه متناق فانه كما اذا قال
تزوجتني بغير شهود وتقبلنا لبيان ان لا يدين بغيره بوجه ولما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال علي اليد ما اخذت حتى ترد وقد اقرنا لاخذ وهو المعنى المعق في المسئلة وهو انه اقرب
الضمان ثم ادعي ما يبريه فلا يصدق كما اذا قال قطع يدي وانكر عبيدي وكما اذا كان المال قايما
فانه لا يملكه واما قلنا اقرت بسبب الضمان للمالك لانه اقر باخذ ماله الغير لان مال الحربي المحرم
وانه سيخفان له بغير الحديث الا ان اخذته من غير مضمون بل موجب الملك لعني في الماخوذ منه وهو
كونه حربيا حتى اذا صار مسلما او مستامنا او ذميا كان اخذته من غير مضمون بل موجب الملك لعني في الماخوذ منه وهو
مضمون واما لا يضمن المولى بكونه مملوكا له فصارته هذه براءة تثبت من قبل المقتول فصارته بعني
دعوي الا برأ عليه لا بمقتي الانكار فانه يثبت من قبل المقتول بفساد اقراره بعباده وذلك قبل ان اخلق
فالقتل لعدم ثبوت اقراره قبل اخلق فصارته عبارة عن قوله لم اقر لك قط وذلك اذا قال اخذت
حق العتق لان القاضي بكونه قاضيا يصير يجب لا يضمن ما قبل علي وجه العتق وذلك معني فيه
وذلك اذا قال لامة وطيتك قبل ان اعتقك لان المولى مملوك له وذلك ما يستوفيه بالوطي
حتى اذا انكحها كان البذل له فلم يجب الضمان كون الماخوذ ماله وذلك بمعنى فيه وذلك التعلق
بالشرط ابطال من جهته وذلك اذا قال اخذت مثل ضربتي عليك كل شهر قبل ان اعتقك لانه
العنصرية يخرج ذلك المولى لحق المالكه حتى ان المولى اقر بها كان علي العبد ومن ام لا ويجبدي
ذلك مجدي المنفعة والحذمة ومنفعته يخرج ذلك المالك الرقبة فيه كمنفعة الدار وكالمستوفي
بالوطي حتى اذا انكحها من الامة فاما ما يركسوب فتعق العبد شرط تنقل الي المولى بعد ملاح
العبد لقرار الحيت عليه كالمالك مع الوارث حتى اذا كان المبتدئ تحت اجالته لم يرد حريته المولى عن
اخذة وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه عن ملكه وشبهه محمد ان قال الحري مباح حكما فلا ينعقد

فيه للاخذ سبب الضمان وذلك قال عبده مملوك له وهو ناكه فلا يكون اخذ مضمونا عليه في المثل وانما ثبت
مقام الدين والجواب ان مال العبد للعبد وقوعا واما يعتبر المولى بشرط فراغه عن متاحبه فلا يصير غير
مضمون علي المولى الا بذلك الشرط والحكم المعلق بشرط لا يثبت سبي اختلاف فيه وان كان الشرط عدما وذلك
قال الغير مضمون للاخذ الا بشرط الا باحة ثم الا باحة في الحري وان كان اصلا فقد يجوز ان لا يكون مباحا تاما
فمقي اختلاف في الا باحة ومقي شرط لنفي الضمان لم يثبت ولم يثبت جزاؤه الا بدليل فمحمد بن وهب الله تعالى يثبت
شرط الضمان طاريا ومما يعتبران شرط الا باحة طاريا في حق سقوط ضمان اخذ مضمونا الي الغير والله تعالى اعلم
مسألة اذا قال فلان علي الف درهم ثم بيع ابنا زبوف موصولا لم يصح الاستئنا عند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى ورضي عنه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اولا ان وصل مندق وان فصل لم يصدق ثم رجع
وقالت ثم يسئل المقتول عما ذلك فان صدقه في الجبهة صدق المقر ففصلام ومثل وان كره يصدق اذا وصل
ولا يصدق اذا فصل وهو قول محمد بن وهب الله تعالى وذهب الي ان قوله الا ان لم اقبض ما بيان فيه ابطال
حكيم الاقرار فصح موصولا لقوله ان شاء الله تعالى وان دخلت الدار وكل من في المسئلة الاولي وهذا لان البيان
مصحح عالم بقرحكم الكلام واذا اقبض ابطالا صادكا لا يجلته ذلك واما قلنا انه بيان لان الاستئنا
قد يشترط جارية غايبة يولد اخر فيصير ولا يورث تسليم الضمان حتى يحضر الجارية وقد يكون الف مضمونا
وغير من فثبت ان الجمل التي قالها بيان ولكن فيه ابطال للمطالبة حتى يحضر الجارية فاذا انكر اخر البيع
صار ابطالا مضمونا ومقتي الاستئنا فيصح موصولا كما قلنا ولا يصح اذا فصل لان حكم الكلام يلزمه
بالسكوت عليه فيصير ابطالا بعد ابطاله بعد السكوت الثبوت فتصير دعوي واما اذا اصدقه المقتول
في الجبهة فهو البيع حتى ثبت الجبهة بالنقادق متار قوله الا ان لم اقبض ما بيان فيه ابطال
سببه اقرار لان الاقرار بوجود الثمن لا يتضمن قبض البيع لان الثمن لم يجب بنفس العقد قبل القبض ولا
يسقط بعشر الجارية باهاق ولا غيره ولا معني لقوله الا ان لم اقبض ما بيان فيه ابطال
يكون عليها الا بعد قبضها فيصير اقرارا بالقبض لان جارية لا يشار اليها قد تكون امة فزيادة صفة الخلاك
لا تثبت الا بدلالة اخرى ولا دلالة لها هنا الا انه لا يشار اليها وذلك ذكر في المادون ان المولى اذا ابا عبيد
عبده المادون وعليه دين وسلمه الي المشتري فمقتي المولى الا ان يبيع المادون البيع فان اجازة والمقتول
المبيع لا يورث ابن هو يري المولى عن الضمان ولو اجاز بعد المقتول لا يبرأ عن الضمان وهذا كذلك لو شهد شاهدان
عليه رجل انه اشترى عبدا فلان دسموه بالفي درهم والعبد يساوي الف درهم وقضي القاضي بذلك ولا يورث
ابن العبد ثم شهد شاهدان انه قبض العبد وقضي القاضي عليه بالفي درهم رجعا جميعا عن الشهادة
وقضى شهود البيع الفاشه وشهود القبض الفين ولو علم ان العبد ماله والمسالة بجملتها كان الضمان كله علي
شهود القبض لان الضمان ظاهر ولا قبض يري المشتري عن ضمان البيع واما لزمه بشهود القبض واذا
كان لا يورثي فما تثبت البراءة عن ضمان المشتري فليزم شهود البيع فماتت الا انهم اوجبوا الفين احدا منهما
بعض سلكه وشهود العبد فلم يضمنوا والاخرى بغير عوض فماتت وشهود القبض شهدوا بقبض مضمون
بالفين فيضمنان الف للمشتري والف لشهود البيع لانهم املكوا النصف باء النصف الضمان والمشتري
بقيما لك النصف الذي نقرضه فانه عليه مان يصير بحيث الانسان اليه والله تعالى اعلم
مسألة وذلك اذا قال فلان علي الف درهم ثم بيع الابن زبوف لان يقد يرد اخر سنوي بلدهما يكون زبوف
بلدهما فصار قوله الا انما زبوف وقوله الا انما فذل واحد فيكون بيانا جملا فان ابتدا العقد
به جاز ومثار لقوله فلان علي كحقيقة ثم اوسم الابن اربعة لوالف درهم ثم الابن اربعة خمسة
جلا في قوله بعتك هذه الجارية الا انها معينة لان مطلق البيع بوجوب تسليم الجارية سلمة عن العيب
ولا تقع البراءة عنه الا بالاعلام بالعيب فيكون قوله الا انها معينة الا ان اعلمتك بعينها فيكون دعوي امر
خادمت لا بيان نوع بيع ولا نوع مبيع وفي الثمن يكون بيانا لنوع فذل الف هذا البلد جيا حيث يروح
فكان فذل اخر غير هذا العقد ومال البيع موجب في تعيين نقد من الجمل واما ما يتعين فذل بلدهما عند الاطلاق
بحكم عرف الناس لا بموجب العقد فاذا انكر اخر لم يعتبر المرف ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان الزيادة
في الثمن اسم لعيب فيها والبيع توجب سلامة المبدل المستحق به عن العيب فيصير دعوي البراءة عن موجب
البيع لا استناعا عما للزام فلا يصدق كما اذا قال بعت هذا العبد منك علي انه معيب وانكر المشتري
شرط العيب فان القول قول المشتري وعليه ان يبيح بالخيار بخلاف قوله الا انه فذل بلدهما لان تسليم العقد
لا يكون دعوي عيب لان التقاسم الدارج بل يكون ذكر تقويم ومال البيع موجب في تناول نوع بعينه علي
ما قاله الزيادة فاسم غلغل بالنقد ايما كان وبخلاف قوله كحقيقة الا انها اربعة لان الزيادة في الحقيقة
ذكر نوع لا ذكر بيع الا ترى انه اذا قال بعتك هذه وشار اليها والمشتري كان رافها فوجدتها ردية ولم يكن

علم به لم يكن له خيار الرد بالمعيب ولو قالت بعثك هذه الدار واسأرا إليها وهي زيف استحق مثلها جيا دا
لا يافعة فيها ولو كانت المتوعد مختلفة في البعد وما أسأرا في نقد دون نقد استحق مثلها من ذلك المتوعد
فلم ان الزيادة عيب وكان بمنزلة ما قالوا قالت بعثك هذه الجارية وهي معينة فان المشتري يشترها
غير معينة ويختلف قوله الا انما وزن خمسة لانها استثنى البعض القدر وما للتعجب موجب في ذلك وكانت
بمنزلة قوله الا انما والله تعالى اعلم **مسألة** وذلك المسئلة الاخرى اذا قالت فلان علي الف
درهم من ثمن جارية باهنيها الا اني لم اقبضها استثنى بمعنى الرجوع بعد الاقرار وعلى في الاصل بان
اقربا لقبض ثم رجع فلا يصدق وبينا ان البيع يوجب ثمنًا مطالبًا به والمطالبة به موجب العقد
بمنفس الوجوب ولا يتأخر المطالبة الا بسبب عارض لم يرض على البيع او بقرانه من عيبه المبيع
او احل لنفسه المالك لا يتأخر الا بعارض غير شرط الخيار فيعتبر المقربى ان ما يتأخر عنه المطالبة مدعى
اسرار دفع موجب العقد بعد ما لزمه وجوبه بالاقرار بالبيع فصار بمنزلة دعوى البراءة عن الدار في المسئلة
وبمنزلة دعوى المالك في الثمن وبينا انه ممن جارية غير ضار بها ولم يقبضها بيان يوجب المطالبة
عند الحاجة فلا يصدق واذا لم يصدق وبقي مطالب بالثمن فلا يجب المطالبة والجارية غايبة الا بعد
القبض صار مقربا لقبض بخلاف ما اذا قالت فلان علي الف درهم من ثمن هذه الجارية الا اني لم اقبضها
فانه يصدق ومثل ام فقل فلان هذا البيان لا يصير موجب العقد ولا يتأخر عنه المطالبة وانما يتأخر
بانتكار الاخر البيع واستناعه عن التسليم فاما لو صدقه على البيان فوجب التسليم الثمن اولا
ثم قبض الجارية وهذا لو صدقه ما بقيت على المشتري مطالبة ما لم يحضر الجارية ولا يلزم اذا
قالت عفت من فلان الف درهم الا انما سيوفه فانه يصدق اذا وصل لان العقب كما يرد على الدرم
حقيقة يرد على الدرام السيوفه وموجب فثمان العقبوب وكان قوله الا انما سيوفه استثناء البعض
ما كان يلزمه بالاطلاق وهي الحقيقة فخرجت وبقي الضمان لا رجوعا عن ما قرره وكان بمنزلة قوله
الاماية وذلك لو قالت فلان علي الف درهم ودعته يصدق اذا وصل لانه بين انه اراد بقوله علي
التزام الحفظ الا الفين وكلمة علي كلمة سنن ولفظا جميعا يحكم بشمول الكلمة لا يحكم الشرع فصار
للمشتري حكم متعلق بكلمة علي في لزوم قدر معينه وانما اللزوم بحكم اللغة ومن حكم اللغة ان المشتري
لا يدخل تحت الجملة فيصير انتكارة على ما عليه اللغة فاما فيما نحن في المسئلة من العيب وجوب
المطالبة بالثمن حكم شرعي ثبت الثمن لا يعتبر شرعا الا بمعنى عارض وبدون العارض لا يتصور رجوعه
فلا يكون التعبير بدعوى العارض انتكارة من الاصل بل يكون دعوى والشبهة انما يقول ان موجب البيع
في البدل التنوي بين المتقارفين فان كانت حاضرة وجب احضار الثمن حتى تحضر الجارية فكون
المطالبة بالثمن بحكم وجوب المساواة بين البدلين ولا ينفس البيع فكون دعوى شري جارية عليه
بيان احد نوعي البدل كما قال في الثمن الزيف انه مع هذه الزيادة فتمت البطلان فيكون لبيان نوع
والكلام قريب من بعض والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قرره انني اقبض الف درهم ثم قالت وجدتها
ذوقا لم يصدق عند زفره الله تعالى قياسا لانه يدعي حق الرد بدعوى العيب لان الزيادة عيب
فالسبب من استعري شيئا وقبضه ثم قالت وجدت به عيبا وقالت علما وانا التلثة درهم الله تعالى
وبقي عنهم يصدق استثنانا لان الف جيا وهي اذا عيبت كانت عين الزين فاذا قالت وجدت
المقبوض ذوقا فقد انتكر ان يكون قبض حقه بخلاف المبيع والعين لان حقه ذلك العين وهو بالعيب
بدعي حق المنسوخ فلا يثبت الابسية والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قالت قبضت مالي عليك
درهم ثم قالت وجدتها ذوقا لم يسمع دعواه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد ولا يجب اليمين على
الاخر وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى يسمع ويلزم المنكر اليمين وقالت في بعض الروايات اذا ائتمته حلفه
وجه قوله انه اقر بقبض ماله وماله جيا فاذا انتكر الجورة بعد ذلك لم يسمع حكم التناقض ووجه
قوله ان الاقرار بعد اعتراف قبل الاستنفاء والعلم بانما جيا فيصير بالحق بحكم العرف قاسق من
اقراره غير مبطل دعواه ويعبر الاخر بمنزلة المنكر لقيام دلالة البراءة بالاقرار الاول والله تعالى اعلم
مسألة وهذه المسئلة نظير من اقر بالهبة والتسليم ثم ادعى انه لم يسلم ونظير المبيع والاقرار
بالقبض ثم ادعى انه لم يقبض فانه يسمع استثنانا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ويكون القول قريب
بأنه تعالى ما علم ان المنكر كاذب في اقراره للعرف المجازي في الاقرار بالاستيناف قبل المنكر فمسبب
تتمه الكذب صحيح انتكارة العقب بعد الاقرار بحكم وفوق البراءة المدعى عليه بالاقرار السابق فحصل
له من الحق مدعى بطلان الاقرار بعد البصحة لعله انه كذب بحلف القولين عليه الحق مع عيبه على انه
لا يعلم بالكذب لانه يخلف على فعل الغير وانه احتياطي حتى صار اليه بما وقف عليه بسبب اسلانه بالحقنا

والوقوف على مقامات الناس الاتري انا نبي ابطلنا دعواه باقراره كنا قد ابطلنا ماله ان كان صادقا في كلامه
الثاني وبني صحناء هو كاذب كما انما المدعى عليه يمين صادقة فكان الرام يمين صادقة امون من ابطل والله
تعالى اعلم **مسألة** اذا قالت فلان علي الف درهم بمقبضتي وهي زينة لمن يصدق وقالت الشافعي رحمه الله
تعالى يصدق لان الف تحت الوديعة والعقب وكان البيان صحيحا كما اذا قالت هي ذوقا كما اذا وصل الا انما نقول
كلمة علي كلمة فثمان واما قرنا الي عين الف والوديعة لا تكون عينها على الحافظ وانما يكون حفظها عليه وحفظها
عنه فلا يكون تفسير الغنات واجبا الي العين الا انه اذا قرن به مع لانه جعل كلمة الامانة اليه العين بخلاف
حفظها كما يقال متقب سابل والمقب لا يسيل وانما يسيل الماء فانما يسيل السيلان اليد بخلاف لانه يحمل السابل والجاذ
لا يكون احتمالا لكلام لانه وضع حقيقة لا ليجازه لكن تحت النقل الي الجاز بدلالة فان اقرن به دليل النقل
مع والا فلا كاختيار مع البيع والاستثناء مع الجملة وشرط التيقن في الاقرار والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
قالت عفت من فلان سائر لزمه ان يبين ما هو مال له وقالت الشافعي رضي الله عنه لا يلزمه ذلك لان الشافعي
اسم لكل موجود والعقب عبارة عن المخذ بغير حق اذ ادين شيئا هو محل المخذ فقد جازى ما شاف الا انما نقول
العقب صادقه موجب معلوم وهو ثمان الماخوذ بقوله عليه السلام علي اليد ما اخذت حتى ترد فيلزمه
ان يبين شيئا هو مال لان غير المال لا ينعقد فيه حكم البيع بخلاف قوله لاسرته خالصتك علي ما في سقي لان الحق
موجب في الشرع فدل ما يبينها نكاحا فانه يصح سوا كان بقال او بغير مال والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
قالت عفت ثوبا في عشرة الثواب لزمه ثوب عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد اخذ عشر ثوبا لا
الشيء اذ الف بعضها في بعض لا سمي في العرف السعة ثم قال ثوب واحد وانما يسمى الظاهر منه من الماء وثوب
فقرن حقيقة كلمة في حق الثياب المشورة ولم يجعل طرفا بدلالة العرف وحل على الجاز فيصير بمعنى مع كما
اذا قالت عفت منه درهما في فقر خبطة فيلزمه الدرهم والعقب ابو يوسف رحمه الله تعالى يقول ان الثوب
الواحد يجعل في عشرة الثواب عادة فيكون الثياب طرفا له لحفظه فلا يتزل حقيقة فيصير المقصوب
ذلك الثوب الواحد الذي كان في العشرة فاما الدرهم فلا يوضع في العقب عادة علي ان يكون العقب طرفا
له حافظا فلم يجعل علي الطرف بدلالة عرف الاستعمال ومحمد رحمه الله تعالى اعتبر عرف المقال فانه وان لف
في عشرة الثواب لا يقال في العرف ان العشرة طرف الواحد فانه سبحانه وتعالى اعلم **مسألة** اذا
قالت فلان علي عبد يلزمه الوصل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى البيان اليه وقدر
المسئلة بتاعلي الاقرار ما قد ذكرنا في ذلك الموضع والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قالت فلان علي درهم
لا يلزمه ان يبرهن درهما استثنانا وقالت زفره الله تعالى لانه دراهم قياسا وذلك علي هذا
الاختلاف فان طلقت امرأت واحدة لا بل شنتين وجه الغياض ان كلمة لا بل الرجوع عن الاول والاشياء الثاني
فالاشياء صحيح فيلزمه امرأت جميعا فلان علي درهم لا بل دينار الا انما نقول لا بل كلمة استثنانا ذلك الغلط
فكانت لا تنفي الغلط عن ما قالت وبك لا يثبت العوايب وذلك في قوله رما اخرا لانه كان قال القدر لم يكن
واحدا بل كان اثنين فيصير العدد المذكور اثنين وسمي امثله كما لو قالت بجيت حجة لا بل حجتين وتعلت اليوم
مسئلة لا بل مسيلتين وكلمت رجلا لا بل رجلين لا يرد بهذا كلمة الرجوع عن قصر العدد علي الواحد
فاما اذا قالت فلان علي درهم فني الاصل فلم يثبت الاخر واذا قالت لامرأة انت طالق واحدة
لا بل شنتين لم يكن جملة علي الغلط الواقع لانه لا غلط في الاشياء وقد وقع كما وقع انما بطر الغلط في قصده
انه كان قصده الشنتين فوقع واحدة غلطا والطلاق لا يتبدل بالعدم وعدمه ولا غلط في الاقرارين جميعا
فوقها ولان قوله لا بل شنتين ايقاع اخر فلا يمكن مرقه الي ما كان واقعا لانه يصير اختيارا فقصار الثاني خير
الاول واما ما نحن فيه فانه اختيارا والغلط يتصور فيما اخبر وقد بين ان في بعض عدده فثبت الزيادة بالثاني
ولم يمتنع عدد من اخبر لان الاختيار عن واحد وانما يجوز تكراره في نفسه والغلط يرتفع بالاشياء الزيادة
من غير تعيين الاصل فلم يثبت بدلالة الزيادة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اقرت بالف واشهد بها الف
واشهد لزمه الثان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد لانه لا يبرهن الف لان العرب تجري في تكرار الاخبار
للاشهاد فيصير تكرار الاول بدلالة العرف كما اذا اقرت ثانيا بالف عند القاضي واقرت بالف واشهد واحدا ثم
اقرت بالف واشهد اخر وكمره في محل واحد بخلاف قوله انت طالق لانه ايقاع فلا يتصور فيه تكرار واذا جازى
رحمه الله تعالى يقول انه اخر بالف متكررة مرتين والتمكة اذكرت كانت الثانية غير الاولى في اللغة
كقولك زانيت رجلا ثم رجلا زانيت رجلا وانما يترك هذا الاصل بدلالة الاثبات جعلا فانه يقر العرف
بدلالة كل اذ لم تتم الزيادة في المرة الاولى فان التكرار في المصدق جاز لا اصل لاشهاد جاز لزيادة الشهود
ويصل ويعد من لم يثبت بعده والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قالت هذه الف فلان لا بل فلان
ثم رجح الي الاصل بيقين القاصي لم يضمن الثاني شيئا وقالت زفره الله تعالى يضمن لانه استلزمه علي

علي الثاني باقراره فصار لا واسطة بينه وبين رجوع ولنا ان الاقرار حجة على المقر خادمة فلم يثبت الاستحقاق
علي الثاني باقراره في اليد لما لم يكن حجة في حق الثاني بل الثاني لم يستحقه لعدم دليل يوجب الحق له وبأقراره الاول
فثبت اقراره الثاني ولم يصر دليل له وبأن لا يصير اقراره دليل له فلا يستحقه لعدم دليله لا يجب علي المقر ضمان وذلك
القبول يوجب استحقاقا علي الثاني لانه بناء علي الاقرار والقرار لم يكن حجة في حق الثاني فذلك القضا الاتري
ان الاقرار يثبت بلا قبضه فالاقرار لا يغير حكم الاقرار انما القضا الزام المقر بالخروج عما لزمه باقراره فيصير مكروها
علي التسليم بالقضا فلا يجوز منه ضمان يتعلق بالتسليم بمال الغير الي الغير بخلاف الشهادة الي الشهادة حجة
علي المبرور عليه ويطلب ملكه بشهادة القاضي بغيره القضا من جهة الشاهد فسقط اليه ايجاب القاضي
فيصير كما انه ازال نفسه فمضن بحكم الاولات بالماله ملكه والقاضي في الاقرار انما ازاله علي الثاني ملك لان
السبب لم يكن حجة عليه ولان القاضي في الاقرار يجرم المقر لا غير وانما يحرم الاقرار لا دليل له الا القضا
مسألة فان قيل لما ازال يجره باقراره فقد اصابه ان المقر ازال بالشهادة يصير كما انه الشاهد ازال
بنفسه قلنا القضا بالشهادة انما تحصل الشهادة موجبة حقا للمقر في الشاهد في الغفوس اذ الزم
القضا به فانما ينتقل اليه لان القاضي فعله في حق العدة ينتقل الي من وقع له القضا الاتري ان الشاهد اذا
رجع لم يكن للقاضي ان يقتضي بعد رجوعه وهذا يقتضي يكون المقر باطل اليد بعد اقراره لان القضا
حقه بان يقع عليه الاتري انه يقتضي بعد رجوعه وانه بمنزلة القاضي وارجلا يفسد مال رجل لزمه
ان يقتضي بالرد عليه لان القاضي الزم ذلك نفسه او جعل له شيئا او ارجلا باع ماله واستوفي الثمن
وامتنع عن التسليم يكون ذي اليد ظالما بغيره **مسألة** فاما اذا كان هذا الاقراران من المودع فالجواب
ذلك عند اي يوسف دعه الله تعالى وعذر محمد دعه الله تعالى فيمن الثاني لانه اقربا منه مودع الثاني
وانه ترك الحفظ باقراره الاول والمودع يضمن بترك الحفظ بخلاف ما اذا لم يكن مودعا الا انه يقول من
حيث الفعل كما يطعن في سلم الي الاول ومنعه وحفظه علي الثاني فلا يضمن بنفس القول كما اذا دل
عليه سارقا في دفعه وحفظه عند اخذ فاحظه كرهاته لم يضمن فان قيل يضمن بالمجود قلنا المجود
لا يجزئه مناجية لا يوجب ضمانا وانما يوجب عند الضرورة لانه لا يصح رد الا عند الضرورة والضمانات
في المجود دلالة رد لاسر الودعة **مسألة** رجل مات وترك ثلاث بنين وثلاثة الاف درهم
فاخذ لكل واحد منهم الف درهم فادعي ثلاثة الاف فصدقه الأكبر في الجميع والوسط في اثنين
والاصغر في الف فانه يأخذ من الأكبر جميع ما في يده وثلاث ما في يد الوسط وخمسة اسداس ما في يد
الوسط وقالت محمد دعه الله تعالى ياخذ من الوسط جميع ما في يده لان العدة من هؤلاء يقول انكر
جميعا اقرارهم بالف وصلت الي كل من كل واحد ثلثا واقررت است اهما الوسط بالف اخري انكره
الاصغر فثبتت عليك وعلي الأكبر وفي يد كل واحد منكما ثلثا الف والأكبر اقربا بالف اخري علي الحفظ من اخذ
انا الثلثين من يد الأكبر بالف اقررتما علي الحفظ ومنصف الف التي انت اقررت بها معه فصار بينكما
ثلثا ذلك الثلثين باذا الله والثلث بثلثا الثلث فبقي من الف التي اقررت است بها الي تمام الف سدسها
والنصف كان عليك فيصير ثلثي الف وانت مغر بها انما دعي في فاحظه الجميع منك اذ لم اخذ مودعا اخر
ولان الأكبر اقر بثلثة الاف وقد اعطى الف فيصرف الي كل الف ثلثا بلا فصل في حقه فبقي
من الف التي اقر بها الوسط ثلثا هذا فيكون عليه الف وثلث الف ولان العدة بقول الوسط لو صدق
الاصغر لكنت اخذ منكما الف والثلثي الف لان الف من جهة الأكبر وصلت لثلاثة الاف اقررتما لان اقرار
الأكبر حجة عليه فيبقي الحكم في حقه باقراره فكان الثلثان باذا ما اقررت است من كل الف ثلثا
فبقي حق في الاثنين في الف وثلث لكنت اخذ منكما فلما انكر الاصغر في الف وصلت الي منه ثلث الاف
وبقي الباقي عليك وابد يوسف دعه الله تعالى ان الوسط يقول لو اقر الأكبر بما اقررت لكنت اخذ
من كل واحد خمسة اسداس لان الف منكما وصلت اليك من قبل الكل لثلاثة الاف فبقي عليك
خمس من قبلي وقيل الأكبر في الف فيكون علي كل واحد منا نصفها والنصف مع الثلث خمسة اسداس
فلا يزداد علي شيئا باقراره الأكبر بزيادة ذلك لان اقراره ليس بحجة علي كما لم يكن اقراره حجة علي
الاصغر كما نجميعا ما اقرنا الا بالف ولانا اقررتما بالف فيكون علينا علي السواء الف اقررت لنا والأكبر
ثلاثة الاف علينا فلو كانت بيننا فان الأكبر غير مصدق علي فيصير في حق كانه لم يقر بالزيادة فاذا جعنت
النصف الي الثلث كان خمسة اسداس فبعد دعه الله تعالى لم يمتد وقوع الاستحقاق المقر له علي الأكبر
بالاوسط والزيادة وابد يوسف دعه الله تعالى لم يمتد حكم الوجب علي الوسط باقراره المقر بالزيادة
واذا انشأ ولا يثبت بالشك اذا اقرت المرأة بنكاح ومعه ثمن الزوج بعد ثمن لم يبرهنه ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وعند سائر ثمن لان الاقرار يتم بالمقر وسدده فلا يبطل عبث المقر فقار القدرين بعد

موت المقر وقبله سوا كان الرجل يقر بنكاح امرأة ومعه ثمن المقر له بعد موته وكذلك الرجل يقر لرجل
بمال فبعد ثمن المقر له بعد موته وعلى ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لان الفراض للرجل ليس لها وتفسره
ان النكاح يوجب للرجل ملك فراض عليها ملك مال لها عليه علي ما بينا في النكاح فيصير اقرار المرأة اقرار
بما ملك عليها فاذا ماتت بطل الاقرار كما لو اقرت لرجل بغير ثمن المقر له لانه لا يثبت بذلك الاقرار استحقاق
علي المقر فيبقي نقد يقر الرجل استحقاقا مال اخذ بالارث لا طلبا لما اقرت له به فلا يثبت الا بيمينه فاما
الرجل اذا اقر فقد ادعي عليها ملكا بمال اقرت عليه نفسه فالمرأة اذا صدقت بعد الموت صدقت في الدعوي عليها
فانه اقرار علي نفسها في المعني فيصح الاتري انما نفسه بعد الموت لقيام النكاح والمال الذي اقر به الرجل
علي نفسه لم يملك ولو كان عينا كان مضمونا عليه فلا يمنع البراء عنه فيصح المتقدم في حق المهر وكان
اخذها اقرار لها به لا دعوي شي اخر لم يسمه الاقرار وكان نظيره الملاءم اذ كذب نفسه وقدمات وكذا
الملاءمة فانه لا يصدق ولا يبريه اذ لم يترك وكذا لان المقر من المهر لا يثبت النسب وورث الميت قد استغنى
عن النسب فلم يبيع وبمثل لو كان حيا او مات ولم يترك ولدا ثبت النسب وورث الميت لان الميت لا يحتاج
الي النسب وكان اقرارا علي نفسه بالنسب ثم المهر يثبت بناء علي ذلك فذلك المهر في المصل تقرر علي
نفسها بالملك او بعد ان يملك المقر اقرار به ثم المهر يثبت بناء عليه وبين انما يبطل الاقرار بموت المقر
وكن بثلث المقر به فان قيل اذا اقر الرجل بغير ثمن المقر له كسبه بعد الاقرار بموت المقر
المقر له استحق كسبه فذلك المهر في سبيلتنا قلنا ان الكسب يقع ملكا من الميت المالك الرقبة لانه في
حكم المنفعة ومن ملك رقبة ملك منافعا حكمه فيصير اقرارا بغير ثمن المقر له كسبه بعد الاقرار بموت المقر
بمقر له قيام القيد فاما المهر فانما يثبت بعد موت المرأة علي سبيل الخلافة عنها بسبب الزوجية لا بحكم
الاقرار حتي يبق احكام ملك الميت في ملك المورث وتقطع الاحكام بالاقرار فلا يثبت الاستحقاق الثابت
بالاقرار في مال المرأة وركنهما وانما يثبت بناء علي الزوجية والمستحق عليها بالنكاح نفوت بموتها فيبقي
قوله دعوي ارث شهدا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا باع رجلان ثوبا فاشترى ثوبا كانا ثوبا في السران
بكون الثمانية للمحبة ثم اختلفا فقالت احدهما الثمانية خد وقالت الاخر المحبة قالت ابو يوسف ومحمد
بهما الله تعالى القول قول من يدعي المحبة وقالت ابو يوسف قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
فيما اعلم ان القول قول من يدعي الاقرار في رواية الاقرار في رواية الاكرام قالت ابو حنيفة فيما اعلم
ان القول قول من يدعي الاقرار فليفت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه منقولنا بملك الشك الاقصد وكذلك
اذا اراضوا في السر علي البيع بالف وان يظهر البين سمعة خربا عا بالبين ثم اختلفا وجه قولنا ظاهران
المواضعة علي ان يظهر سمعة بدليل علي ان المظنة سمعة لانه لا موجب للمواضعة الا ذلك فلا يجب
القول عنه الا بدليل اخر فيكون القول قول من يتمسك بذلك المصل كما يمين الفور يقتصر علي القول
لانها صارت حوايا عن السؤال بدلالة الحال فلا يتبادر الا بدليل ولا معني بان يقال ان احدي الاثنين
اذا صار سمعة وقد بعدت التسمية وهو شرط في البنا في بيعنا البيع كله لاننا متى جعلنا التسمية
الثانية بناء علي الاول هدرت الزيادة كما اذا باع ثوبه وسمي ايدا فان قدر الحياية يحط ولا يفسد
البيع وكذلك الاقالة بغير ما يدعي اصل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهذا لاننا متى جعلنا بها
بنا استغنيا عن التسمية فانه لو بعتك بما تراضنا عليه كان صحيحا في التولية وتزلا منزلة النكاح
الذي استغنى اصل محته عن التسمية فلا يفسد بنفسه التسمية التي عبر عنه بخلاف اذا اراضنا
علي الدرام ثم ثوبا بالادنا بغير لانه غير ما تراضنا عليه فوجد دلالة المراض عنهما ولانه لا يستقيم
مع اراوة السمعة ان يكون البيع علي ما تراضنا عليه وقد سمنا دنا بغير لان هذه الدنا يبرلم تتناول
ملك فبقي ابطلت هذه سلم المواضعة فسد البيع لانه بقي بغير تسمية وهما قد اراوا السمعة فاراد
السمعة اوجبت دفع التسمية عند الدرام بخلاف النكاح فانه متى تراضنا علي الدرام عليا يظهر
بالدنا بسمعة فاظهر لم يثبت الدنا بغير لان السمعة تبقى مع فساد تسمية الدنا بغير لانه ما يصح بغير
تسمية والدرايم بخور ان تثبت بلا تسمية متى تراضنا عليه كالزوجين بغير شيء ثم تراضنا علي الف
بخلاف ما لو تراضنا علي البيع بجل ثم ثوبا بطلا وان اطلقا لان المجل لا يثبت وان اتفقا علي البنا حيا ما
تراضنا عليه وهذا لان مطلق الكلام لا يجمل معني المجل والشرط فقصدها البنا المجل فيه وهو لا يجمل
فاسد فبقي العبرة المطلق بلا قصد والكلام يجمل للحد والسمعة فاذا اتفقا علي السمعة كان بينهما ما لا يجمل
فثبت وهذا بخلاف ما لو تراضنا علي الف ثم علي الثوب لان الثاني ليس بيننا علي الاول وانما يبطل الثاني
عندنا وبخلاف النكاح اذا تراضنا علي السمعة ثم تراضنا قدانا فان جعلناه بناء علي التسمية وصار
سمعة فالنكاح صحيح لان حده خد وبتركه حد لان الرضا ليس بشرط لصحة النكاح فاستقام في اللزوم

وان لم يرضها بالذم فاما البيع فلا يصح الا بالرضا والذم فلا يلزم ولا يلزم
الموافقة على شرط الخيار بل لا يصح مطلقا لان الرضا ثابت بالاعذار من غير هذا والرضا ينضم بحكم
الشرط المستثنى له الخيار بعد دليل وجوده منهم ففي لم يثبت ما يستثنى له الخيار ولم يرضه من غير
تري ان المدة اذ مضت ثم البيع من غير رضاه جديده ووجه الشك لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الموافقة
دليل البناء على لان الفاعل لا يمنع امر الفاعلة بطلبها الا ويحمله عقله على تفصيل العامة منها وكذا العقل لما
يدل على الصحة في المبدأ على الشك بالمصادفة فان الفاعل وان ظهر منه ما يجادل عقله فاعقل عنه من
البناء عليه كما يمنع من المبدأ وكما يجب حمل ابتداء الكلام على موجب عقله ما اسكن وذلك في ان يجعلها راجعين
ابي الصفة وبقى في البيع لا يكون الا في المبدأ فيجعل عليه الابتنى مانع عن المبدأ كما في التولية والا قالة فلما
نما رضا موجب عقله شك ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه واخباره موجبه في الرجوع عن العقل لا موجب
اصلي للعقل الا دليل قائم على الترجيح فذلك افني بالشك لانه فتوى حكم استصحاب الحال لا دليل قائم
وبما لا يدفع اعلا السدين باذناهما موجب العقل والشرع جميعا فيجوز موافقة ما استصحب على انهما بذلك الموافقة
فقد ادفع سرعته حتى يكون مستقيما شرعا فلا يكون الرجوع عن ذلك من غير تبدل الحال رجوعا
بموجب العقل فبقي العبرة للاول والله تعالى اعلم **مسألة** امة في يدي رجل اقرت فقالت كنت
امة فلان فدر في او استولى في او كما تبني وصدها فلان وقالت ذوايد انت امي ولست فلان فالتول
قوله فبا ما عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى القول قول الامه
استحقاقا واما اذا قالت انا ولدك عن ام ولدك هذه والمسئلة جالها فذلك عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه واما محمد رحمه الله تعالى وكان يقول يقول ابي يوسف في هذه المسئلة ووجه الاستحقاق
ان المثل ان المتكلم لا يؤخذ باول كلامه حتى يفرغ عنه واذا وصل به ما يكون انكارا على شيل البيان مع
كما لو علق بشرط او استثنى واذا كان ذلك وجب اعتبار كلامه محله ويجب اعتبار المحل انكار الملك واليد
لذي اليد لانه لو ثبت ما قال لم ينعكس هذا ولا ملكه فلا يثبت حكم يده طاهرة كما لو قالت كنت عبيد فلان
فاعتقني والمسئلة جالها ووجه الاستحقاق لمجد رحمه الله تعالى بانه اذا اقربا به امه اميرا ومكاتب
او ولد ام له فقد اقربا به مملوك وان اليد في المملوك حجة الملك وقعا واليد ثابتة ومع بذوي اليد
فما عن نفسه واذا قالت ابي ولدك من ام ولدك فقد انكروا رورق عليه وزعم انه حر الاصل
وان اليد ليست بحجة الملك عليه فلا يصير اليد حجة في غير محله كما اذا قالت كنت عبيد فلان فاعتقني
ووجه قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في مسئلة ولد ام الولد ان اقرار الولد ملك الام له اقرار
بنفسه لانه حر من الام تملك مملوكا ويعتق بعتقها الا بدليل يوجب العتق في الولد خاصة كسائر اجزا
الام لا يصير الي العتق الا بدليل يوجب العتق فيصير الولد في هذا الباب مدعي حرية نفسه بسبب طاري
يدل عليه ان الولد مخلوق من ثا الرجل والمرأة وما دامه رقيق والعبرة لما الامه في المثل الا بدليل
يرجع ماء الرجل على ماء المرأة فيكون دعوى الترجيح بدليل عارض دعوى محض لان انكارا بخلاف قوله
كنت عبيد فلان فاعتقني وصده فلان لانه زعم انه حر الحال لا يدل عليه لاحد وما اقربه من الرق لا يتناول
ذو اليد واستصحاب حاله وهو انه اذا ثبت حيد ابي لا يكون حجة الا للدفع وذو اليد يحتاج الي
استصحابه لثبت الملك لنفسه فان يد الخال لم تنق دليل وذلك لو قالت كانت امي امة ولكني
لم اولد الاحدا الاصل لانه ما اقتران الام كانت لذي اليد لصيرتها ولا لنفسه حكم العتقية فلو ثبت
له لثبت مقتضى والمقتضى لا يثبت الاضرورة في كونه امه امه ان تكون امة لذي اليد واما يثبت
الملك في الام بظاهر اليد فتكون حجة دفعا لا استقفا على المقترن ما لم يدخل تحت الاقرار وهذه شبهة
محمد رحمه الله تعالى في قوله انا ولدك من ام ولدك هذه لانه ما اقر برقيقه وزعم انه خلق حر الاصل
واما اقر برق الام فلو ثبت فيه لثبت مقتضى فلا يثبت الاضرورة وليس من ضرورة رفق الام ان يولد
الولد رقيقا فانه يولد حرا من مولاها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **فصل** في المقتلة
مسألة اذا اقرط في البطن من مطلقا لم يصح عندي ابي يوسف رحمه الله تعالى وقالت محمد رحمه
الله تعالى بيع اذ اولدت لا قل من ستة اشهر لان الفساد لو ثبت مقتضى انما فاة الدين الى المقتلة
وهو جنين بدليل انه لو اضاف الى المولود يصح وليس يجب هذه الاضافة ما يوجب الفساد ضرورة
كجواز انه كان للجنين مال وصية او ميراث استغنى هذه المقر لا ترى انه لو فسدت بذلك صح واذا لم
يوجب الفساد ضرورة لم يثبت لان مقتضى لا يثبت الاضرورة وليس بهذا كما اذا اقر بدين له عليه
من جهة الفرض او الشري لان الفساد لسانه سببا لا يجب به المال لان الجنين لا يلي بنفسه ولا يولي
عليه فلا يجب له الدين بسبب العقد بحال والبيان صحيح موصولا وان كان فيه ابطال على ما مر ولا ييوسف

رحمه الله تعالى ان مطلق الاقرار يحول على الوجوب بالاعتقاد دون الاملاف كالسبد المادون اذا اقر بحال
حال على دين التجارة وكذلك المقر في لانه عاقل فيعمل عقله امره على يلق بعقله وعقله مانع من الاقرار بالعدوان
ولا يحمل عليه بل على سبب مشرووع بمقتضى حال المقر في الفساد بعد ذلك حال المقر له كل لو بين العتق ومقتضى ما اقراره
وشبهه ابو يوسف رحمه الله تعالى انا مقر حلفت عليه فسد اقراره وكلام المقر يحول على الصحة ما لم يكن بخلاف
فصل المادون لانه انما يصح اذ اقر على ضمان التجارة وكذا المقر في ذهاب المانع من الحمل عليه ولانه رمد
لفمان التجارات فانه اعد نفسه لذلك وكان ذلك به من غيره فان الجنين لا يتصور دونه تجارة ولا يجوز الحمل عليه
والجواب ان المقر قد تقصود مع الجنين بان يشترى ما لا من ولية يضمن على من انه يجوز الا انما لا يقع شرعا
فيكون منه اقرارا بالجنين على الجنين وانما العقل لا يمنع عن الاقرار بله الا ان الشرع يبريه عن هذا فلا
يلزمه شيء وانما يقوله بعقله عن المعلوم حرا فالكل عاقل من نحوها عتقها وبها استهلاك ونحوه مما لا يجب
الاسه والله اعلم **مسألة** ولقد قالت ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا قلت فلان علي عتق او شاة
انه يلزمه الوسيط ان شاء دفع العبد وان سا قيمته لانه يحمله على ضمان العقد والحيوان لا يجب دينا بغير
الذمة الا بقدرها ذلة مال بئليس بماله ويجب الوسيط اذ اسمي مطلقا بخلاف ما اذا قالت فلان علي
نوب هزوي لان النوب الهزوي يجب دينا سلا ومهرا فكان البيان اليه لانه سلا لا يثبت الا موصوفا
ولا يلزم اذا قالت فلان علي نوب وانه يلزمه لانه يجوز ان يبيع ارضا يشترى بها فتمل الارض دون الشرب
فبقي عليه الشرب حتى العقد وقالت محمد رحمه الله تعالى في هذه المسئلة البيان الي المقر في العبد وقيمته
لانه لا يحضر جهة العقد من جهة الاستهلاك ولا يجوز ان يتزوج امرأة على عتق نفسه فيكون عليه تسليمه حتى
العقد والقول قوله في بيانه بيان ذلك كان عليه قيمته وذلك دينا في الذمة قد يلزمه موصوفا فيكون
البيان اليه كما اذا قالت فلان علي نوب هزوي واذا امتح مثل هذا المرأة فذلك الرجل لانه لا يجوز ان يموت
المواة ويرثها رجل وكان يجب بدل خلع ضمنه عن امراته واشكال ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اقر لعبد
والحيوان لا يثبت دينا في الذمة الا في النكاح ونحوه انه يجب مطلقا كما لو اقر به فلا يبريد وصفا فلا يبقى له
حق البيان فاما النوب الهزوي فيجب سلا او مهرا بقي له بيان النسب واما اذ بين السبب بقي له بيان
الموصف لانه لا يثبت الا موصوفا والطرق متقاربة والله سبحانه وتعالى اعلم **مسألة** اذا اقر
لعبد هذا ولقد او حلف لهما شرا اذ ان ياخذاه بينهما لم يكن لهما ذلك عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
وقالت محمد رحمه الله تعالى لهما ذلك وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان لهما ذلك قبل العتق فذلك لا
بعد لان العتق لا يبطل الاقرار ولا يقرض له فبقي لان في المقر على ما قبل الدعوى وانما يجب العتق في عينية
المستحق فان كل واحد منهما انه ادعي انه مستحق عينا فلم يوجد منه اقرار بذلك لانه اقرارا لهما في نصيب
الاقرار عندهما في حق الغير كطلاق احد المراهق وعتق احد العتقين على ما عرفت في موضعه واذا امتح رعدما
في حق المبرمة صح انكاره وحلف عليه واذا حلف انتقم دعوى العتق وبقي الامر على المقر لو اقر لهما
على عين وهذا المقر اشرقت لهما حق الصلح وابطل على المقر حق المنازعة وهذا لان الفساد لاجل الجمالة
والجمالة في المقر فمخرج من حيث انه ملك له ولا منازعة وانما الجمالة في حق المقر له وانما الجمالة ترفع
في حقها بالامتناع فحق اصطلاحا ذهبت وماتت بمنزلة المقر المعلوم بمن طلق احدي امراتيه قبل الدخول
بهما ومات قبل البيان فان الطلاق صحيح ونصف المهر ساقط والسقوط صحيح في حق الزوج لانه معلوم
وفي حقهما يرتفع بالتوزيع عليهما فاعتبر صحيحا بخلاف الاقرار لو اقر احد من الناس لانه ملك الجمالة مما لا يتصور
الانقضاء بدون بيانه فحق لم يلين اذ اقر اقره بغيره بغيره المستحق فيصير كما انه اقر له بجملة او بجزء
ولا ييوسف رحمه الله تعالى ان المقر باطل في حق استحقاق المقر له عينا وانما يثبت له عند البيان كانه
اقر به لان ان الثبات الحق للمقر غير صحيح فخلقت العتقة بالبيان الا ترى ان من طلق احدي
امراتيه لم يبين لا يبيع الا ان يكون المرأة محلا لا يقع ابتداءا ولقد حلف لكل واحد منهما لان المقر اعد
في حق استحقاق العتق اذ لو كان موجودا مع المقر وكان اذ حلف لاحد منهما فحق المقر
مقترابه ولا يحلف عليه لان الاقرار مع الجمالة صحيح في حق الاستحقاق عليه وكانت العتق لبيان
ما قبل يجب المقر فاذا اخرج احدهما باليمين فحق المقر ضرورة فثبت ان المقر وقع باطل في اثبات
الحق لواحد منهما بيمينه وانما صح في حق المقر لانه عين والجمالة للامانة بغيره الذي قاله ابو محمد
رحمه الله تعالى اما بيان المقر او باصطلاحا فلما حق احدهما بيمينه بغيره الدعوى موجود من كل واحد
منهما فاذا حلف لاحدهما ذهب حق الآخر بالدعوى فلا يمكنهما ان يرفعا الجمالة بالسبب بناء على الدعوى
ولا على الاقرار لما ذكرنا فتحققت الجمالة فابعد الاقرار كما اذا اقر به لواحد من الناس فان قيل ذكر
في المثل اذا اقر لرجل بشاة او بغير وحلف عليهما فان كان الاقرار صحيحا في حق المقر به مع الجمالة فبطل

للفصل والحاجة التي للحجة لا يثبت الدعوى انما يمنع بالانكار فالانكار يجعل الدعوى بحيث لا يثبت الا بحجة
فمقصود السبب الذي يضاف اليه الوجوب كما في عملة العملة على ما عرف في غير هذا الموضع ولما ذكرنا ان الشرع
لما عرف هذا المال بالانكار وشروع اليقين لصاحبه حر وافي ذلك فان قيل هذا الايشية النكاح لان الله تعالى
ثبت المرأة على الزوج بالمساكنة بالمعروف او التستر بالاحسان فصارا ذواتا احدهما بالبيع بغير مهر وامساها
فحق للمدعي في اليقين لا غير فاما المال فمما رجعنا له من المال حقه بل بقي على ما كان والقاضي لا يمكنه ان يغيره
لانه باب لا يجري فيه النيابة وطلب المدعي غلصا اخر وهو الاستحقاق بيمينه بشرط ان الظاهر ان الاستحقاق
لا يكون الا بايقان الحق والحق لا يثبت الا بحجة وما على المال حجة الا الدعوى قلنا هذا الكلام قائم بنفسه من
الوجه الذي قلنا ان البراءة عن الحق اما ان يكون بايقان الواجب او قطع سبب الوجوب على ان باب النكاح حجة
فان المرأة لا تستحق بالنكاح الفراق فانه صدره فقلنا ان الامة فامساك بمعروف او تستر بالاحسان
ليس على طريق ان الواجب احدهما بالنكاح ما تحقق الا بد واج بينهما من النفقة والجماع عينا الا ان الزوج ربما
يطلبها بغيرها حقها والقاضي يبعد عن ايقان الحق لانه لا يجري فيه النيابة فيخرج الزوج من الحق بقطع
سببه وهو النكاح فلما كان حال امر عند القاضي احدهما باحد ما يتوفر الحق سمي باسم المال ابتداء
وكن في مسئلة المال باليمن او المال فسمي بذلك مجازا ابتداء فاما على الحقيقة فالواجب الدعوى اليقين
عينا ولكن سبب الانكار حال عدم البينة كالجماع للمرأة غير النكاح من عليه يني ظم بالمنع اخرجه القاضي
عن الظلم بقطع سبب الحق الواجب النكاح والانكار هاهنا فيجعل النكاح قرارا والمنع بدل لا والنكاح طلاقا
لان الظلم في التمكن من اقامة الحجة ولهذا اصح الرجوع قبل العقدا لان الاقرار يثبت بالعقدا لا بانكول
فانه ظم كالطلاق في باب النكاح لا يثبت الا بالعقدا والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قالت
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه انكول لا يكون الا بحجة للعقدا بالنكاح والنسب والرق والولا وقال
صاحبه ان يكون حجة واحتجنا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البينة على المدعي واليمين
على من انكر ولا يمين عندنا في حنيفة رضي الله تعالى عنه على منكر النسب والرق والولا والنكاح والمعي
فيه ان هذه حقوق لا تدعى بالشبهة فتقضي بها بالنكول قياسا على الاموال وعكسه الحدود والعقاص
وهذا لان انكول بمنزلة اقرار فيه شبهة وكذا حجة فيما ندر وانما قلنا انه بمنزلة اقرار لما ذكرنا في المسئلة
الاولى ان القاضي انما يقضي بالنكول من دفع سبب الوجوب اليقين على المتكول وانما وجب عليه اليقين بالنكاح
فيقتضي اذا انكول بالانكار بالاقترار ليسقط حق المدعي في اليقين فيقول الظلم الا انه مشوب بالشبهة
لانكاره من باب ان الزم حكما وهذا قلنا لا يقضي بالعقاص بالنكول في النفس والاطراف لان العقاص ما يدور
بالشبهة فلم يثبت بالنكول ولكن يقضي بالارث والدية لان ذلك بالفعل العقاص والمال عندمكن الشبهة
وقد تمكن بالنكول فصار مرجح المال يقضي به لانه ما يثبت مع الشبهة وكان بمنزلة من ادعى على اخر قتل
عدو فادعى بالقتل خطأ فانه يقضي عليه بالدية والذي دل عليه ان باب النكاح والرق والنسب والولا
لا يثبت بشبهة مع الرجال مع النساء وبالشهادة على الشهادة فيثبت بالنكول كالا موال وعكسه العقاص
في الطرق والنفس لا يثبت بتلك الشهادة فذلك بالنكول بعد الا الشهادة على الشهادة والنساء مع الرجال
حجة فيما صرت شبهة على ما بينا في موضعه فكانت كالنكول وكل باب يقضي فيه بتلك الشهادة على انه لا يبط
بالشبهة وكان النكول فيه حجة وما لا يثبت بتلك الشهادة ان علم انه ما يدور بالشبهة فلم يثبت بالنكول
لان الانكار الصريح انما ينقطع عند العقدا بالنكول لا بالنكول نفسه ولذلك لا يلزم قبل العقدا بالنكاح في باب
ظلم التتبع انما يصير ظما بتقاضي القاضي لا بظلم الزوج نفسه طلاقا فلم يثبت الطلاق بنفسه الظلم حتى يقضي فيه
فيثبت ان القاضي يقضي على التاكل بالاقرار بالشبهة فيثبت بهذا الاقرار ولا يلزم ما ذكر في الجامع لو ان
رجلا اشترى نصف عبد ثم اشترى النصف الاخر فاصم البائع في العيب عن العقد الاول فانكر بخلاف فنكول
نزد عليه ثم خاصمه في النصف الاخر فانكر لم يلزمه وحل ثانيا ولو اقرار مرة لزمه العيب في النصف
الثاني وذلك ان القاضي انما يلزمه الاقرار مرة وان يبريه عن اليقين التي يمنعها صار ظما وتلك البراءة
تحصل باقرار يثبت بحق ذلك المبيع فلا يثبت مطلقا لان الثابت بمقتضى الضرورة يتقدر بقدرها على
ما عرف ولا يلزم الدكيل بالبيع اذا ادعى عليه عيب واشتد ففكول فانه يلزمه النكول ولو جعل
اقرار الزوج الوكيل خاصة وذلك لانه غير جائز في هذا الاقرار بل يلزم من جهة توجه الخصومة عليه
والموكل هو الذي ادخله في هذه الخصومة وكان الوكيل عليه فكذا اها هنا فاما اذا اقر بالعيب فانه يلزمه
بأقراره اختيارا لانه كان يمكنه ان يسكت وينكول فيرد عليه ما قدره ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان هذه
الحقوق لا تثبت بالدول الحال فلا يقضي بالنكول قياسا على الدم وعكسه المال وانما قلنا لا يثبت بالدول كان
امرا لو قالت لرجل بذلت لك نسبي لم يحل له ولا يحل للقاضي ان يظلمه الا بعقد جسد بشرطه يشهد

وخبر روي والخلاف في العقدا بالمال من غير عقد جسد فانما لا يشترط لهذا العقدا شاهدين ولا مهر او ما للمراة
والملك لا يعقد بشرطه لا يثبت بعدل المرأة وتلك المرأة نفسها وكذلك الرق والنسب لا يثبتان بالدول ولا يثبت
المهر اطلاقا وذلك لولا فتح التعليق لهذا الوصف والدين على انه موثران القاضي انما يقضي بالحق للمدعي
بعد نكول بعدل من قبل المتكول فكان المنع باقراره كان الانكار فانه يقضي بالمال لبريه عن اليقين وانما يبريه عن
اليقين مرة بالاقرار بالحق ومرة بالدول لانه اقراره فانه لو قال له لا مال له علي ولكن ابدل له ما ادعاه معديا
عن عني مع ذلك وحل الامر وسقطت بينة اليقين فلما كانت اليقين سقطت تبدل لانه اقرار لم يضطر الي القاضي
بالاقرار والعقدا انما وجب ضرورة ابراه عن اليقين فاذا دعت امره في البلاغ لم يجب له على فثبت القاضي
بانكول ما يجب بالصحة على الانكار ويكون النكول حجة فيما يثبت بالصحة على انكاره وانما لا يدخل للمصالح
على انكاره في هذه الحق فان المرأة لو قالت لانكاح له علي ولكني اصابته على جعل نفسي منكوبة له لا يخص عنه
ولا يصح وذلك في الرق والنسب والولا وفي المال يجوز سواء على غير او دين في الدية الا انه اذا كانت
دينا بدون شرط تبطل البينة في المجلس ليعبر عنها بدو فاما الواجب في الدية فيصح فان قيل في باب الصلح
على الانكار لو استحق بدل الصلح رجع المدعي الي الدعوى ولم يقض المصالح شيئا ومثله لو كان بالنكول
ثم استحق من المقتضي عليه بدله حتى ان يدعي بعد اعلى الاستان انه عصبية هذا فحجده ذواليد فحلف
فنكول يقضي له عليه فما استحق من يدعي جناية كانت على العاصب فانه يرجع عليه بقيمته
ولو قال له ذلك على ذلك العبد ما ضمن شيئا قلنا اذا لم يقل ان القاضي بالنكول مثل الصلح على الانكار
وكن قلنا ما احتل الصلح على الانكار واحتل القاضي بالنكول لا بمنزلة بدل الملك الحال الا انه بدل حكمي
سبل بدل به المدعي الي عين حقه وذلك عند تسليم عين الجناية فلما قضى به القاضي لذلك لم يبر بال تسليم
لذلك سلبا ولا يلزم الوكيل بالبيع اذا رد عليه البيع بنكوله فانه يلزم الموكل ولو جعل بدلا وسفقا مبتدئا
بموجبه لزم منه خاصة كالا قاله لاسلمها اليه لانه لا يمكن ان يحلف كاذبا والموكل ادخله فيه وكان الزمان
عليه لم قاله في مخالفة هذا الرد باقراره ولذلك لا يلزم البائع لما اشتراه اذا رد عليه العيب لم يجب
بنكوله فانه يجام باعه ولو رد بدله واقالته انقطع حقه لانه ثبت هذا البدل ضرورة فلا يبره ثبوته في
حق البائع الاول لان القاضي هو الذي يلزمه هذا الفسخ بغير رضاء فلا يصير عقد جديد في حق ثابت بخلاف
الاقامة ونحن لم ندعي الرضي وانما ادعينا البدل فان قيل هذا يبطل بالعقد المأذون اذا انكر بخلاف فنكول يقضي
عليه وبذلك لا يكون حجة قلنا التعليل وقع الحق فانا ذكرنا ان هذه الحقوق لا تستحق بالدول فكذلك بالنكول
على ان بدل المأذون صحيح عدله ما دخل تحت المأذون كالمطعم واما الدعوة وما لا بد للتجار من ذلك
والبدل سبب النكول ما يجب المأذون لانه يجامهم ويستحقون حكم المأذون فان قيل انه يبطل فيما مثل اي حنيفة رضي
الله تعالى عنه فان الطرق من المأذون لا يباع بالبدل ويستحق عنده بالنكول قلنا الطرق يستحق بالبدل تسناب
بالبدل في الجملة الا ترى ان من قال لاخر قطع يد ومصارحقا ولو قطع بغير اذن ضمن الا انه اذا بدل بلا اذنه
ضد لانه المحل غير قابل وكن لان البدل سفه في نفسه ففستد لذاته كن قاله لاخر اهرق نالي وعذب
ذا بقي لان النساء لنداه لا يحل لم يلزم بالتعليل وقع المحل بل قيل لان النكول صحيح على عكسه لانه ينفذ
وهو طوبى اي حنيفة رضي الله تعالى عنه شبه المسئلة وهو ان قطع اليد يصير حقا بالبدل فيكون النكول
حجة بخلاف قتل النفس فانه لا يصير حقا بالبدل فكذلك بالنكول فلما لم يقض بالنكول واليمين صارت حقا له يدعي
القتل وقد منع بالنكول حنيفة القاضي يخرج من حقه فان القاضي لم يمكنه النيابة هذه في الانفا بمقتضى
الواجب وهو اليقين ولا يرفع سبب الوجوب فانه يقطع بولاية تثبت له من جهة بدله وان باب لايجل البدل
فان قيل هذا جعلت في باب النكاح هكذا وحل حلت المتكر حتى اذا نكل جيس قلنا لان هذه مسئلة اخري
من فروع لا اتصال له بمسئلة الخلاف ثم الجواب ان اليقين في باب القتل جائز ان يشرع حقا مقصودا لتقليط
لباب الدم كما قالوا في القتل يوجد في المحلة ان الولي يستحق الدية وخمسين يمينا لتقليط لباب الدم فاما
عين الدم فلا يجب فيها اليقين فتعمدة بكل معلم العقيد احيا حق المدعي بالانرجان عن الخلف على ما قلناه
فاذا لم يكن احيا الحق بالانرجان لم يجب اليقين بغيرها حقا وسقط اضلا فابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بحج
النكول على البدل وما على الاقرار ولا يبره الحق عندنا لانا انما جعلنا نكينا للقاضي من القاضي ما يزيل الظلم فلهذا
ولا يبره الازالة بقدر المكان فان كان بايا يمكن ازالة الظلم وقطع سبب اليقين فالبديل ففي الحق بناء على الاقرار
قد دعت الضرورة الي ما يبريه عن اليقين يخرج الظلم على سبيل النيابة عن المدعي عليه شرعا فتكون النيابة
بسبب يقومون فقيضا من قبله فثبت مثله عند الظلم شرعا كما في ظلم الزوج المرأة فانما يحل الفرقه فلا فاقا
لان الزوج لا يملك التفرق الا بطلاق شر في هذه الحقوق يجوز للقاضي النيابة عنه فاما الاقرار والبدل
المبتدأ فينوب القاضي بايما يمكن والله تعالى اعلم **فصل في الرد** قالت علما ونا رحمهم الله

تعالى ورضي عنهم البيهقي دافعة لا موجبة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى موجبة وتفسيره وجعل ادعى
على رجل شفعة يستحق دار في يده وانكر المشتري ملكه لم يكن حجة على المشتري في استحقاق الشفعة
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه حجة فيما سمعت من ائمة حجة لان الشرع جعل اليد حجة الاتري ان المديعي
لا يستحق عليه البيهقي ويجعل المشهور ان يشهدوا له بالملك بيده ويجعل المشتري منه الا ان يقول المير
قد يكون على الودعة والعارية والغصب والملك فكانت حجة الا انه لا يستحق عليه بالدعوى لانها
لم تجعل حجة عليه فلا ينقص يده بالسك والاحتمال لكن لا يصير حجة على غيره بالاحتمال كما لمفقود اذا غاب
لا يورث ملكه باحتمال الموت ولا يورث اياه اذا مات بالاحتمال ومثاله ما قلنا ان العتق على انكار
جائز لان المديعي ما دق في حقه وبانكار المشتري لم تثبت البراءة في حق المديعي كما لم يجب المال على المنكر
يقوله المديعي فيبقى العتق في حق المديعي ما لا يمال فصح وان ثبت في جانب المنكر والشا في وجه الله
تعالى اثبت البراءة مطلقا بالانكار لان الاصل هو البراءة كما قالت قاضنا ان المير يد ملك والجواب
ان البراءة ثابتة للمدعي بعدم دليل الوجوب لا بدليل توجب البراءة والعدم لا يكون حجة كالحياة
المفقودة ثابتة بعدم دليل الجواب لا بدليل موجب للحياة فلم يكن حجة للارث فذلك انكار لا يكون
حجة لا بطلان صدق المديعي في حقه وذلك على هذا جمهور السبب لا يستحق رقة البيهقي والقول
قوله لان الحرية اصل ولكن انه قد قد استبان لم يلزمه حرا اذا انكر حرية لان ملك الحرية لا يوجب
للحرية الا اذا اثبت عند الولا والله تعالى اعلم والبقا ثابت بعدم الدليل للمير لان دليل الثبوت
لا يوجب البقا وذلك اذا قطع يده لانه احتمال انه لم يبق على ذلك الاصل واحتمال البقا فلم يصير حجة
على الغير بالاحتمال ولم يزل عند حرية الاصل بالاحتمال والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اقام المديعي
البينة على شيء انه كان في يده اس لم يقبل لان الثابت بالبينة كالثابت عيانا ولو ثبت له الدعي عيانا
لم ينقص الا بدليل وذلك الثابت بالبينة فوق الثابت بالقرار ولو اقر المديعي عليه انه كان في يده
المديعي عليه اس رد عليه حتى يقيم البينة لنفسه وذلك لو اقام البينة على اقرار المديعي عليه انه كان في
في يده المديعي ذلك اذا اقام البينة ان المديعي اخذ من المديعي اس امر بالرد ولان المير حق مستحق كملك
لا يزال الا بدليل ولو شهدا انه كان هذا المديعي مخرج وقضي به فذلك اذا شهدا انه كان في يده لا فرق
بينهما واحتج في الكتاب بما ذكرنا ان حكم اليد محتمل ان يكون ملكا فيعاد وقد يكون غصبا او عارية
او ودعة فلا تعاد والواجب هو العادة في مسئلتنا هذه لان التدراسة بعد هذا فلا يجب العادة
بالسك بخلافها اذا شهد له انه كان له لان الملك لا يحتمل غير الملك والحق ولم يتم دليل القطع ان يده
المديعي عليه قد يكون غصبا وقد يكون ملكا فلا يقطع ذلك الملك بيده بالسك ويجوز ما اذا شهد
انه اخذ منه لان حكم الاخذ في الشرع واحد وهو افضان حتى يرد فصارا كائما شهدا بالرد عليه ويجوز
ما اذا شهدا باقراره او انه كان في يده لانا نسمع البينة على اقراره ولا قراره دليل على اعتراض يده
المقر على يده بلا احتمال وقد احتمل جوى وغيره فلا يثبت حقا بالسك فاما فيما نحن فيه فنحتاج ان
نطلب به ذي اليد حكم للبيوت في يد الاول لان الزيادة مصعب عليها وحكم الكيفية محتمل فلا يصير
حجة على هذا الاصل محتمل بالاشك محذور وشا ليد للمقر ثابت بالقراره بلا احتمال والكيفية في يده
الاول لا تدل على حدوث يده هذا الا بالاحتمال لانما ان كانت غصبا او عارية فلا يكون يد الثاني خادنة
وقد احتمل والله تعالى اعلم **مسألة** وقريب من هذا اذا شهدا انه كان لا ي المديعي والاب
ميت لم يقبل عند البيهقي خفيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ورضي عنه
يقبل لان الوارث حلقه لانه هو ناله في ملك جديد فصارت حضرة الوارث حضرة وكيل الميت
وهو حي وذلك اذا شهدا ان ذا اليد كان لا ي المديعي او اشترى من ابته او باع من ابته ولان سبب
الملك ثابت للابن وهو موت الاب فلم يخرج الا لحيث ان الملك للاب فنفس الشهادة بالملك لا ي
وسبب الاستقال المير ثابت كاشهادة بالملك وسبب الانتقال جميعا وهذا غير ناس الاتري ان الرجل
اذا اشترى شيئا من رجل وعرفه الحاكم وتكن لم يعرف انه ملك البائع فجامسحق واستحقه فاقام
المشتري البينة انه باعه من باعه كناه الا اننا نقول الواجب القضا بالملك للوارث لان ملك الاب
رايل يبقين وملك الابن غير مشهور به وتكن يجب القضا به حكم ملك الاب وحكمه في حق الابن محتمل
لان محتمل البقا الى الموت وتصير الابن ويحتمل ان يقطع فلا يصير الابن فلا يصير حجة الابن باحتمال
الحكم اليد سواء الاب لو كان الخصم احبنا الى ابقا ملكه فلا يقطع بالاحتمال فسحق وقوله ان الوارث
بمقتلته فلا بد هو مال جديد لم يكن ذلك الملك حكم لم يتجدد واذا كانا جديد صفة المالكية للابن
فيه لم يثبت بالاحتمال فهذه المسئلة وليست هذا كما اذا اقام البينة على انه اقرا انه كان لانه لا ينجعل

يده خادفة بنس اقراره لا يحكم انه كان لانه على ما في المسئلة الاولى فلا ينجعله حقا مع قيام الاحتمال ولذلك اذا اقام
البينة على انه باع من يده او باعه فقد اقام البينة على اقراره بالملك له ولا يلزم اذا شهدا وان كان لانه عند
الموت لان اثبات الملك عند الميراث لا يثبت الملك كائما نصا على الملك كما اذا شهدا على رجل انه اشترى من فلان
هذه الشيء وكان في يد البائع فذلك المسئلة اذ من الميراث لان الشهادة حصلت بالملك قاضا وقد تم ملك
الملك فيبقى على الوارث حقا ولا ينقطع على ما عرف وتصير حضرة الوارث حضرة وكيل الميت فلا يحتاج الى
ابقا الملك المشهور به على هذه المسئلة فالتسني اذا ثبت لم ينقطع بالاحتمال ودام بدليل استحقاق الخات
بالاجماع وانما خالفنا الشافعي رضي الله تعالى عنه في جعله حجة على امر جديد وفي المسئلة الاولى السيد
المشهور بهما رواية وللحاجة واقعة الى العادة فلا تعاد بالاحتمال والسك فهذا وجه الفرق ولا ي
يوسف رحمه الله تعالى على رواية الاصل والجواب ان الوارث يتجدد له ملك لم يكن فانه بعد الموت يصير
مالكا ومن حيث انه ملك جديد مالكا وغير الاول ومصيره مال الوارث فلا الاحتمال لا يمكن المالكية فيها
بالا لا يتجدد مالكية الوارث وهو مال الى بقا قدم ملك الميت حقا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا تنازع
اثنان في خياط بين بكيمهما ولا حجة على جدرع فهو اولى خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه فان الخياط بين
للمستقيف والمحل فصارا للمحل استعمال مثله فكان اقوى من جوارا لمقتل كرجلين تنازعا في ثوب احدهما
لا يسه ولا اخر متعلق به والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** وانما اذا كان وجه الجدار والقطر
في الخصى لاحد ما لا يضره او في حصة ابي خنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا يصير اولى لان الظاهر
يشهد له لان احدا من الرجلين حازه دون نفسه ولا نه انما يفعل من له ملك الاصل ليقوم فيه فنده
او نفسه وقد وقعت خادفة الحصري من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضي حذيفة بن اليمان
لماله القطر فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخيصة ان نفس القطر الوجه متنازع فيه
وتنازروا من الاستعمال يد ماضية فلا يكون حجة وما سورع فيه لا يكون ترجيحا وتاويل الحديث انه
يحتمل ان القطر لم يتنازع فيه ويحتمل غيره والخبر حكايه خال فلا عوم له فسقط الاحتجاج به والله
تعالى اعلم **فصل في بيان شرط البينات** فتدركنا احوالها واركانها في باب الشهادات
والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماءنا ومهم الله تعالى ورضي عنهم البينة على غيب
ولا يقضي على غيب وحضرته او حضرة نايه بشرط السماع البينة والقضا جميعا وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه ليس بشرط لان الخصم اذا كان في المصير استحضرا حتما وظهرا لهما جميعا ولا نه
ربما يقترق قصص المسافة على القاضي وذلك اذا حضر معه الخصم فاستماع والقضا صحيح قبل
السؤال تكن القاضي يامر بالسؤال فربما يقترق قصص المسافة ولان الظرفية اتم لهما جميعا واحتج بقول
البيهقي رضي الله عنه وسلم الى اليهودي جهم بن جهم في تليل وجد بجني اما ان تاذنوا جرب من الله
ورسوله ولم يحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليا القتل وكان قضا على غيب والمعني فيه
ان الدعوى صحيحة من المديعي بدليل ان القاضي سبب حضر القاضي بها فوجب ان يثبت له حق فصحها
بالبينة قياسا على ما اذا حضر الآخر وانكر الشرط نبوت العلم بالبينة للقاضي والامكار لا يرد علما
بنوت الجوار لمن ينقص ويدل عليه المرأة اذا ادعت نفقة على الزوج غيب واقامت البينة على
الانكاح قضى لها بالنفقة ولما تاذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي لا تقض لاحد
الخصمين حتى تسمع كلام الثاني وفي رواية فانك اذا سمعت كلامه عرفت كيف تقضي بينهما قال علي
فما كنت كمت قاضيا بعده اي عالما بوجدا لقضا فالمني حجة لانه للتصميم والتمليل حجة لانه اخذت
العلم يقع به والقضا قبل العلم باطل فان قيل تمام الحديث اذا جلس اليك الخصمان فلا تقض
الحديث قلنا يجوز ان يكون خبر من يفعل بما جميعا بالميراث والمعلق بالشرط والمذهب عندنا
انه لا يجزى احدهما على الآخر ولا يثبتا لو جلسا اليه ثم غاب المديعي عليه فقبل الجواب فالمسئلة على اختلاف
والنقاب عما ولانه والمعني في المسئلة ان من شرط صحة البينة وجود الدعوى والامكار وقد عدم الامكار
فلا يصح كالعدم مجلس القضا والدليل على ان الامكار شرط ان النبي صلى الله عليه وسلم شرع حجة لانيات
حقه على المديعي عليه وانما يحتاج الى البينات عليه عند الامكار فان قيل ان احتجاج الى البينات عند
عدم سبب الثبوت لا عند انكار قلنا عدم سبب الثبوت انه شرط لصحة البينة والعدم بالانكار
محتمل لجواز ان يكون عند ذي اليد ملك المديعي وجوز ان يكون ملك ذي اليد واحتج الى انكاره بعض
غير محتمل وهذا كرجل يقول لعبدته ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرة فقي اليوم وهو لا يدري والعبد
يدعي انه لم يدخل لم يعقب وان كان الاصل هو العدم لانه جعل شرطا للعدم لتعقب قائم يثبت بدليله
لم يعقب فكذا في مسئلتنا هذه وان كان الاصل عدم الاقرار اذا اليد في الاصل يد ملك فلا يكون ذلك

دليل ما جعل شرطاً لغيره لما عرف استصحاب الحال يكون حجة دافعة لا موجهة لأن بقاؤه على الاحتمال والاحتياط
لا يكون حجة فلا يزول به امر قد ثبت به امر يمكن فلا يثبت به عتق امر يمكن ولا يصير البينة به حجة بعد ما لم يكن حجة
فبذلك فهذا استدلاله فان استصحاب الحال عنده حجة موجهة ودافعة على ما بينا في اصول الفقه وكثير من الشايع
من القائلين على انكاره وبقائه المقنن لا يزال عنه ملكه باحتمال الموت ولا يصير ميراث ابنه ملكا له باحتمال الحياة
وان كان الامن هو الغاية وهذا كرجل طلب السفعة بنفسه في يده وانكر المشتري كون السفعة الذي في يده ملكا له
يستحق الابينة يقيمها فان قيل الخلاف ثابت فيما اذا حضر وانكر ثم غاب قلنا لان الشرط بقاء الامن عند البينة
وبقاؤه محتمل للحال الجواز ان يكون اقرب منه وذلك لو سمعت البينة عليه ثم غاب لم يقض لان قيام الامن بشرط
اليمين القضا لان البينة انما تصير حجة بالقضا فان قيل لو حضر الخصم وسكت ولم يذكر السفعة فبذلك البينة رواية
في الجامع قلنا لان القضا هو جعل سكوته انكرا لما ثبت له من الولاية عليه على ما بينا في مسئلة النكول انه جعل سكوته
انكرا لما ثبت له من الولاية عن اليمين اقرا وبذلك لا يفتقر واما مسئلة نفقة المرأة فقد مضى في الاما ان البينة على
اثبات النكاح لا تنفع واثبات اني يوسف ومحمد رجبهما الله تعالى لانه لم يحفظ رواية لا في حنفية رضي الله تعالى
عنه فبما وانما يفتقر لها بالنفقة اذا علم بنكاحها كما نقض له انه الغائب طاله من ولاية النظر في قال القاضي
وحياة كل حي بالنفقة فيكون الاتفاق على الحيوات الملوكة نظرا له ولان للمرأة ان تاخذ النفقة من حسن حتمها
بغير امر القاضي لصاحبها من فلا يكون القضا بالنفقة قضا على الغائب بل يكون العاونه والمقاضي ولا به
الامان حسن الحق وهذا لان الملك مرة وسه وموده ثم الحكم في ميراث الملك حكم بقاء الامن لاحكام ملاك جدي
حي تكسب المنقود فذلك احكم من الملك يكون حكم بقاؤه عليه لانها حكم للملك والمالك باقي بلا دليل
فيبيح حكمه ولا يلزم الرجل بقول القاضي نعمت من فلان هذا العبد بالف فغاب قبل ان ينفذ في الثمن
فانه لا يحسمه حتى يقيم البينة واذا اقامتها سهرها وبلغ العبد بالثمن لان هذا ليس بجماع من القاضي
على الغائب بل على نفسه ويثابته ان هذا الرجل يدعي على القاضي حقا يلزمه حكم النظر للغائب من قضا دونه
بعد المال عنده بالدين فان المال في يده والقول في قوله فيما لم يجز عنه مالم يكن به غيره ولم يجز مكذا بغير
القاضي وانما يصح منه التكريب بقدر ما يلزمه من البيع بالثمن فاذا كذبته احتج المديعي الى اثباته عليه بالبينة
ولا يثبت على الغائب شيء حتى اذا حضر وانكر المشتري وقد مضى الثمن الثاني غير الاول لم يلزم الغائب
منه شيء حتى يعيد المديعي البينة ثانيا وكان هذا بمنزلة ما لو قال المديعي وديعة للثمن لان الغائب
فاقضى له بالنفقة لا بحسمه الابالبينة وحيث اذا جازت بغيره في حق لان الحق يلزمه فله ان يصدقه ويلزمه
ولا يلزم اذا قال رجل البينة على رجل ان العبد الذي في يدك اشترىته من فلان الغائب واقام البينة
فان السري يثبت على فلان لان السري يثبت حقه وكما صار رد واليد خصما في اصل الملك يثبت حقه
في النسب سعا فيصير بمنزلة وكيله شرعا واما جماع البينة على البينة على الغائب للحكام اية فيجري
بجري الصناديق على الشهادة وليس من شرط الشهادة ان تكون باليمين انما بالخلف فاما الجواب عن الحديث
فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان الاستحقات لا يكون بالدعوى وانما يكون بالبينة واليمين والخلاف
وتفع في شر وطها الا ترى انه لم يذكر شرط القضا وحده بينا ورد لبيان الشرط على ان شرط المنازعة
مذكور لانه ان لم يذكر نصا لان المديعي لا يعطى بالدعوى حتى يقيم البينة اذا باعه اخر فاما فصل
المنازعة فلا بينة عليه بل على اخر الجواب فان اصل في هذا الباب خلافه تمام جميعا الا ترى ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل القضا بالبينة واليمين جميعا ولا يمين حال البينة واما الجواب عن المعنى فانه
ان الدعوى صحيحة وهي مسألة وهي شرط ولكن اكان معه شرط وقد امكنه الدلالة وانت لم تنقل
دلائلنا دل عليه ما قلنا ان البينة شرعت حجة مستقلة على الخصم لا على القاضي ولا في حق الله سبحانه
وقبالي فلا بد من مدعي على الخصم ليتصور الامنيات ولا يكون لذلك الا عند عدم الاقرار حال المنازعة
فثبت ان لا دليل على زوال اصل ثابت لا يفتقر حجة لاثبات امر لم يكن الا ضرورة لان الله سبحانه وتعالى
تاجل في الدين من جرح ولا ضرورة في المنازعة انكار الذي هو دليل المنازعة بضا الا اذا حضر وسكت
وايه تعالى اعلم **فصل في البينات** ومسائل الخلاف مما فيها يقع في باب المعارضات
وانه تعالى اعلم **مسألة** رجلان اقامتا البينة على عين في يد ثالث وكل واحد منهما يدعي انه
له قال عطاونا رجبهما الله تعالى يفتني به بينهما نفسيين وقال الشافعي رجبهما الله تعالى في قوله
وفي قوله سبط البينات وفي قوله يفرع القاضي بينهما وجه الهامري ان من البينتين مردا لا محالة
لانا نعلم يقينا ان النكاح لا يكون له في ساعة واحدة ولا يعلم الحق بينهما فتوقف كل واحد منهما
شا هذا ان علي رجل انه طلق امراته يوم القدر بالكره وشهد احران عليه انه اعتق عبده يومئذ بمكة
فكان اليمينين سهرانا ولذلك الاثبات اذا كان بينهما تنازع ولا يعلم الناسخ يتوقف فيهما لان المتزوج

ليس بحجة يقينا واما قوله بالقرعة فلان المستحق احدهما لا محالة في الحقيقة وقد عجزنا عن العين فمعين بالقرعة
كما قاله فبين اعتق احد عبديه ثم مات اذ عين بالقرعة والمسيبة حوت في كتاب الفتق وقالت الشافعي رضي
الله تعالى عنه لا يلزم اذا كان احدهما ذا اليد لا في حقه بينة ذي اليد اولى فلا يقطع التقاضي كالاية وجها
وجزا الواحد اذا كان بينهما تنازع سقط الخلاف في البينة فوقيما وانما بينهما شرا ناعلاهما كانا سوا قلنا ان البينتين
معينتان اذ اقامتا البينة لان شرطه صحة البينة ان شهد عن علم مثله ويجوز ان يجمع الفريقين سيما العلم
بما شهدا هذا الفرق ما استراه من رجل وسلم الميث والاحتمال ذلك من رجل اخر وراي كل فريق صاحبه يتصرف
فيه بغير الخلاف فاما الحقيقة ليس بشرط وليس فيه خلاف فان الشافعي رجبهما الله تعالى مرجح باليد واليمين
بغير الصحة يكون ولذلك عين بالقرعة وقد مضى وذلك بعد ثبوت الاستحقات ولما ثبت القول بالجماع مما ر
كل واحد منهما مستحقا للجميع لثبوت سسه له شرعا فانما لم سعد بالحقايق التي هي عند الله عز وجل ولما
معين كل واحد منهما مستحقا لم يجز استعمال القرعة للتعين بل وجب اعطاء الحصة اذا احتل الحصة كرجل
او هي بعبده فرجلين لكل واحد منهما يد على الكمال فانه يكون بينهما ولا يستعمل بالقرعة وكما عتاب الشافعي
اذا غالب جهاتهم ولا يجوز اذا كان كل واحد منهما غرق التركة كلها بخلاف عتق احد العبدين ولهذا قال
الشافعي رضي الله تعالى عنه في قوله انه لا يستعمل بالقرعة ولكن يتوقف لبيان الاستحقات على الحقيقة
التي هي عند الله عز وجل وليس يلزم شهود مكة والكوفة لان شهادة احد الفريقين باطلة في ثلاث
المسئلة بعلمنا بينهما اذ احدهما لا عن علم لان العلم يقع بالسماع منه ولا يتصور على الصادات المطردة
سماع كلامه في يوم واحد بمكة والكوفة والاحكام تنبني علمها ولا يلزم رجلا ان اقام كل واحد منهما
البينة على امراته انما امراته لان القضا بالكمال سحر لكل واحد منهما وانه باب لا يجزى التوزيع ولم يكن احدهما
باولي لغيره فوجب القضا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قامت امرتان كل واحدة البينة ان هذا الولد
لها فثبت البينات وتفتي بالولد لهما عند ابي حنيفة رجبهما الله تعالى وقال سبط البينات لان سبط كينونة الولد
من المرأة الولادة لا عبرة وهي معلومة على الحقيقة ولا يتصور ولا ذاتان لولد واحد فكلما يكذب احدهما امراتين
في الدعوى بطريق عويجة في حتمها لانهما يفتقان على ذلك فكان معتبرا والشهادة لا تقع الا بعد حتم الدعوى
فثبت احدهما على مسئلة مكة والكوفة بخلاف ما اذا كانت الدعوى في نكاح ما به واقاما البينة على ارضين
مختلفتين لان نفس الشايع غير مقنونة في باب الدابة وانما المقنونة الملك والملك يثبت باسباب مختلفة في الجدة
فاما نفس الولد فمقتضي فيما نحن فيه فيقال بالعرف من الاحكام مخصوصة بخلاف ما لو كان المديعي رجلا لان
الرجل لا يعرف ولده الا بالوطي والولادة عقيبته وقد تعد المرأة عقيبته وطهنت كل واحد منهما من ملك كانه
بين رجلين او نكاح فاسد وصحيحين في الظاهر حتمها عندهما وكان بمنزلة مدعي الملك الذي لا يوقف عليه
من طريق سبط ظاهر جتمع لرجلين بشيان فيه ولا يفتقر رجبهما الله تعالى ان الشهادة بلا بالولادة يصح
عند عمار والولادة وعن سماع من الناس واحتلت شهادة كل فريق صحة على ما اذا شرعنا في الملك وكما في
جانب الما لرجلين والاشكال باقي في الدعوى على ما مر وبذلك اخرج ابو يوسف ومحمد رجبهما الله تعالى في
الله والكتاب والله تعالى اعلم **مسألة** اذا ادعاه رجلان ولدا واقام كل واحد منهما البينة انه
ولده فتعي بالولد منهما عندنا وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يثبت النسب منهما ولكن حكم القافة
من سبي ينجح فيقتضي من شهد له القافة والا فاستعمل للقرعة ولذلك الجواب عند ابي حنيفة في الثلاثة
والعشرة والثلث وقال ابو يوسف لا يثبت اكثر من اثنين اكثر من ثلاثة ولذلك امة بينهما ولدت فادعيها
وجه ما عزم ذهب اليه الشافعي رجبهما الله تعالى انا سقنا ان الولد لا يفتقر من الماين جميعا لان ما الرجل
مع ماد الحياة اصل تام الولد فلا يتصور من ما رجلين ولدا ان كالبينة اصل تام للفرخ فلا يتصور من
بعضتين الا فرخان ولحيثي خطبة الا ترى ان الكلمة لما كانت تفتقر من مياه ولدت بقدرها ولذلك الطيور
تبين بقدرها ولان اصل النظر يقولون ان المرأة اذا علقت بولدا فستدحهما فلا يعلق باخر لان الحناء
لا يوفله ولهذا لا تخفى حتى اذا ولدت المرأة ولدت من في بطن واحد جعل يوما علقا من ماء واحد لا ساين
لانه لا يتصور ذلك وحيث قلتم ان الولدين اثنين اذا مات احدهما يكون الباقي منهما ولو ثبت النسب
من الما وحقيقة لما انقطع بالموت يعلم بالاجماع لا يجعل الولد مولدا من ما يما ولا يثبت النسب على الحقيقة
منها الا ترى ان النسب لا يثبت من الصبي وان كان له نكاح لانا نيقنا ان الاما له فثبت اما حقيقة
واما حكم مقام الغرض مقام الوطي والماد بوليل شرعي ولكن بعد ان لا يثبت بانعدام الماد من الغرض
حتى لما تحققنا من الصبي لم يثبت منه وذلك عذري اذ لم يكن الوطي ممكنا واذا كان كذلك لم يمكن
لجمع ثبوت الولد منهما كما لا يجزم به من المداين جميعا فلم يبق بينهما فرق الا ان يترجح احد الوجهين على الآخر
بدليل مثله من قول القافة او القرعة ولان المشهود به واحد وهو النسب فلا يمكن اثبات لكل واحد

منها كلاً ولا على الثغري لانه لا عقل للثغري فوقف عن القضا كما اذا اقامت البيعة على امرأة بالنكاح واذا
وجب الوقف لم يمتد الى ما لا يستحق لانتفاء الحجية لما ذكرنا ان الشبهة على النكاح او دونه الغرض فقد
تجمع السان وحيت المستحق بالقرعة على اصله او على من له زيادة بصير في هذا الباب لان الحجية
مبينة كما اذا وقع الاستكال في عيب باطن يري النساء فان كان ما يطلع عليه النساء وان كان من جهة المراض
ري الاطباء ثم الدليل على اعتبار قول القاضية ثاروت غاشية رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل البيت واستأجر وجهه تبرق من السرور فقال اما ترى ان المحرم مني مباحة وزياد
وما عت وطيفة ورجلا من ادبيات فقال ان هذه الامور تشبه بعضها بعضا وقضي رسول الله صلى
الله عليه وسلم بولد وابنه زمة للقراش الطاهر ثم قال لسودة بنت زمعة اخذتني فاني اري به
شبه بال ابي وقاص است السنة الحرمه بيته وبين سودة فلو لم يكن معتبرا اصل لما ثبتت القرعة بالسنة
الا انه ليس بملة في نفسها فلم يقض به بالنسب ونحن لا نعبر فيما نحن عليه بل نعبره ترجيحاً لاجل المجتنبين
وقد قلتم في المستأجر ورتب الدار اذا اختلف في جرد في الدار وعلى الجرد فقوا وير وعلى الستف فقوا وير
فان كان نقا وير الجرد مثلاً فالقول قول رب الدار وان لم يكن مثلاً فالقول قول المستأجر لان
كل واحد منهما يراو ويد المستأجر قوي لانه حقيقي ويد المأجر يد ابره ثم ترجحت يد المأجر بالسنة ولان
الاصل ان الولد يتولد على شبه المأجل الا ترى الفروع لا تختلف اصولها في اصل التركيب والاشياء بالتقارب
في حدود الاشياء يكون دلالة ايضاً على التفرع منه باصل السنة حتي ان الرجال يمتثلون طائفة عت
طائفة بالاشياء عليه حسب تفرق الاقاليم ولنا ما روي ان شريحا كتب الي عمر رضي الله تعالى عنه في
رجلين تنازعا ولد جارية بينهما فكتب اليه عمر ان ليسا فليس غلبهما ولو ساء السن لهما هو انهما برهما
وسماسه وهو للبناقي بينهما ومثل هذه الحادثة مما يستمر في الناس فقنا بما مراد ربيد منا زمة
واستثنى ولم يرو عن احد خلاف فقنا ركا لاجماع فان قيل روي عن محمد في رجلين ادعيا ولد جارية
انه دعيا اربعة من القاضية فامر الرجلين بوضع اقدامهما في التراب فوضعا ثم امر بدم الدمعي فوضع فظفر
القاضية الي ذلك فقالت عمر رضي الله تعالى عنه هذا شتم شيئا فقالوا ان الولد منهما فعلاهم بالدارة وقالت
كنت اعلم ان الكلبة تلج اعزاد من اله ما الكلاب ولكن ما علمت ان النساء يظن ذلك فاسد الفضة دليل
علي وجوب الرجوع الى امر القاضية والانتها دليل علي انه لا يجوز ان يكون الولد لهما وعلاهم بالدارة فلم ان قوله
باطل وانما امرهم بذلك ليس للناس انهم لا يعلمون شيئا وان هذا من احكام الجاهلية كالقرعة حكم من غير علم
فان قيل روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان قاضيا باليمن علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصره
قلنا وبالاجماع لا يفرع بنفس الدعوي قبل البيعة والامر روي عن علي رضي الله تعالى عنه بخلافه يصر
وقاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والراوي اذا عمل بخلاف ما روي بطل العمل بدرايته وعلم بالتناقض
واما حديث غاشية رضي الله تعالى عنها فقوا ويله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بالنسب للقراش
وكان احدكما اسود والاخر ابيض وكان المناقون يطعنون سبب السنة علي حكم الجاهلية فقالت
القاضية ذلك وعندهم ذلك حجة قاطعة الطعن بوجه ولان السرور جازي عن صدق ولكن ليس كل خير صدق
حجة خبر العبد في الاموال واما خبره وله وليده زمة فرسول الله صلى الله عليه وسلم فقي بالولد بالقراش
افرا عبد بن زمة وصحة انه اخوه ولد علي فراش اسه فلم يكن اقاربه حجة علي سودة ولم يكن بينهما اخوة
فحقق ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق كان عندهم طريقا ونحو السنة والحكم متى ثبتت بحجة
هي حجة شرعية بخلاف القاضية فان القلب لا يطعن اليها فان قبلت فيجوز استعمال ما يطعن اليه
القلب ببياننا هو مقتا دم طلبا لظا بيعة القلب لا لاثبات الحكم وكان هذا من قبل سرور رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول القاضية في استامة وزيد واما المعني فهو ايما استقيا في سبب الاستحقاق
فيستويان في الاستحقاق وهذا لا شك فيه واما السببية في ثبتت الاستقيا في سبب الاستحقاق
وعين فالدليل عليه ان كان واحد منهما متعين كما في ملك اليمين من ساكه فلما ذكرنا في العتاق ان القرعة
باطلة للقيمين ولا يلزم اذا اقامت البيعة علي نكاح امرأة لانها قد استقيا فان قيل ملك اليمين يمتثل الثغرية
والسبب يمتثل وكان هذا النكاح بيعة رجلا قلنا السبب عينه ليس بمقتضود واما المقتضود منه
احكامه من الارث والتشاور والتواصل والمقعة والحضنة والعنف والسبب سبب لها بقصد لاجلها
وقرار المعتر ما هو المقتضود وهذه المقاصد تحتل الثغرية والشركة كما اذا ثبتت بالاحوة والعمومة
والخولة ولهذا ثبت ابو حنيفة رحمه الله تعالى من امرتين وهذا يجعل النسب الباقي منها واما النكاح
فالمقتضود منه ملك الوطى وما يتولد منه فروع ورواية وهذا الملك لا يمتثل الثغري والشركة ولذلك
لم يجب الحكم باليمين بل وجب الوقف ثم الدليل علي بطلان القرعة للقيمين قام في كتاب العتاق وان الحق

مق ثبت مجهول كان الثبوت في الغير حكم ابتد الثبوت بالغير فلا يثبت بالقرعة كما لا يثبت بالابتداء واماديت
القاضية لعدم ليس بحجة ولا عتق ترجيح لا يمتد خبرون عن شبيهة والشبهة دليل عتق لان الولد قد ياتخذ الشبهة
من ابيه وامه وقوا ياتخذ النسب من جده وجدة جده الي الاعلا ويكون ذلك الشبهة قد انتزع من ذلك المأجل
الي سائر اولاده الذين هم اجاب اليوم فقول السبب شيئا هذا الحال انه ابن اجني وهو ابن ابنة اخذ ذلك الشبه
من جده وجدة واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث اتاه رجل يني وامه لعلمه عاتقة الموان فقالت
النبي صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل فقالت نعم فقالت ما الوافا قالت جرد فعال هل فيها من اوراق فقالت
نعم فقالت عليه السلام من ابن جاز فقال لعنك عرق نزع فقالت عليه ولعل عرق نزع فان قيل نعم هذا مسلم
ولكن الظاهر لزوم عروق الابادون المأصول فتمتدح البيعة بهذا الظاهر كما لو كان الولد في يد احدكما كان
اولي وترجع بيده قلنا ارايت لو ادعيا ولدا في ايديهما وباحدتهما شبه اكننت ترجع بيده بالشبهة وهذا لان
هذا طريقة طريق استحقاق لقال بعدم دليل البصر لا بدليل موجب البقا لان كونه من ابنة لا يوجب ان لا
ياتخذ شيئا عن اجني وهو من جده جده علي تاسر ومثل هذا الظاهر يكون حجة دافعة لا موجبة علي قاض
فيما مضى الا انه انا اقبلنا ما فعل الحجية الا ترى ان البيعة حجة دافعة وترجح بها البيعة وذلك
بقضا ويرجح الذي مر ذكره والجواب الصحيح ان الشرع لما اقام الغرض الظاهر في هذا الباب مقام
الماء في حق من يجوز ان يكون له فلا سقط اعتبار حقيقة الماء والشبهة يكون من حقيقته ففسدت
اعتباره بتيسر علينا في اقامة السبب الظاهر مقام الباطن الذي تعذر الوقوف عليه وتقليباً للقول
البايشية بعقوبه محالوا الاشياء والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابو يوسف رحمه الله تعالى والقيا
ما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه لان النسب لا يمتدح القرعة الا ترى اني تركته بنفس الصمتا رضي الله
تعالى عنهم فلا اقبس الثلاثة علي الشافعي ومحمد رحمه الله تعالى يقول القيا من صحت علي ما بينا عن الشافعي
رحمه الله تعالى ان العبرة لاحكام بخلاف النكاح لرجلين وبخلاف المراتين يدعيان ولدا الان الاحدية
نفس في الكبر فثبت نسب الولد من اهل الف فتركنا القول به وجعلنا الحد الفاصل بين القليل والكثير
بالثلاثة علي ما عرف والله تعالى اعلم **مسألة** الخارج وذو اليد اذا اقام البيعة علي مطلق
الملك كانت بيعة الخارج اولى وقالت الشافعي رحمه الله تعالى بيته ذي اليد اولى لان كلتا البيعتين
قبلنا بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم البيعة علي المدي واليمين علي من انكر وكل واحد منهما يدعي
منورة ومعني اما الصورة فلا ته يقول هذا السبي لي وليس لي والمعني فلان كل واحد منهما يحتاج الي
اثبات صدقه بالحجة لتقطع منازعة اخروعه وهذا كالمعتايعين اذا اختلفا في من المبيع واقاما
البيعة قبلت بينهما جميعا وذلك اذا كانا خارجين جميعا وذلك اذا ادعيا الشئ والمسيئة بما لها
ولذلك اذا ادعيا سب ولد وهو في يد احدكما واقاما البيعة واما من حيث المعني القيمي فلا نه ادعي
ما لا علي حقه حقه فيقبل بيته قيا سا علي الخارج ولا يلزم اذا اقام البيعة بلا حصره لانه لا حصر
ولا يلزم اذا اقام قبل الخارج لانه من مشايخنا رحمه الله تعالى من يقول مقبل البيعة وان سلمنا انه
لا مقبل فلا يلزم لاننا قلنا لبيعة ذي اليد قيا سا علي الخارج ولم يعمل لبيان لقال ثم للقول شرابط
متا مجلس القضا ومنها حضم ومنها ان لا يشهد له الظاهر وقيل بيعة الخارج لا حاجة اليها استحقاق
كافي بيده الظاهر شاهد ذي اليد وبدرسته الظاهر بصير الخارج ومنها حاجته اليها وقيل بيعة الخارج
لا حاجة له الي استحقاق كافي بيده لان الاخر يدعواه لا يستحق حقا في المال وبعد بيعة الخارج احتياج
الي المعارضة دفعا للاستحقاق من نفسه واليد التي لا يلق المعارضة الخارج ولا الملك الشايت باليد معارض
الملك الشايت بالبيعة اقوي وما احتياج ثبت شرط صحة الحاجة بالبيعة فقلت الا ترى انما اذا ادعيا الشئ
سمعت بيعة ذي اليد كافي الشئ وكافي دعوي سبق الملك وكافي التدبير والعتاق فلهذا لان اليد عصب دلالة
علي الملك فترجح به البيعة كما روي الخبران واذا تعارضنا بالقياس ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم
البيعة علي المدي واليمين علي من انكر فظاهره يقتضي ان لا بيعة علي المنكر ولا يكون بيته حجة وان
المنكر ولا يكون بيته حجة وان المنكر غير المدي لان النبي صلى الله عليه وسلم قسم المقتوم لمجمل فمتما
مدعيا وقسم المنكر وجعل الحج نوعين فجعل نوعا علي المدي ونوعا علي المنكر والقسمه تقتضي
التمييز ثم الخارج مدعي بالاجماع فلا يكون الاخر الامنكرا والمعني القيمي انا اجمعنا ان بيعة ذي اليد
لا تقبل بغير حضم لعدم المنازع والمقتومة ولذلك بعد الدعوي قبل بيعة الخارج لانه لا يستحق
شيئا بالدعوي فلم يحتج بدعواه الا الي الجواب فانه امتت المتاجلة فقاربت دعواه بعد المتاجلة
كوعواه قبل المقتومة اذا كانت بيعة الخارج فانه بعد حقه قبل القضا لكن ثبت له حق القضا باقامة
الحجة فوفقت الحاجة الي مقابلة الحجة بمثلها فضع دعوي الملك باقامة البيعة لمقابل الخارج علي ما روي

الا ان بيته الخارج تكون اولى اذا اقام على طلق الملك لان البيعة شرعت للاشياء فالحارج بيته لنفسه
على ذي اليد لانه مستحق ظاهر يدره وبالبيعة يبطل حقه وذو اليد ان ثبت لنفسه ملكا مثلما اثبت الخارج
فان كان ثابتا باليد فاثبتته على الخارج وما يبطل حقه لانه لم يثبت له حق بل دفعه عن نفسه فكانت بيعة
الخارج اكثر اثباتا لكونها مثبتة للاستحقاق على ذي اليد وبطلان حقه الثابت قبل فقارته اولى الا
ان يدعي ذواليد ملكا سبق من ملكه لانه يثبت في وقت لا يتاخره الاخر فيصير اولى وكذلك اذا ادعى جميعا
التي بين واقاما البيعة فبيته ذي اليد اولى لان اليد بين الولا والولا بمنزلة النسب ولا يجب تل العقب فاذا
ال امر الى اثباته فثابت الملك تبعاله وذو اليد مثل الخارج في استحقاقه اولا لانه يستحقه على العبد على
الخارج ولما استويا ترجح باليد وذلك النسب لانه يثبت بينه وبين الولد لا بين الخارج ولما استويا ترجح باليد
وكذلك النسب لانه ثبت بينه وبين الخارج الولد لا بين الخارج وذو اليد واما اذا قلنا البيعة على
النتائج فان كان ما يتكرر نفسه الخارج اولى لان التكرار اولى به فيتمتع وعلى صاحبه كطلق الملك مما استحقاق
الخارج اكثر على ما قلناه واما اذا كان ما لا يتكرر كان الدعوى دعوى ابتداء ملك الغير لا على استحقاقه بل على
احد لان ابتداء لا يتصور على غيره فصار بمنزلة دعوى الولا والنسب سنان ابتداء على الولد والمستند
لا على حقه وسواء ذواليد والخارج فترجح بيته باليد فعملت ان بيته ذي اليد مقبولة في هذه المسائل
لما حجت الى اثبات الملك موارض الخارج وانه غير ثابت باليد ومعت دعواه وسببه لذلك ثم العمل بالترجح
منهما او يجب العمل بما اذا استويا وامكن العمل بالشركة او يجب الوقف اذا لم يجز ذلك والذي دفعه البيعة عمل
بغير على دعوى امر غير ثابت فالظاهر يقبل على سنانا بان الظاهر فيصير ثابت الا ترى ان المودع اذا ادعى
رد الوديعة وانكر الاخر كان القول قوله الراد واذا اقام البيعة قبلت بيته كما لو كان غاصبا فلم يعدد
عليه دعواه ولا فرق بين ذي اليد والخارج الا من حيث ثبوت الملك لذو اليد بظاهرا لا انا لا يقبل بل بيته
لخارج لانه لا يحتاج الى الاثبات لما فعل حضرته لما ذكرنا ان دعواه قول بانكاره وحاجته في الحقيقة
الى المعارضة والمقابلة ليدفع بعد عنه سره لاستحقاق سبب حوله في الظاهر فثبت المدعي بعد قبل الفضا
حق فيما ادعاه الا اننا قضينا بالخارج بضرر رجحان له على بيته ذي اليد لا يقبل الحكم بده والله تعالى اعلم
ومن هذا الجنس مسائل علمنا بدهم الله تعالى ورضي عنهم **مسألة** رجلان تنازعا في مال فقام
كل واحد منهما البيعة انه اشتراه من صاحبه مما يثبت البيعتان عند ابي حنيفة وابي يوسف رهنما
الله تعالى وسقي العين في يد من كان في يده وقالت محمد رحمه الله تعالى ان قامت البيعتان على الشرايين
قبض قبض بالدار بالخارج وان قامت على الشرايين القبض قبض به لذي اليد وذو اليد ان البيعتان في حج الله
فيجب العمل بما ما يمكن على ما هو المصل في حج الله تعالى وعلى ما مر فينا في امور البيعتان المتعارضة
والعمل بها بضرر ترجيح واذا امتدت الحجية واجب العمل بما ما يمكن الا بدليل وقد اختلف كل واحد من
الشرايين ان يكون شاعرا ولا حقا احتملا على السواء ولم يشهد الشهود بالمقارنة بل بشري ليس
معه غيره لم يجعل بالمقارنة بغير الشهادة وبقي الامر للاحتمال والحجة يعمل بما ما يمكن فيخرج الجانب
الذي يتعلق العمل به حتى يبقى واجبا العمل ولم يحد هذا العمل بعد ما وجب بالاحتمال فاذا كان كذلك
وجب تقديم شري ذي اليد اذ لم يشهدوا بالقبض ليصح الشري انما في دعوه فيصير كما انه اشترى وقبض
ثم باعه فبذلك التسليم فيكون عملا بالاحتجتيين جميعا وليس بغيره لانه لا يثبت الا بالقبض فثبت بالخارج
اولا والقبض لم يثبت بالشهادة يصير بايعا ما اشترى قبل القبض فلا يصح واما اذا شهدوا بالشري
والقبض فاي السبعين جعل سابقا في اخر بيده يستويا من هذا الوجه فاحرنا شري ذي اليد ليكون
دعه محققة بحكم البيعة عن شري لا يبيع بعده بخلاف ما اذا اقام كل واحد منهما البيعة على اخر ا
صاحبه لان كل واحد من الما قرار يصح قبل القبض وبعده فلا يبقى لاحد على الاخر رجحان في المعقنة
فاستويا جعل كانهما وقاما معا بطلا وان دفع كل واحد بالآخر ولا يقال يحتمل ان الخارج اشترى اولا
وقبض شرايعه لان الشهود لم يشهدوا بقبض ولا يمكن ان يقضي به بغير حجة ولا معنى لقولكم
ان فيما ذهبت اليه اثبات تاريخ لم يشهد به الشهود لان الشهود ما شهدوا بالمقارنة بل شهدوا
ببيعين مترقبين وقد احتمل كل واحد منهما سبق ترجحنا نحن احدا احتمالا بل دليل والترجح بين
المزاد بالحجة سزاو كما يحتمل فيصير بعد البيعة ما سا كان مسرا فيه فيكون ما سا بالحجة نفسها وشهادتهم
ما احتمل القبض فانه جائز بثبوتها بلا قبض ولم يحز بثبوتها متفرقين بلا سبق لاحد منهما فصار سبق
محتملة ضرورة دون القبض ولا معنى لقولكم فيه ابطال يد ذي اليد فانا نقضي به بالخارج لان الشهود
ما شهدوا باليد فلم يكن مصدرا او مستادا من حكم البيعة في يتي واما شهدوا بالشرايين لا غير
فيمتثلرهما اولا لامعني لاخر حتى اذا شهدوا باليد والشري جميعا قضينا بالمال لذو اليد لان اليد مشهود

بما فلا سطل اليد الثانية ما امكن تفصيها ولما ان الشري سبب والمفقود منه الملك وانه بدون الملك لغو
لاستعمل باثباته ومن حيث الملك كان واحد يدعي انه ملكه بهذا السبب وقد سواه في الحجية واحتمال الصحة من حيث
قبل وبعد ومن حيث ثبوته دون الاخر فيجعل كانهما واقاما معا فبطلان كل واحد من الاثباتين فاما اعتدله بغير وجه الله
تعالى فراجع الى السبب دون الملك وكل واحد يدعي ان ملكه للمالك صحيح بهذا السبب واما ما قاله بغير وجه
الله تعالى سطل العصة لاحد مما عساه فلم يجز له الترجيح بمعية السبب واعتباره بوجوب الاخلاق بالمفقود
وفي جعل احدهما بعينه تقنيا عليه ملكا والاخر مقنيا فالاسباب ما فقدت الا لاحكامها سقطت ونسي
عادتها المقصود من احكامها وتصير العبرة بالحكم والله تعالى اعلم **مسألة** رجل ادعى دارا انه اشتراها
منه واقامت المرأة البيعة انه تزوجها عليها لان بينهما عند ابي حنيفة وابي يوسف رهنما الله تعالى
وقالت محمد رحمه الله تعالى هو المشتري لانه اذا قد منا المشتري مح بعد عقد النكاح فان من تزوج امرأة
على دار لغية مح العقد والتمسية وان لم يحد صاحبها يجب الرجوع الي قيمتها دون مهر المثل ولو
قد لنا النكاح لم يصح الشري بعد ذلك لم يبطل اذ لم يجز المرأة فزجنا بالبيع على ما مر والجواب
ما قلنا ان المقصود من ذكر السبب ملك الغير والنكاح اذا اخل به يوجب ملك المسمى كما اذا اخرا الشري
فيهما سواء في حق ملك العين وان كان النكاح يوجب بيد مستحق لم يعتبر لانه سبب فبطلان اعتبارها اذا
بقارضة الملك والله تعالى اعلم **مسألة** من البوع رب السلم والمسلم اليه اذا اختلفا فقال
رب السلم اسلمت اليك عشرة د رهم في كرخطة وقالت اخر اسلمت اليك عشرة د رهم في كرخطة
واقاما البيعة كانت بيته الطالب اولى عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى تقبل
البيعتان جميعا ويقضي بسطين لان البيعتان يعمل بهما ما امكن والعمل بهما يمكن بالقضاء بسلم على ما يدعيه
الطالب لا يمنع القضا عما يدعيه المطلوب فانما لو قال لا معينة اسلمت عشرة في كرخطة
قالت اسلمت في كرخطة سبعا جميعا واقاما البيعة بالبيعة هكذا لان كل واحد منهما يدعي سلما عشرة في ك
فيكون هذه عشرة غيرهما الا ترى ان الثابت بالبيعة كالثابت بالاقرار ولذا اقر فقال قلنا على عشرة
سبب كرخطة وقلنا على عشرة سبب كرخطة لا نا عشرين ولان المسلم فيه سبع كالعين ولو اختلف
المتبايعان فقال البائع بعت ملك هذا العبد بالدرهم وقالت المشتري اشتريت ملك هذه المرأة بالدرهم
درهم واقاما البيعة قبلت البيعتان جميعا وقضى بالدرهم على المشتري باعرا العين والمرأة فذلك هذا
ولا يلزم اذ كان راس المال عينا والمسألة بجائها فان البيعة بيعة الطالب ولا نالا يمكن العمل لان العين
شي صادت سلما في احد حالهما يبيع الاخر بذلك العين الا بعد ان يملكه منه سبب جديد ولا يمكن القضا
بمعه الملك الجديد لرب السلم لانه ما ادعى بيعة ولا شهد به الشهود وما لم يكن القضا بما رجحنا بيته
الطالب فاما ها هنا فالعمل بما يمكن فلا يستعمل بالترجح ولا يلزم اذا اختلفا في صفة المسلم فيه فكانت
حجته والسلم بجائها لانا تقبل البيعتين جميعا فيجعل سلما في الوسط ثم زاد له الاخر الجوده فقضا سلما
في الخطة فقضا سلما في الجديد وها هنا سمي كان في الشعي لا يصير سلما في الخطة الا بعد جديده فلم يصير
عقدين ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى اذا اختلفا المستاجر والمواجر فقال المواجر جرتلك هذه الدار
سهما بعشرة د رهم وقالت المستاجر جرتلك سهما بعشرة د رهم واقاما البيعة فقبض خمسة عشرة د رهما
واجارة ثلاثة اشهر فيقضي بالعقدين لانه يمكن الا ان يقول اجاره الدار سهما او سهماين سنا ول الشهور
القائم والمنافع في الشهر في حكم بيع العين لان بيع ما في الذمة في استحقاق بغيره لا يتصور واستحقاق بغيره
اخر الا بعد ارتفاع الاول كما لو كان راس المال عينا في مسئلتنا هذه واذا لم يمكن الباطن جميعا اثبتنا
من كل واحد منهما الزيادة فبطلنا اجارة الدار سهماين بعشرة د رهم قال حروف المسئلة ان المسمى في
لم يكن عينا وسمي على سبيل التكرار كان الثاني عشر الاول اذا كان عينا وسمي واسماليه كان الثاني هو
الاول وفي اختلف المعقود اليه كانت كالسمية بازا احدما غير التسمية بان الاخر فيكونان تسميتين
كان المسمى منكر ايمير سمين فلا يقع مقارضة وسمي كانت عينا قامت المعارضة فبطل الترجيح حينئذ
ول عليه اذا اختلفا في جنس راس المال واقفعا على المسلم اليه واقاما البيعة فانه يقضي سلمين
كما قاله محمد رحمه الله تعالى ولذلك علي هذا الاختلاف اذا قامت الطالب اسلمت اليك عشرة في كروي
خطة فقبض بسطين عند محمد رحمه الله تعالى بعشرين د رهما في ثلاثة اكرار خطة وعند ابي يوسف
رحمه الله تعالى يقضي بيعة المطلوب فترق محمد رحمه الله تعالى بين زيادة القودتين زيادة الوصف
وان يجوز ان يكون اسم عشرة في كرخطة بزيادة المطلوب كرا كرا يريد له صفة الجودة وجه
الفرق ان الوصف مع الممثل وقد انتفى ان الممثل كان واحدا في اختلف الوصفين
لرنا ترك اثنا قهما على ايجاد الممثل فزجنا ايجاد الممثل على الوصف لما امكن العمل بالبيعة من وجه

الزيادة فاما التدرج فليس بعينه سبي للمعنى فلم يربح الاصل على القدر بل رجحنا القدر ولم يكن العمل بظاهر كل بيئة
في الدنيا كلها شهدت به جملة واحدة الا ترى ان احد البيعتين كان الرد بجائز بغير شرط الا ان للآخر حق الرد كما يرد
بالبيع ولا يجوز اخذ كونه بغير شرط الا ان للآخر حق الرد كما يرد بالبيع ولا يجوز اخذ كونه بغير شرط ولا
بغير موافقة كونه بغير موافقة او ما ابو يوسف رحمه الله تعالى فانه يقول بيعة المطلوب ما قطعه لا ينال لا قبل ولا
انبات الشئ للمطالب لانه ينكره وليس هو بغيره عنه ولا انبات العشرة لنفسه لانه ثبت بيعة الطالب
وعلى هذا الاختلاف اذا اختلف في راس المال وانفق على جنس المسلم فيه فبقي بسلام واحد على ما يدعيه المطلب
عند أبي حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى وذلك اذا اختلف في المبيع المعين وانفق على الجنس فبقي بغيره بشرى
واحد على ما يدعيه المشتري عند ابي يوسف وانما ذكر في اخر النسخ هذه المسئلة واجاز فيه ما عني فلو سلمت
رحمة الله تعالى وقد عرفت ان يكون الجواز على الاتفاق على ما يذكر من الفرق بينهما فاما المبيع الطالب البيعة
قبلت بيعة المطلوب لان انبات العشرة لنفسه بان الشئ والمطالب كما اقره الا بعشرة بان الخطة وهو قد
انكروها ولم يثبت فان تسلم وهو سر المسئلة انا نقبلها هنا بيعة المطلوب على انبات العشرة بان الشئ
فالذي يثبت انما يثبت بان الخطة قلت انما يصير العشرة عشر بن على اختلاف البيعة بن على ما قلنا ولا سبب
انما قامت اذا لم يحصل المقنود منها فاما اذا حصل لنا اعتنا رعا أنفسنا على ما سرف في المسئلة الاولى الا ترى
انهم قالوا لو ان رجلا اقر لرجل بالثمن من ثمن تجارية استراعا منه وقبضها فكان المقر له الجارية ما بقتلها
ولا على ذلك درهم فرض لزمه المال وان كذب به في السبب لان المقنود وهو الجارية قد سلمت فليفتوا اعتبار
السبب وما ركانه اوله بالثمن مطلق عن السبب ولو قال المقر له الجارية جارية بنى ما بقتلها ولا على ذلك درهم فرض
لم يثبت المال لان المقنود لم يسلم له فقارعتا عند اعتبار السبب بما اقره المقر غير الذي ادعاه
المقر له وفي مسئلتنا المقنود المطلوب من ذخير بيع الثمن العشرة التي ادعاه لا غير والعشرة قد سلمت
فان قيل المقنود غير بان الشئ من الخطة لانها بان الشئ ارفق له قلنا السلم لا يبيع الا بغير رغبان
منه في الشئ اقل والعشرة وان قل لا يتصدق فلما سلمت له العشرة التي للحاجة اليها يحمل من السلم لم يبق له
مقنود بيع الشئ سبلا بعشرة فلما قدده بالدعوى بعبه لكن يدفع ضرر الخطة وسلم له العشرة ومنه
الخطة لم يدفع في العشرة قد سلمت فلا يبقى فيه مقنود اخر ولا يعتبر بخلاف ما اذا اختلف في بيع المعين
والمسئلة بجائز فانه يجوز ان يقضي بعقدين بلا خلاف لان المثل وان سلمت للبايع بيعة المشتري فما
سلمت بان ما يدعيه البايع وله مقنود في بيع ما يدعيه لانه قد يبيع بوجه وبخبر ان فعله رجاء في بيع
ما يدعيه دون ما ادعاه المشتري فقارعتا ربيع مقنود المعنى الذي حصل له في ذلك المبيع لا حاجته
الي المثل التي جعلت ثمنه وعلى هذا يجوز ان يكون فصل الاختلاف في راس المال على اختلاف نحو ان يدعي
المطالب اسلام عشرة في كرخطة والمطلوب يدعي اسلام دينار في كرخطة لان الطالب وان ثبت له
الخطة فما ثبت له الخطة التي ادعاه لانه ادعى الخطة بامر الدائم ويوجه فيه اكثر مما في الدينار والمطالب
انما يسلم للدرج فلما لم يحصل به فائدة الزبح فما ثبت له المطلوب والزمح اسر مقنود احتير السبب في حقه
واذا اعتبر ما رشيحين فانه لم يبق حسن وصدق فبعد رحمه الله تعالى لم يجعل قلة العشرة اسر مقنود لان الضرر
منه كله ولا يتصدق لنفسه ولا يتصدق القليل من الضرر يدفع اكثر فاذا لم يكن الدفع بسقط اعتباره فما
قال محمد رحمه الله تعالى اظهر وهذا ادق واحق والله اعلم **مسألة** في كتاب الشفعة المشتري والشفيع
اذا اختلفا في قدر الثمن واقاما البيعة اخذ الشفيع ادر بيعة نفسه عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله
تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ياخذها بيعة المشتري لان الشفيع انما ياخذها ادر من المشتري ما
استراه بمنزلة ما لو لاه البيع ولو لاه البيع ثم اختلفا في الثمن واقاما البيعة كانت البيعة بيعة البايع فلان يثبت
الاول فلهذا اذ اختلفوا والبايع فيهم واقاما البيعة كانت البيعة بيعة البايع فلان يثبت
بزياوة البيعتين قبل على الزوايد وقد اختلف المولى والعبد بخلاف في قدر المال الذي اغنيته المولى
عليه واقاما البيعة فالبيعة بيعة العبد وان كان ذلك شغاب المولى بذلك المال لان الاعتاق يبيع في حكم
اليقين بالعتق قوله انت حر على الف بمنزلة قوله انت حران دخلت الدار ولهذا لا يملك المولى الرجوع عنه
وكان كقولنا ان اعطيتني الف فانت حر وقبلت العتق على الف فانت حر فاذا اصابا العتق متعلقا بشرط
لان بشرط المثلين كما لو قال له ان دخلت الدار فانت حران قلت زيدا فانت حر وقات البيعة على المعين
قبلت جميعا ولا يقران فلم يجز الاشتغال بالترجيح فاما الثابت بين الشفيع والمشتري ببيع حكمي لاسعادت
فلا بد من اعتبار الترجيح الا ترى ان المشتري كان بينهما الذين رجح المشتري على الشفيع بالثمن الا لا ياخذ
الاولية على ما يادعاه البايع والمبيع بين المشتري والبايع واحد فلا يصير سعين في حق الشفيع الا ان التوقست
بيعة الشفيع لو اقرت من قبلت فلو بطلت لبطلت بمقتضى بيعة المشتري اياه ولا مقامه بينهما الجواز ان يكون

جري بين البايع والمشتري بشرى بالثمن بالذين او زاد له الف بعد ذلك فيصير في حق ما بينهما الحكم الاخذ
ويطيل الاول وسامان في حق الشفيع ياخذ ما بينهما كما يجوز ان يجيب العتق للمعبد لكل واحد من المالكين فثبت
ان الشفيع قد ثبت له حق الاخذ حق سعين بخلاف المشتري مع البايع فانه لا يستحق الا باخذه اذا اختار
وعند قاضيه جري بالثمن ولا يسان قط جائز في حقه فوجب الاشتغال بالترجيح ولهذا قالت زفر رحمه الله
تعالى في مسئلة اقرار المشتري بالثمن البيعة البيعة لان الشفيع الاخذ بالثمن لانه لا مقامه بينهما ويجوز ان
يكونا سعين ولا يلزم على هذا اذا كان البايع معهم لان الشفيع لاحق لهم تام يقطع حق البايع فلم يقبل بيعة
مع شارة البايع ولان المشتري اقرب اليهم درهم واثبت البايع عليه الشفيع الاخذ بالثمن فيصير كما ثبت عيانا
ولما عرفت انما بالثمن لان اقراره بالثمن في نفسه ويذكره بالثمن لنفسه لانه يستحق على الشفيع زيادة الف
وهو غير مدوم ايضا لان الشفيع ان شام ياخذ فقارعتا عليه او لم يماله لان اقراره عدي ويدل عليه مسئلة
الولي مع العبد اذا اختلفا في بدل العتق ومفضل الاقرار بما عليه احتج محمد رحمه الله تعالى ولا يلزم اذا اختلف
البايع معهم لان بيعة البايع ابطال اقرار المشتري بالثمن لان القاضي يقبل بيعة ويقتضي براءة المشتري
لانه لا يبيع في حقه الا عقد واحد فيصير مكرها بغيره القاضي على هذا الوجه ولهذا قلنا انما قد بالثمن
درهم واقام البايع البيعة بالثمن ان اقرار المشتري بيطل ولا ياخذ الشفيع الا بالثمن درهم خلا فلو زفر رحمه
الله تعالى فاما في مسئلته هذه فالشفيع فلا يصير مكرها بنفسه وبما ساه اقرار نفسه بالثمن لان ما عليه
اولي مما له بل ما له دعوى والاقرار لا يبطل بالدعوى بل يبطل بالعتق بخلاف ما لو قضي عليه لواء اقراره
حق الشفيع قد ثبت باعقدين جميعا فلا يوجب احدا رد الاخر وحق المشتري قبل البايع لا يثبت الا
بعقد واحد فوجب ثبوت احدهما نكاحا لا يوجب حق الشفيع يثبت بعدا لقطع منازعة البايع فثبت
الاخذ بطلان اقرار المشتري بالثمن البيعة البايع فلا يستحق به شيئا فاما اذا لم البايع شارة وبقيت الجري
حق الشفيع وحده فانه يثبت بالعتق جميعا لم يقارضا ولم تقارضا بمزلة الاعتاق والله تعالى اعلم **مسألة**
من سئل عن رجل اقر لرجل بالثمن في بيع من ثمن تجارية استراعا منه وقبضها فكان المقر له الجارية ما بقتلها
وعيسى بن ابيان رحمه الله تعالى ثم رجح ابي يوسف رحمه الله تعالى وقال هو لا سببهما تاريخا وهو قول
محمد رحمه الله تعالى في رواية ابي سلمان وجه قولهما انما للمادة عينا تنفي الملك من رجلين مختلفين فاما ما سألنا
فانبات الملك لهما اول لتمكنهما النقل اليهما فقارعتا رغبان اول في انبات سبب الملك لا نفسيهما فقارعتا ركان
الملكين حصرا واقاما البيعة فلا تدرج في ملكهما فيكون بينهما بخلاف ما اذا ادعيا ونفيا الملك من واحد لان الملك
في حقه ثابت له بانها قارعتا وانما احتاجا الي انبات الثاني فالسابق ثابت اولى فبطل الاخر ولا سبق هاهنا في ملك
لاحد وبقيته منه ست على حسب الثبوت للكله وجه قول الاخر ان السابق منهما تاريخا صار رغبان عن ملكه في
البيات الملك منذ سنة والاخر فثبت الملك له بلا منازعة ثم بعد ذلك استوت منازعتهم فلا يثبت ولان ذلك
لما ثبت الملك لملكه منذ سنة صار كراشيا تارعا اولى والله تعالى اعلم **مسألة** اذا تنازع كذا فرس
في صبي في يد يما واقام كل واحد منهما على ان الصبي ولد على فراشه كانت بيعة الشئ اولى وقالت الشافعي رحمه
الله تعالى يستويان ولذا لا حرجي الساتن مع المسلم وعلى هذا الاختلاف اذا كان احدهما حرا والاخر عبدا
او كنانا كانت بيعة الحرا اولى عندنا وذلك اذا اختلف الاخوان في الميراث احدهما مسلم والاخر كافر واقام كل
واحد منهما البيعة ان اطلب مات على يده كانت بيعة المسلم اولى له انما استويا في سبب السبب وهو الفرائس
والانبات بالبيعة ولا باس للاسلام في قوة الفرائس ولا الحرية الا انما يخرج بقول النبي صلى الله عليه وسلم
يعاوا ولا يعلو عليه فاذا استويا ترجح الاسلام لهذا الخبر ولان عظم المقنود من النسب للصبي للاب والقطر
في الثبوت من النسب اكثر عند المقابلة بالكفر الا ترى انه يستع خير ابو بن دنيا لهذا المعنى وان كان في مقابلة الاسلام
حرية فالحرية خير لان حقيقة الاسلام انما يكون بالتقديق والمعرفة وذلك اسارة الي الانسان وقداقر
به فلم يجز عنه فاما الحرية فلم يجعل اليه فعلا بل ذلك اولى الي المولى فان قيل الكفر يترجح ولذلك الفرق
لانما طارن فالاصل فيهما الحرية والاستلام قلنا لا عبرة للاسلام للاعتد والطريان وانما العبرة بالمعنى في الطريان
وعور زيادة امر ليس في البقاء والبيات تنجح بزياة على ما سرف الاسلام زياوة في نفسه قبل ان يحى الي الطريان
لان الاسلام معرفة وتقدم في الكفر جهل فذلك الحرية زياوة في نفسه ان الله تعالى كالحياة مع الموت
فوجب طلب الترجيح من نفسه او لا من خاله وهو الطريان والبقاء ولان العتق لا يحتمل النقص الا عقوبة
على الكفر والرق جبرته والاستلام لازم لا يجوز نقضه والكفر لازم نقضه فكان العتق والاستلام اثبت
والله تعالى اعلم **فصل في الشراءات** رجل اقام البيعة على رجل انه باع منه هذه الدار الف
درهم في رمضان واقام الاخر البيعة ارضها منه بالثمن درهم في سوال كانت بيعة البئر اولى عند أبي حنيفة

واي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى بينة الرهن اولى لان البيئات تعين على اهلها فالنكاح
وبينة هاهنا قبول بينة البائع في رمضان والرهن في شوال على طريق انه عاد اليه ثم رهن وقدمه في ولاية
بينه الرهن اثبت اقرار الرهن بالملك لنفسه في شوال وصحة الرهن منه فيكون اقرار الثاني ناقضا الاول لان
نقوله بينة البائع اولى لانه اسبق ولانه اكثر اثباتا ثم الرهن بعد البيع يتسدد كما لو ثبت معاينة لان الثابت بالبينة
لا يكون فوق الثابت بمعاينة بخلاف ما اذا قامت البيئات على الشهود فان احدى اركان اولى في احوالها باع بالثمن
ثم بالعين نقض الثاني في الاول وعلى الكتاب قد يرهك الرجل دارك ولا يبيعك لانه اذا باعك دارك انتقض
الاول فيغير تبعها اذ البائع واذا رهكك دارك لم ينقض الاول فيبقى رهنا لدارك فلا يبيع والله تعالى اعلم
مسألة اذا قام رجل البينة على الآخر بشي في يده الله له قضي له له قاضي لدا بينة قامت عنده الله
له واقام ذو اليد البينة على النتائج كانت بينة الخارج اولى عند اي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله
تعالى بينة النتائج اولى لان المدعي اثبت القضا بسبب مفسد وهو قيام البينة على مطلق الملك له وبينة
النتائج تدفع بينة مطلق الملك بخلاف ما اذا اقام البينة ان قاضي كذا قضي له به عليه لانه اثبت القضا
له فلم يذكر سببه والقضا لا بد له من سبب وقد احتمل السبب ان تكون بينة بمطلق الملك وبينة تلك
ملفاه من جهة المقتضي عليه والنتائج انما يكون دفعا اذ لم يكن ملغيا من جهته فاذا وقع الشك في عدم
هذا الشرط لم يثبت الدفع بالشك ولا ييوسف رحمه الله تعالى انه وان فسر السبب بقدر ما فسده فانه
يجوز ان يكون القضا ببينة قامت له باقرار ذي اليد والشرائط الا ان الشاهد من لم يسمعا تلك
الزيادة والبيتين عليهما بوجه فيصير المحتمل كالمحقق في ابطال الدفع كما اذا شهدوا بالقضا دون السبب
بخلاف ما اذا شهدوا باقرار المقتضي القاضي على فصله له بينة قامت عنده علي انه ملك هذا المدي
لان القاضي هو الذي يقضي البينة ولا انقضي الا عن حقيقة والبيات ذكر لديه فعلي ما يجري عليه
المطل فستقط اعتبارا لاحتمال عين ما استشهد القاضي على نفسه وكلام محمد رحمه الله تعالى اوضح لان الشاهد
لا يثبت الا عن علم ولا يجوز له الاحلال بشي علم به مما يحتل تغير الحكم به ولان القضا لا بد له من سبب فاذا
لم يثبت السبب ثبت سبب من جهة الاستدلال في كل سبب يثبت رايه ثابت احتمالا الا ان يصح بينة
النتائج مع البطان في نفسه فاما اذا ذكر الشاهد شيئا يصلح بنفسه سبب القضا لم يجز الشهادة عليه
بلا فبعض ولا ضرورة له اقتضا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب **مسائل الخلاف بعد**
هذا تنبني على معرفة حكم الاسباب التي تثبت وهي من احكام البيئات لكن محمد بن الحسن رحمه
الله تعالى اقردها بالمدعي لان الاسباب تثبت بالمدعي والله تعالى اعلم **مسألة** رجل ادعي
عليه عين فقات المودع فيه من جهة فلان لم تدفع الحقومة عن نفسه بالمدعي وقالت ان اي دليل
دفع لانه من غير فيصح بالبينة وقالت ان شجرة لا تدفع وان اقام البينة لانه ثبت الملك لغايب
الا اننا نقول ان جواب المصمم يصير حقا عليه بظاهرا لا بد لانه حقه للجواب وسيل ويكلف ومدعي
الابراج امدان يبطل حقه في الجواب اذ لا جواب عن المودع فلا يمكنه بالمدعي ولا يلزم اذ احضر المقتله
ومدعه كان له ان يجادل الحقومة اليه بوجه فلم يكن يحتمل ابطال حق المدعي واما اذا اقام البينة فان
كبنونة يده امانة حقه فلا يمكن اثباته الا بشبهة وهو لا يدع فيصير خصما كما اذا ادعي رجل على رجل
ان هذا الشئ لي استرضيته من فلان واقام عليه البينة سمعت وان قامت علي بجهة غايب لانه
سبب حقه ولذلك الغايب والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا قبل
هذه البينة اذا كان الرجل مقروفا بالاحتياط استحسننا لانه متيسر عليه تسليم الغير الي رجل
ثم الاستئنياع منه بخلاف بينة الملك فنقل من القاسم المتعصب وان عرق بالعضب والله غير ميسر
وضعا فاناس يمان عونه عليه فاما بعد التعصب فتيسر التسليم الي غيره ثم اخذ منه على ان ياخذ
حافضا والاشهاد عليه ليل يباذعه احد ولا يقال ان هذا ابودي اي هذا انما كانت عند مثله نقل وما
ذكوناه اكثر ان كان معروفا به فتروج ما هو اكثر والله سي احتاط به ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا تلايه بالقضا بين الناس بالحق والقياس ما قاله فلا يدع ثابت بجهة والاخر بجهة فلا يستويان
فان اقام ذو اليد البينة انه اودعه رجل يعرفه بوجهه لا سببه محتمل عند اي حقيقة واي يوسف
رحمهما الله تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى لا يصح لان الغايب لا يعرف الا بالاسم والسبب فاذا سكتا
عنه فقد جهلاه فاشبه ما اذا قال اودعه رجل لا يعرفه بوجهه ولانه انما يصير مودعا اذ اقضي بالابراج
من جهة ذلك الرجل فيصير الرجل مقفيا له فلا يتصور وهو مجهول عنده الا اننا نقول ان الموقوف كمنونة
يده امانة من جهة رجل غير هذا المدي حتى لا يكون خصما للمدي بهذا القدر وانما يكلف ذكر فلان
لانه سبب ما دام الحق لنفسه وبالقدر الذي ذكر يصير سببا صحيحا كما لو اقر به المدعي او كان

القاضي عاين منه ذلك ولان المدعي له القدر تمام والشهادة تامة لانهم نقلوا ما جملوا وحمل علم الابراج تام
بقدر ما تعلق الا انه يصح من غير علم باسم القاصب بخلاف ما اذا شهدوا على رجل لا يعرفه بوجهه لانه من
الجزايات يكون ذلك الرجل هو الذي يدعيه فلم ينضم دفع الحقومة ولان لا يدع لا يتصور الا من رجل غير
لاخذ بقاينة الشهود فيصير قريظا لا يعمل بوجهه شهادة علي انفسهما بالفضل عن ما به ستم الشهادة
فيما اختصا فيه وهو الايداع من غير هذا المدي فاشبه شاهد من شهدا على رجل انه طلق واحدة من
نسائه الا انما سيات تلك المرأة لان العين مقنونة بالشهادة لان حكم الطلاق العين يجازي حكم واحدة
غير عين فكانت هذه فعلة محسوسة عليه احوالات والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اقام البينة
عند القاضي انه وارث فلان ولم يردوا عليه والقاضي فلم يظهر له وارث اخر دفع القاضي المال اليه
ولا ياخذ منه كغيلة عند اي حنيفة رحمه الله تعالى وقالت في الجامع الصغير هذا حثي احتياطه الفقهاء
وهو جور وقاتل ما جابه ياخذ منه كغيلة لان العادة الغالبة في استحقاق التركة ان يكون على الشركة
فان الغالب ان المرأة لا تخلو عن الرجل والرجل عن المرأة ثم عن عصبه فاذا اقام الوارث البينة
انه وارث لا غير فاقطع شجرة والشركة الثابتة بالمادة بدليل مسئلة في الكتاب وسبب الشركة
قائم وهو ما انقطعت الشهرة بدليل مثله سوان بين يدفع بجهة او يمنع بشبهة فخرج الشبهة
على الجهة فيدفع وياخذ الكفيل عن الشهرة احتياط لانه لا الوجه وماله رجل اخل بدينه على رجل
لادين له عليه ثم مات المحيل قبل ان يقضي المحال عليه الدين فان تركه الميت تقسم ويؤخذ منهم كغيلة
بدون الحوالة وان لم يكن المحال استحقاق لان السبب قد ثبت وهو الحوالة وبذلك السبب اما ان يرجع
في شركة المحال عليه اذ اقضي او للعديم ان نوي على الاحتياط عليه فذلك هاهنا والمسئلة في الزيادة
فلا يلزم اذا قامت البينة على انه وارث لا يملكون له وارث اخر لانهم قطعوا الشركة بدليل مثله فله
يحق شجرة الجمل والقاضي ما كلف الابداء به مثلنا الا ترى انه يتلوم في هذه المسئلة ولا يلزم اذا
قامت البينة على انه وارث لا يملكون له وارث اخر لانهم قطعوا الشركة بدليل مثله فله يبق شجرة
الجمل والقاضي ما كلف الابداء به مثلنا الا ترى انه يتلوم في هذه المسئلة ولا يلزم القاضي لا ياخذ كغيلة
لموصي له او غريم لان الاصل فيما المودع فلا يثبت سبب الحق له هاهنا فله يثبت للقاضي شجرة فلم يكن
لاخذ به احتياطا وكان جواز هاهنا سبب الشركة ثابت عادة ولم ينقطع بدليل مثله فبقيت
الشبهة والاحتياط مشدوع عند الشبهة فلم يكن جواز او علالا بوحيفة رضي الله تعالى عنه
في الاصل ارايت لو لم تجد اكنت امته حقه لاسن اخافه ومعني هذا الكلام ان الوارث قد يعين
مستحقا لكل الامزاج والمذام لم يثبت ولا يثبت له سبب النبوت فلا يجوز منع المستحق حقه
لا من بخلاف القاضي وقوله لانه وبم وطن والعمل بما يتوهم باطل لانه ليس بجهة فيكون عملا بفرجة
فيكون جواز الا ترى ان الوهم قائم بعد شهادته الشهود ولا وارث له غيره وليست الكفالة كالتلوم
فان القاضي في التلوم يجتهد لنفسه بطلب علم زائد في انتقاء شريك معه بالاستحقاق بقدر المحتمل
لنكون لتقوم الاستحسان مودة التلوم مقام شهادة الشهود داله لا وارث له غيره وان فله الزيادة
من الشهود ليست بشهادة فانهما على النفي باطله ولكن خير بالتلوم والاستحسان يحصل القاضي
هذا المعني فيتم عمله بقدر المحتمل فلو علة القضا كالكفالة وطلب امر زائد من المستحق فلا يجب
الابتوجه حق عليه من وجه ولا وجه هاهنا علي ما ذكرنا وربما جره فيظلمه غلغله حقه
بلا سبب ولا جهة بخلاف مسئلة الزيادة لان المحيل لم يتم برأيه عن الدين بالحوالة فاحد الرجلين
يرجع عليه بذلك الدين فاشبه التاجيل الا ترى ان المحيل سقي جابا لدين غريمه اجبر على القبول
منه كان الحق عليه ولم يصير بمثله اجنبي جابه فانه لا يجبر على القبول منه فان قيل ذكر في جعل الابن
له ان رجلا احدا انما نفسه الي القاضي ثم ان رجلا اقام البينة انه عنده فانه يدفع اليه ولم ياخذ
منه كغيلة ولم يظهر هاهنا مستحق سواء قلنا وذكر في بعض الروايات ولا يوجد منه كغيلة فيجعل هذا
قول اي حنيفة رضي الله تعالى عنه هو الاول ثم الجواب ان الذي اقام البينة ثابت مستحقا
بالجهة لان المصداق اخذ من الناس لا القاضي والقاضي ليس خصم عن صاحبه الي من حيث استحقاق
بله فكانت البينة قائمة لا على خصم فالقاضي خصم عن المالك بل هو امين وانما يعطيه القاضي
لجهة البينة علي يد القاضي لا غير فوجب الا عطا تكون البينة حجة عليه واخذ الكفيل لاحد يعني حجة
في حق المالك على الحقيقة لوتبين نظر الحق لا يوم الظهور ولكن سبيل النبوت المدعي في حق المصمم
وكذلك المرأة تدعي نفقة على زوجها الغايب والقاضي عالم بالنكاح اعطاها القاضي النفقة واحد
منها لان القاضي يعطيها النفقة على احتمال ان الزوج قد اعطاها النفقة مقام النكاح بدليل علي رد

فقال الخليل فقلت له لعلنا نعلم فقال اما انما ولدت للزمن ولدها وروي عنه ايضا ممنون اي
تادخل وفي تجارية لم جات بولد الحق سببه به والضياع عليه وعنه ايضا ما نالت اقوام يطاؤون ولا تدوم بغيره لو
لا تاتي وبيدة نورث سيد فان قد الم بها الا الحق منه ولدها فاعزوا واتركوا وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ان هذا هو علي بن ابي طالب فقلت به الغرض شرعا فبنا على من رقت اليه غير امراته فبات
بولد بنت النسيب من دعوى الحب الوطني لان الوطني خلل له ظاهرا بنا على الرقاب فهذا الذي هو ظاهره وباطنه
اولا وذلك الوطني بنكاح فاسد فوجب الغرض لتاويل القيمة ولحل فبنا هو خلل ايضا وذلك النكاح
ثبت به الغرض بلاوطي لانه نسب الوطني ما فيه غرض غيره فلما الحق النسب الصحيح بالوطي صيانة للماء
عن الضياع لان يعمل الوطني للخلل هذا العمل ولي وهذا كله لان حقيقة الولاد بالمياه كما في البهائم شر الشرع
الحق النسب به صيانة للماء عن الضياع والي حكم الماء بالزنا صيانة عن الحرمة ولحقث فاذا انا الوطني
للخلل الذي هو سبب الماد حقيقة ولم بلغ بكونه زنا لم يكن بوجوب ثبوت النسب به ولان ملك
النكاح لما كان للوطي اوجب الغرض بنفسه فلك الامين لا يوجب لانه قد يزداد به الوطني وقد لا يزداد فاذا
وطيها تحققت اعادة الوطني به بل اكد فليس المتحقق كالمعتود قبل حقيقته ولنا ان وطني الأمة يجتنب
الولد وغيره فلا يثبت به الغرض قيا ساعلي ملكها وهذا لان المحتمل لا يكون حجة وانما قلنا بجعل
لان العادة جرت في وطني الأمة بغضا الشهوة دون الولد يجمعون ذلك بالعزل كما جرت العادة في شرا
المالك لا للاستيلاء وقد ان عدم الوطني مع الملك بعدم الولد وكذا عدم الماء مع الوطني بعدمه حسي
لم يثبت الغرض بوطي الصبي لانه لا مال له فثبت ان الملك والوطي سواء وان حقيقة الولد بالماء وان
الوطي بسبب الماد حقيقة والنكاح سبب للوطي شرعا لان الشرع الحق النكاح في باب النسب بالماء لانه
لا يزداد به عادة الا الولد وكذلك العزل بدون رضا المرأة حرام شرعا كما في النكاح الفاسد والحق
النكاح الذي هو سبب الوطني به لانه لا يعتقد الا في العرف والشرع ولهذا كان الوطني من الامساك
المعروف ثم ملك الأمة لم يثبت للغرض لانه يزداد به الولد وغيره فان ثبت جنة المضاهرة في المصداق
علقت بالولد وبالماء علي فاعرف في موقعه ثم الحق النكاح بالوطي لانه سببه ولم يلق ملك الامين
بالماء في اثبات الحرمة والحق به الوطني ملك الامين فعمل ان الوطني حكم الماء وذلك في باب الاعتساف
واجاب الكفاية على الضياع وللحل للزوج الاول الحق الوطني بالماء دون النكاح فيثبت ان هذا اقوي وهذا
لان الوطني سبب الماء والماء امر في الباطن لا يمكن الوقوف عليه من غير تعلق بالنسب الظاهر لم تكن اقامة
الحكام التي تنبئ عليها فاما النكاح فلا يلق بالوطي لعقد الزوج فعلي الوطني ليستطاعت اعتبار الوطني
حقيقته علي كالحال واجتنب السقوط لمعقوبه عن اعين الناس مع السقوط في النكاح بالشرع ولم يجز
الحاق الوطني به بالسقوط لانه اخف واشد اعتبارا به وذلك حرمة الجمع بين الاثنين حرم نكاحا وحرم
وطي ملك الامين ولم يجز ملكا قلنا ان حرمة المضاهرة ثبت حكم ان الله افرج بين يميني في حكم شخص
واحد من حقيقة اختلاط الزوج في الزوج بالماء صورة واحدة منها جاعا وكان كل واحد من الماهرين
عليه ينسبها فالنكاح عقد وطني واستيلاء فالحق بما شرعا وملك الامين لم يشرع بمقتضا بالوطي
والاستيلاء بل لا موارا وحما فيه تبع فلا يلق ملك الامين بالوطي فاما النسب في المصداق فالحق بالماء وبه ثبت
الامانة كما في البهائم والجماع سبب للملك كالمالك فاعتبر الجماع الذي لا يزداد به الولد عرفا بالملك الذي لا يزداد به الولد
عرفا ولم يجز اعتبار الجماع بالماء ولا بالنكاح الشرعي للولد عرفا وشرعا وبه عليه اجماع المسلمين من ائمة الموطوءة
لا يثبتها العدة بان ذلك الملك بالاعتنا والبيع وزوال الغرض بعد الوطني لا يتعلل عن عدة في المصداق الا ما طبع
كما في النكاح صيانة للنسب المتعلق به حتى لا يعمل اخره الا بعد العدة كيلا يتخلل المياه وقد حققنا هذا المعنى في امر
الولادة اعتقت انما تعتد بثلاث حينئذ كان الغرض بخلاف الأمة المقتدة فيكون حقيقة الكلام فيه بنا على تلك
المسئلة والجواب عن احتجاجة بالخبر ان الحجة في قول النبي صلى الله عليه وسلم الولد للغرض والقاهر
المجر وهذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم نصيب شريعة لم يكن عهد في الجاهلية فانهم كانوا يلحقون الاولاد
بالاستقرار بالجماع خلا ولا حرجا ما فاجر عليه السلام انه لا ينسب الظاهر فابطل ذلك الجانب وبطل الحجة الغرض
لغة وبطل اعتبار رافة الغرض علم ان المراد بالغرض شرعا والخلاف وقع فيه فاذ قيل المعنى عليه
السلام كان يحتاج اليه البيان ولا يقع البيان بما لا يفعل قلنا احتجاج اليه قطع خصومة سعد وقد من ولم يحجج
الي بيان في جانب عند لانه كان اقرا انه اخوه المولود علي الغرض واقرا حجة عليه من حيث يدركه
في الارث علي انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في المشهور انه قال لعبد هو ملك يا عبد الولد للغرض
وقوله هو ملك قضا بالملك له بكونه ولدا له ابوه لا بالنسب فان النسب بين من الاب لان المخرج وقوله الولد
لغيره روي عنه اي لان الولد للغرض ولا فرائس لملك فيكون عبدا الا انه علق عليه باقرا وشره في المارث

فلك الاحتمال واذا بقي الاحتمال غير مقطوع بدليله بقيت الجمعية ليد الغالب علي المال ويأخذ
الكفيل احتياطا محقق ثابت فاما نحن فيه فالبيئة علي السبب من الميت ففتح الاستحقاق عليه لان
القاضي وليه ولم يبق للميت احتمال جمعته واما ما هنا احتمال ظهور ووارث اخذوا الاصل فيه عدله
فلا يثبت له حق بنفس الاحتمال وفيما نصي حق ثابت فيبقى شبهة بثبوته باحتمال ان ذلك الحق بحاله
وعدم الدليل علي قطع ذلك الاحتمال والله تعالى اعلم فقلت ان سر المسئلة ما قلناه وهو انهم يجعلون
الامثلة بثبوت الشبهة في التركة وهذه البيئة لم تقص بعضهم ما لقطع تلك الشبهة وانما يأخذوا لعدم
دلالة الشبهة فثبت الاحتمال وجمعية ملك تلك الشبهة فينوخذ الكفيل لذلك والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا اقام رجل البيئة علي امرأة ثابته انه تزوجها والمرأة اقامت البيئة علي انها كانت امرأة هذا
الميت فقضي للمدعي باقل النصيبين عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله يفتي بالنصيبين
وروي المختصاف عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه مثل قول محمد رحمه الله وروي عن ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان امرأة فقضي لها بنصف التبع ان لم يكن لها اذا عالت الغريضة وهي اربع وجبة
قوله محمد رحمه الله تعالى ان الزوجة سبب لكثر البغيضين في الاصل والنقصان بالولد مع الزوجة ليس
بوصف ولا ينفصل بل قد يوجد معها وقد لا يوجد سبب لكثر فيكون العبرة للاصل حتي يقوم المارث
كما اذا قامت البيئة علي ابوة او لامومة او ابنة وقضي بالكثر لان هذه العلل تنفصل في الجدة عن ما
يعين احكامها الي الاول ولا معنى للاستدلال بالشرط وهو ان الله تبارك وتعالى في جعل الزوج سبب لكثر
بشرط عدم الولد فاذا جعله سبب الاول بشرط وجود الولد فتعاضدا وذلك علق ارث الابوين بقدوم الولد
ثم فقضي لهما بالكثر وان لم يثبت لعدم بذليله وجد قوله ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الزوجة اذا تكونت
سبب لارث عقد الموت لا قبله ولها خالان في المارث اقل واكثر الا ترى ان الزوج يرث الزوجة مع ابنة
وان كان الربع فرض عن فريضة الاستخذاء فثبت ان النقصان مع الولد ليس للراحم ولكن
لانه لم يسرع سببا وكل حال عند الموت محتملة مثل الاخرى فلا يثبت بالكثر بالشك فان قيل الم اصل
عدم الولد والمنسك حجة دافعة لاستحقاقه علي ما مر من قبل ومثاله من اوصي لآخر بمثل نصيب
اخذ الوارثة كان له اخرا سببا منهم لان الزيادة فيها مثل خلاف الولاد لانه سبب لاستحقاق الكل
مع الولد وبذونه وانما ينقص بالراحم الا ترى اذا كان مع احد الابوين ثبت برده عليه بعد فرض البيت
ما سارع عن مراحمه الا سبب فلم يقع الاحتمال في السبب يفتي بالكل تالم يثبت الدم بالشك في ما نفع ائمة
فلا يثبت بالشك وهذا لا يقتضي لثبوت اربع السبع وفي رواية الاصل لان ذلك النقصان انما يقع
بالراحم وفيه شك دل عليه وهو ان الله سبحانه وتعالى علق اكثر نصيبا الغرض بشرط عدم الولد
فلا يثبت للكثر تالم يثبت لعدم بذليله لرجل بقوله لعبد انه لم ترخل الدار اليوم فانت حر وقال
العبد لم ادخل لم يفتق حتي تفر الوطني الا انه في باب الولاد فقضي بالكثر وان لم يثبت عدم الولد
بسبب اخر وهو المصنوبة للاب والمرام للام فان الرد واجب عليها اذا فرغ سي من الغرض لكل
واحد منهما مستحق للكل بالعرض والباقي بالرجم او العصبية والله اعلم **فصل دعوى النسب**
كتاب الدعوى ولا يثبت الابحية والنسب حكم كتابا بالحكام لا يثبت الا بسبب موجب له
وهذا الموضع موضع بيان سبب النسب وان له سببا واحدا وهو الغرض فانه يثبت مرة بملك
النكاح وهو المثل ومرة بملك الامين وهذا باب ملك الامين فثبت حدا به ثبت الغرض وكيف
يثبت وبأي معنى يثبت والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قال ابن عباس رضي الله عنهما
وروي عنهم الامامة لا تقسم فراشا الا بعد عري الولد وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه تقسم فراشا
بالاقرار بالوضع واجتجج حديث عبد بن زمعة فانه خاصم سعد بن ابي وقاصه الي رسول الله صلى
الله عليه وسلم في ولد وليدة زمعة فقالت سعد هو ان ابي اوصي الي به اخي وكان اخوه عتبة الم بها
وقال عبد هو ابي ولد علي فراشا في وقالت النبي صلى الله عليه وسلم الولد للغرض الظاهر المجرد
والغرض لغة اسم لما يفرش والمراد بالغرض المرأة التي تكون فراشا للرجل لا فراشا للنوم والمرأة
انما تكون فراشا لغة للوطي واحكام الشرع تتعلق بظاهر ما يوجب الحجة حتي يقوم الدليل علي تفسيره
بالشرع ولان عبد كان كافر حين خاصم جاعلا بالشرع وقد قال ولد علي فراشا في ولم يرد فراش النوم
بلا شك فاهو من الولد بشي ثبت انه اراد فراش الجماع الذي هو سبب حسا قبل الشرع والنبي صلى الله
عليه وسلم حاكمه بحجته فعمل ان قدر المعقول من فراش الجماع حجة يفتي بها السبب وروي محمد بن اسماعيل
التجدي رضي الله تعالى عنه في المصالح ان النبي صلى الله عليه وسلم اشرك في الميراث وروي محمد بن الحسن
رحمه الله تعالى في الاصل عن عمر رضي الله تعالى عنه انه سجد ادية تسقي مع رجال من البير فقال لمن هذا

لذلك الاتري انه قال لسودة بنت زمعة احبني فاني اري فيه شيئا بالاي دقاص وروي ابو يوسف رحمه الله تعالى في الامالي ان عبد بن زمعة قال يا رسول الله هي ابني وقد علي الفرائض اقر به ابي ولا خلاف بعد الاقرار والدعوى في ثبوت الفرائض وهو ثابت في رواية اسماعيل بن النخعي عن ابيه عليه وسلم قال له هو اخوك علي ما دعت علي ان العزب كانت لا تملك الا على اعتبار الاطلاق من ماله وذلك لا يكون بنفسه لا استغناء بالوطي بل يوجب طلب منه الولد ووطي الولد من غير الوطي لا يعرف في ملك المهرين الذي لم يوضع للولد الا بالاقترار نصير دعوى فرائض الاب دعوى اقرار الاب بوطي المولود وذلك مدعوه الجبل واما انما والصحابة رضي الله تعالى عنهم فتخارصه فقد روي عن ابن عباس انه كان خطبا جارية فجات بولد فلم يلتمس نسبه وقال اما اني كنت او طاردا وطيا لا اريد ولدها فثبت انه كان لا يري الفرائض بالوطي فانه لو راي ذلك لثبت النسب وبعد الثبوت عندك لا يثبت بالبوت وعندنا لا يثبت بترك الا لزام ولا انه علل باه كان يعذر وفيه ينقطع الفرائض ولا يثبت النسب عندي وعندك لا ينقطع فالتفصيل مضي على بيان المذهب وعند زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه انه باع جارية فولدت فادعت انه منه فانكره زيد وقال اني لم اراد منها الولد فيكون التفصيل مضي على بيان المذهب او جعل قول عمر رضي الله تعالى عنه على المتقدم لمتنع الناس عن تصحيح الاما بعد الوطي مبيها ذلة لمياه عن الاختلاط وعند عمر رضي الله تعالى عنه انه كان خطبا جارية فجات بولد لا يشبهه فقاه فقال اللهم لا تخلق بالاعتراف من ليس منه فاقربت بالزنا فثبت ان مذهب عمر رضي الله تعالى عنه في انتفاء النسب بالنفي وكانت لا يلزمه الا لزام بالوطي مع ما لم يحق النفي فثبت انه قال ذلك لقد والاحتقيق والتمدد بما لا يحل شرعا صحيح على تأويل صحيح والتاويل الصحيح الا لزام حراسا على الظاهر لاحتمال انه قال اعلم **مسألة** ثم على اصلنا يثبت نسب ولد الامه بعد ما صادت فراشا بالنفي وقاله الشافعي رضي الله عنه لا يثبت الا ان يدعي انه استبرأها بعينه بعد الوطي ويخلفه على ذلك لان النسب متى ثبت بالفراش لم ينقطع بمجرد النفي كنسب ولد المتكوجة الا انه استبرأها بعينه فقد ادعى في قطع الفرائض الثابت بالماء ينقطع بالاستبراء الدال على عدم العلوق كما في استبراء المالك فيعود الى حال ما قبل الوطي وكما في المتكوجة اذا تاب قبل الوطي او تابت واعتدت الاتري ان الحق اللوي في هذا الباب دون الامه وهو امين فيه فيكون القول قوله مع يمينه الحق الولد ولنا ما روينا عن عمر رضي الله تعالى عنه انه نفا ولد ولديه كان خطبا وطيا وذلك ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم والمضي فيه ان النسب انما ثبت بدعوه وخبر ان الولد خلق من مائه وذلك سني جبره انه ليس منه لانه مثل الاول في الصدوق والكذب بخلاف النكاح فان النسب يثبت بالنكاح لا بجبره انه من مائه ولما صار النكاح حجة عليه شرعا ولم يتخلص عنه بجبره الابحجة فادعى شرعا وهو اللعان وبخلاف ما لو دعي نسب الذي اقربا به منه لان الخبر الثاني مردود بالكذب لان الاول حكم بعد قه بلاما رض فتعين الثاني للكذب فقاربت هذه المسئلة هنا على ما ولى فان الوطي على امثلة حجة على النسب كالنكاح فلا يتخلص عنه بالخبر الابحجة شرعية وعندنا الوطي ليس بحجة بل الابحجة خبره عن الولاد وعلقه بالولاد الثاني مثل علقه بالولاد الاول فيكون خبره عنه مثل خبره عن الاول الا انما قبل الخبر الاول لم يكن على فراشا وكانت عليه ذلك حتى اخبر بخلاف ذلك ذلك عليه انه يملك تزويج ام الولد بلا استبراء ولو كان الشغل ثابتا بولده لما صح حتى يقطع عنه كالمكوجة وكما صح علم ان الفرائض غير ثابت بحكم استصحاب الحالة الثانية بالخبر الاول والنزوح دليل على انها فادعى حثها منه فسقط حكم استصحاب الحالة الثانية لعدم الدليل والله تعالى اعلم **مسألة** يقرب من هذا اذا اولدت الامه ثلاثة اولاد في بطون مختلفة ثم قال المولي الأكبر اني لم يثبت للاصغر من عندنا وقالت زفر رحمه الله تعالى يثبت لانه سكوت عن المحدثين وقد صدقت الامه ام ولد بالأكبر فيثبت به نسب ولدها بلا دعوة الا انا نقول هذه التخصيص يوجب الاصغر لان الحاجة اليه بيان نسب الكل حاجة علي السوا شرعا وعدوا والمكروه عن الحاجة في موضع الحاجة اليه البيان لا يحمل فعمل انه ما سكوت عن الباقي لا يستلزم الحاجة الا البيان وحال من يعمل فيه ما خلاف علم المالك وهذا هو الماصل في كلام الشرح ان السكوت لا يكون حجة لا عند الحاجة اليه البيان والله تعالى اعلم **مسألة** لا يبع النفي بعد طول المدة والله غير مفيد عندنا في حنفية رضي الله تعالى عنه وقال لا اربعون يوما لان النسب او النفي من احكام الولادة وباطول تنقضي مدة النفي فوجب اعتباره باطول مدة قدرت للولادة وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول ان النفي لا يحمل حثا بل اذا عرف انه ليس منه بدليل مثله وذلك انما يكون بنظر واستبدال والناس يتبينون وقت الاستبدال ولذلك الدلائل المتهمة مختلفة في ذلك والله تعالى اعلم **فصل في شرط النسب** قاله علماونا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم اسكان الوطي ليس بشرط وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه بشرط فقال لا يثبت نسب ولد المتكوجة ولا ام الولد اذا غاب غيبة ظاهرة يعلم يقينا بعدم الوطي هذه وعندنا يثبت

حتى لو

حتى لو قال لامرأة ان تزوجتك فانت طالق ثلثا فترزجها فجات بولد لسدة الشهر ثبت النسب وجهه ما ذهب اليه المحقق ظاهر فان اصل النسب بالمعالي ما ذكرنا الاتري ان امرأة القتي اذا جات بولد لم يثبت النسب لمعنا لعدم المايز المزوج وهذا السقن كما يثبت بقا الزوج فكذا ان ثبت اغيبته غيبة ظاهرة بعيدة او يتزوج امرأة في بلدة بعيدة بينهما مسيرة سنة فجات بولد لسدة اشهر ولد لك فنبيلة الطلاق اذا علم بالزنا فانه انطلق كما تزوجها من غير توهم ووطي في النكاح بينهما ولذلك النسب يثبت باللعان الذي هو دليل على صدق مقالته والحق الولد من مائه الا انه يوجب قطعا بعد الثبوت فان لو اقرب به ثم نقاه لم تعد رعي قطعه الا ان الشرح اثبت النسب بالفرائض عند اسكان الوطي فان عدم الوطي لان الوطي مما يجتني عنها ويتعذر وقوف الحكم عليه فلو خلق به لم يدر به كل سنية لا يري بالوطي نفي النسب وكان نصيب النسب فاقيم النكاح الذي هو سبب للماء مقامه واما يصير سببا للماء عند اسكان كما انه انما يصير سببا اذا كان الزوج من اصل الماء فلم يكن مبيها ولا انه كما يجب مبيها له الولد عن الضياع ولذا يجب مبيها الرجل عن الحق غيره فصين الرجل عنه اذا سقن بعدم مائه وصين الولد عن الضياع حال الاستبراء فان ثبت النسب بظاهر الامر فيكون حقيقة العلوق من مائه اسما مستتبها لا يوقف على حقيقة في الاصل ولان اللعان لما قطع النسب لانه دليل ظاهر على عدم يكن من مائه وانه من زنا وان لم يثبت حقيقة لاحتمال كلام الرجل المكذب والغيبه التي هي دليل على الزنا وولي ولنا ان اصل النسب بالمعالي ما ذكرنا ولهذا لا يثبت النسب من القتي لانه ليس باصل الحاد فلم يكن اهلا للنسب فلم يثبت فيه والاهلية لاستحقاق النسب بالماء كالاصلية للملك المهرين بالمهرية والمرأة محل المهرية والفرائض عليه الثبوت شرعا كالحرامه وكما يبيع بعد وجود الحرية المشري والبيع عليه ثبوت الملك له فالدليل على ان الفرائض وحده هو الصلة ان ثابثت النسب على حقيقة الحاق من مائه في الفرائض امر متعذر لان الوطي لا ينفق على حقيقة وذلك القاضي لا ينفق على طي الوطي فلو بقي الشرح الما على حقيقة الحاق من مائه لتعذر الما ولم يمكن فبنا الامر على سنية وهو الفرائض فقاربت الفرائض بنفسه حجة لثبوت النسب من هو اصل ذلك فان الصلة لا تقبل الا في علم الاصل لا سقط اعتبار الحقيقة وهو الحاق من مائه او عدمه لتقيام سبب الصلة مقام الصلة وهذا كما في الاستبراء انه يجب باستحضار ملك الوطي بملك المهرين لا عبرة للما فيه وان وجب في الاصل مبيها لما يباع عن الاختلاط بما المستبري لانا لو بينا الامر على الماحقية فانه امر باطن لتعذر اويل يمكن فيبي على السبب الموجب للخلط وهو حل الاصل بنفس الخلط لان الشرح اباح ملك الما مع وطى البائع فلو اخل الوطي للمشتري بنفسه للملك كما في النكاح لا تخلط المياه المحترمة بخدم الما الا باستبراء صيانة عن الخلط واقام بسبب الخلط وهو ملك الشك مقام الصلة لانه سبب ظاهر فيوجب الاستبراء بهذا السبب وان تيقن عدم الما خو ان يكون البائع امرأة او صبيا او كانت الامه بكرا وكذلك حرمة المصاهرة اصل الماء واقيم النكاح بلاما مقامهما لان سنية وثبتت الحرمة وان كان الزوج صبيانا لانا محتاج الى ما يميز من اصل حرمة امها وزنا عليه فاهلية الحرمة تثبت لكونه من جنس المخاطبين وذلك يتعلق باصل الفطرة عندنا على ما عرف في موضعه فتساوي القتي البالغ وها هنا لا بد من اهل الماء ليصير من اهل ان يكون له ولد وكلامنا في اقامة السبب مقام الصلة عند المتعذر لثبات حكم الصلة في حق من هو اصل لذلك الحكم فاما قوله فكل يمينان النسب عن الضياع يقضان الرجل من الحاق نسب غيره فمع والشرع على ذلك بالنفي واللعان في النكاح وفي ملك المهرين بالنفي على ما قلنا والصلح فيما بين الشرع وابته ما قاله الخلف ثم اقرب الى الغايب من العقلي وهذا الذي قلناه اقرب الى الشرعي والعقل مردود بالشرع فيما يجوز والله تعالى اعلم **مسألة** اذا غاب الرجل عن امراته فبني اليها فترزجت فولدت منه كان الولد الاول عندنا في حنفية رضي الله تعالى عنه وقالوا جميعا هو للاخر لان عبد الله بن الحسي التقي بمعاوية فترزجت امراته اخر فولدت ثم جأ عبيد الله فخاصم اليه ففقدنا المرأة له وبالأولاد الثاني ولان النكاح يثبت بالفرائض القاسم مع الوطي كما يثبت في الصحيح ويرجح الحاضر بالمأول والمأصل للما على ما صرحنا بالغايب والحاضر سوا ولو كانا حاضرين جنبا والمسئلة بما لحقنا كان الفرائض الصحيح اولي من القاسم فكذا هذا واما حديث عبيد الله فانه يجتدل ان النكاح ثبت بتقادم قيم الاما سنية فلم يصعد قوا على الولد وذكر ابو ظاهرا ديارنا ان هذا الاختلاف في الاختلاف فيما يتوهم وطى الغايب فان كان غايبا بالاختلاف لا الاعتراض فاما اذا لم يتوهم فالنسب للحاضر بخلاف والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يثبت النسب من الحاضر الا اذا اولدت لاكثر من سنتين من وطى الثاني وقالت محمد رحمه الله تعالى لا يثبت منه اذا اولدت لسدة اشهر من وطيه لانا القاسم ملحق بالصحيح الا انه يقول ملحق به اذا انفرد فاما اذا تساوى فلا بل هو ذوند الا اذا قطع الوهم من الماء الصحيح فيخرج القاسم والامقطع يستين وذكر عبد الكريم الجرجاني رحمه الله تعالى ان اباحنيفة رضي الله تعالى عنه رجح الي قول ابو يوسف رحمه الله تعالى والله اعلم **مسألة** اذا باع امه فولدت لاقبل من ستة اشهر فادعاه البائع مع وسقن البيع وقال زفر رحمه الله تعالى لا يبيع وذلك اذا باع ثم اشترى

لان شرط صحة الدعوى قيام الملك من حين العلوق الى حين الدعوة لان الثبوت بالدعوة فكانت تصرفاته فيها غير
حكم الملك فيه فلا ينفذ الا بالملك كسائر التصرفات المختصة بالملك وكما اذا ولدت اكثر من ستة اشهر وكل ما عتق المشتري
الولد ثم ادعاه البائع لم يبيع لان الدعوة قبل البيع كانت تصح من المولى وبالبائع انقطعت دعوة الاب ولذا كانت دعوة
البائع استدلالا لا تمنا لتساويهما صحة فذلك الملك الثابت قبل البيع ولنا ان الشرط لثبوت النسب قيام الملك
عند العلوق لان النسب يثبت من حين العلوق بشرط ثبوت الفرائس يعتبر حينئذ ثم بعد ذلك بقا الملك ليس
بشرط النفا وهذا لا اشكال فيه وانما الاشكال في ولاية الدعوة فنقول ان العلوق لما ثبت ان كان في ملك البائع
تبين انه ثبت له بذلك العلوق حق استحقاق نفسه بالدعوة وشئت للولد حق ثبوت النسب منه اذا ادعاه
وذلك حق لا يجادل النقص بعد ثبوته فلم يبطل بالملك الذي ثبت للمشتري وانه ما يجادل النقص ولا حرمة
النسب فوق حرمة ملك الابن الذي هو المبدلة بخلاف ما اذا اعتقه المشتري لانه ثبت للمشتري حقيقة
الولاء وانه بمنزلة السيد لا يجادل النقص فخرج على حق اثبات النسب لان الثابت فوق حق الثبوت وبخلاف
ما اذا ولدت اكثر من ستة اشهر لان ملك المشتري ثابت وذاك الحق يجادل ان يكون عنده وبما لا يشك
فبقي الملك بلا معارضة وبخلاف الاب لان الاب لا يصح دعوته بالشرط التام الاولاد ولاية التملك على
ولده عند الحاجة اليه والولد من جملة حوائجه على ما عرف فتبين بالولد لا قبل من ستة اشهر انه كان له
ولاية التملك عليه بسبب الولد وقد ثبت للمشتري حقيقة الملك فكان اولى من حق التملك لحقيقة الولد
مع حق اثبات النسب على ان استدلاله باطل لا يصح الابدان لثبوت المساواة ولا مساواة فان الاب والابن
اذا ادعيا معا قبل البيع كانت دعوة الابن اولى والله تعالى اعلم **مسألة** اذا ولدت امه الرجل ثومان
تباع لأم ثم احدا للولدين ثم امه ادى الولد الذي عنده صحة الدعوة في الولد من جميعا وانقص البائع في الامر
والولد وان كان المشتري اعترفهما بطل عتق الولد دون الام وبقيت الام بخصمتها من الثمن مولاة للمشتري
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى لا يصح دعوته فيما خرج عن ملكه فاذا ذكرنا ان قيام الملك عند الدعوة شرط
لصحة الدعوة على امثله ولانا اجمعنا ان اعناق الولد في المسئلة الاولى يمنع صحة الدعوة في حقه فذلك
في هذه المسئلة ولا بد من منع في حق الام وذلك في حق الولد ولنا ان الدعوة صحيحة في حق الولد الذي لم يسمع
لقيام الشرط وقتا حرا اصل ومن ضرر كون حرا اصل كبقونه الاجرة بمنزلة لانهما قومان علقا من ماء
واحد فلا يفتقد اختلافهما في صفة الحرية والرق فيثبت لان الثبوت ثابت بما لا يتصور الانفصال منه
شرا اذ كانت مملوكة عند المشتري بقول البائع فيها لانه تبين انه كان للمشتري فيما حق لثبات حرمة
الاستيلاء بدعوة الولد فلا يتطل بطلان المشتري لما كان الملك محتمل النقص وذلك الحق لا وان كان معتقه
فالا عتاق اولى من حق العتاق على ما مر وليس ممن يثبت الحق لها ضرورية ضرورية الولد لان حرمة
الاستيلاء للام مما ينفع من عتق الولد حرا فان من استولد جارية مملوكة ثم استعقت كان الولد
حررا والام مملوكة تباع ولما انفصلت عن الام وجب اعتبارها حرا طفا بنفسها اشبهت الولد في المسئلة
الاولى والله تعالى اعلم **مسألة** الاب اذا استولد جارية ابنته لم يغير العتق عندها وقالت ذر والشافعي
رحمهما الله تعالى يعرف لانه وجد منه سبب ضمان وطى جارية ابنه ومملوكة عليه والتمليك ما شرع الا
بالقيمة بالاجماع فبقي الوطى سببا للعتق كما لو انفر عن الاستيلاء والتملك وهذا كوجوب استولد جارية
بينه وبين شريكه فانه يعرف بنفسه العتق ونقص العتق لوجود تملك النقص ووطئه قبل الملك
وكذا وجد استولد جارية عبده المأذون للمديون او الوارث يستولد امه الميت وعليه دين مستغرق للتركة
الا انقول ان سبب الضمان واحد وهو الوطى وانه وان امتد ففعل واحد والاستداد دوام وليس بوطى
فانه اسم لا دخال الاله ذلك العضو والدوام عليه لا يكون دخولا ولهذا قلنا انه اذا اختلف للاجماع فلائذ
وهو من الطمان فدام عليه لم يجزى واذا اختلف في الطمان لاهله وهو ما يرمي في رمضان لان الدوام ليس بجماع
والعلوق بعده ليس بصنعة ولذلك انزال لانه شي يبعثه الطبع انما مقبله في مباشرة سبب التزويج
والعلوق وكذلك اذ خال الاله في الفرج وانما سمي جماعا اذ لم يكن منه ولد واستيلاء اذا علقته منه وهذا
جماع كانه منه ولد فكان استيلاء او قد صح من الاب بالاجماع ومن شرط صحة الملك قبضت الملك اولا ثم الوطى
اعتبارا وان ثبت الملك بالاستيلاء لان الشرط برامى مقارنته وماله من قال لا خراعتك عبدك عني على
الف درهم فقلت اهتقت ثبت الملك بالاعتاق وثبت قبله لانه شرطه ولزمه ضمان التملك لا فمات
الوطى لا يملكه ولا يملك الاعتاق لانه اعتاق بنفسه وكذا اجماعنا يلزمه بهذا الاستيلاء ضمان التملك
لا ضمان الوطى لانه وطى ملك نفسه بخلاف استيلاء جارية مشتركة لانه مع الملك القام في النقص
ثم ملك النقص حكم صحة الاستيلاء لانه ثبت سابقا لخلو حكمه كلها فلا يحصى بالبعض ما يمكن التعيين
فثبت الملك بالاستيلاء وحكم لا شرط فبقي الوطى في ملك الغير وكذلك المولى اذا استولد جارية عبده المأذون

المديون لان الاستيلاء يبيع حق الملك قبل التملك بحقيقة الملك فاذة الى المولى اقرب من ملك المكاتب
واستيلاء المولى انه مكاتبه يبيع ويضمن العتق ولذلك هنا ولما صح الاستيلاء ان من غير تملك لخاله من العتق
كوطى بلا ولد وكقطع يدها غير المولد او يجب انقطاع الامه عن حق العتق ففمن القيمة كما لو تلغنا وكانت
صفا وقاله عن حق العتق حكم بالاستيلاء لا شرطا وذلك الوارث لا يقر من الميت في تركته بمنزلة المولى
من عبده وعليه دين مستغرق على اصل ابي حنيفة يعني الله تعالى عبده حذو القدره بالقدرة وقد طعن عيسى
رحمه الله تعالى في هذه المسئلة واما ان يوجب العتق فان قيل وهو شبهة المسئلة ان الملك سيلا في حكم
الاستيلاء لا شرطه كما في هذه المسائل قلنا هذا الاستيلاء من زفر دعه الله تعالى لانه معناه في صحة كراه
الاب امه ابنته ولو كان له فيما حق ملك لمنع من الصحة كما في كراه المولى امه مكاتبه وصحة الاستيلاء منفر
الى الملك او حق الملك او التاويل بسبب صحيح كمن ترف اليه غير امراته غطاضا وان النسب يثبت بالتاويل
ولا تاويل في مسيلتنا وقد عرف الاب انها حرام عليه ولم يسميه بسبب العتق لما في المحل من ملك او حق وصحة
كراه اياها يدل على انعدام الامر من جميعا فيصير بنا على ملك المسئلة فان المذهب عنده ان كراه امه الولد
لا يصح عن ملكه فيما كان في ملك المكاتب وتلك المسئلة قد مررت في كتاب النكاح ولانه متى لم يمتح
الاب يبيع به الاستيلاء وجب العتق والقيمة فيرتفع الخلاف وانما يصير هذا خلافا مستورا اذا سلم لنا
عدم شرط الاستيلاء شرطا لثباته في ابنته مستقدا على الوطى كله فقلت التقديم على العلوق كمن او
للايلاجه اخذت التي عندها كان الما فان قيل لما وجب تقديم الملك لثبوت النسب وذلك حال العلوق
او وقوع الما في الرحم فكيف بالمتقديم على اجزاء الايلاجات كالايلاجات اذا انفرقت بالخروج عن المحل
سيرا لدخول قلنا لما اضيف الولد الى كسب الاب اضيف اليه بفضله وما هو الا لجماع على ما مر وانه فعل
واحد كالدخول والملك بعده في ادا فانه لا يكون دخلات والملك بصحة كسبه اثبات النسب للولد
فيجب التقديم على الفعل وانه واحد لا يمكن تفريقه وهو اذ خال الاله في الفرج فان قيل انا جعل سبب
الولد حركه منزله ومن حيث الحركات حركات تقبل التفريق قلنا نعم الحركات عالم يجمع لم يفسد سببا للثبوت
وكذا اذا اجتمعت كانت علة واحدة لا عللا مختلفة كالشاهد يقيم الى الشاهد وسطر مع يقيم الى سطره
وخروج سفيل بالموت يكون فضلا واحدا لا سقا لاول بالخروج حكا على حدة سوى ضمان القتل فلا يكون
كالوخرج وبرامته ثم خرج واذا كان ذلك صار من الحركات وان سلمنا افتراق بعضها عن بعض علة
واحدة والملك شرط في الملك ليعمل العلة عليها فيسقط الاول الاجزا كما يشترط لآخرها كالبيع تمامه
بالشرط الثاني والمال في المبيع وملك البائع يشترط لانفكا اوله على حسب ما يشترط لهما به وذلك
شرط وجوب العتق من شرط لا اول الجرح كما سمره لاجر الذي يقبل بالموت بخلاف ما اذا اوج
مراخرج لانهما صارا وطين وجرح الاول بالخروج من غير ما من حيدان يقض الولد اليه وكان بمنزلة ما لو
خرج ثم برامه جرح فمات فانه يضمن القصاص وارث الجرح فذلك شبهة المسئلة التي جعلت مسئلة
مبتدأة والله تعالى اعلم **مسألة** مكاتبه بين اثنين استولدهما احداهما لم يملك نصيب الآخر
عند ابي حنيفة يعني الله تعالى عبده وقاله ملك لان الكتابة ما يحتمل النقص فلا يمنع التملك بالاستيلاء
كالهمن وسع النصف والجماعة فانما يتطل بالاستيلاء ولا يبطل بغيره فثبت الملك الا بوضاهم
كالكتابة سواء وهذا لان الكتابة عقد على العتاق في الثاني وفي المال فك عن جوارق في حق المالك
من غير ثبوت حق عتق العتق على قاسا في كتاب الايمان في مسئلة اعتاق المكاتب عن الكفار وفي
حق الاستيلاء اثبات حق العتق والاستيلاء يوجب عموم حكمه فاما ان يمنع حكم الاستيلاء
بالكتابة او ببعض الكتابة بالاستيلاء لا يحتمل النقص بالتراضي والكتابة تنقص بالتراضي فكانت
انتقاض هذه احوال من تخري بالاستيلاء بخلاف ما اذا كانت مدبرة بينهما وان نصيب شريكه لا يصير
ام ولد لان التدبير يوجب حق عتق المدبر لا يحتمل النقص فلم يكن نقصه ولاية مثل الاستيلاء والثابت
لا يرتفع بمثل مقارضا وشبهه سبيل امه حلت في ملك رجل فباعها فولدت لاقبل من ستة اشهر
لم يبطل حق دعوة البائع ملك المشتري لانه دون حق النسب ولو اعتقه المشتري او دبره بطلت
دعوة البائع لان الثابت مثل حق النسب على ما مر ولا معنى لقولكم ان الكتابة لا تخري على اصلها
ثبوت ولا تخري ارتقا لان الكتابة عندنا مثل الاستيلاء على قول الكل واذا اجمعتنا على ما يحتمل
مالا يحتمل اذ لا بد من ترجيح احدهما على الآخر ضرورة والسبب قد ثبت ضرورة لغيره ما لا يثبت لنفسه
فقد افاض الامه اذا ولدت يوما فباع احد الولدين فاعتقه المشتري ثم ادعى التوم الاخر عنده مع فيما
وبطل عتق المشتري ولو لم يكن عنده ولد فادعى الذي باع بعد العتق فنقد ولا يبي حنيفة يعني الله تعالى
عنه ان المكاتب لا يملك بغير اسباب الملك مكاتبه لذلك حتى لم يملك بالارث ولذلك يفسد النسب

لانه احد اسباب الملك الاتري ان الملك المدبر لم يملك بمسار اسباب الملك لم يملك بالاستيلاء اذا كانت
بينهما وهذا الابن المكتوب بالكتابة يصير منزلة الميراث ولا بد من المدبر والملك والملك فاشبه
المدبر الذي فيه تافع الان ذلك لا يحتمل الشئ وهذا محتمل اذا رضي المكاتب ولم يوجد الوفا في منسبته
هذه خلاف الدعي والبيع لان الميراث يحتمل الملك باذن المرقن ولذا في البيع والمكاتب لا يحتمل ومنسب
رضيها فنسخت الكتاب ثم جاز البيع ولا يلزم الميراث اذ الحق بدار الحرب وكانت الوارث عبد الله ثم عاد الاول
ثانيا فانه يرد اليه مكانا لان الوارث فيما مضى يصير وكيل له فيما يعرف في املاكه ولا يثبت الملك للثابت
من جهة الوارث بل يعود اليه قد تم ما كان له كانه لم يخرج وكان كالمكاتب يكاتب عبدا ثم يعجز الاول
فان الثاني يصير للمولى لان جهته بالبيع بل لانه يصير كعبد ماذون فيما مضى وكان المولى اذن له في ان
يكاتب عبدا من كسبونه الا انما يقولان عندنا لا يملك المكاتب بل يملك في النصف بالاستيلاء والى لا يحتمل
الرفع بغيره والكتابة في الكل حكم انه لا يجري على اصلها وليس في ما ان الكتابة لا تحتمل الفسخ بغير
رضا المكاتب فقد لا يحتمل حق الاستيلاء دون النسب الذي هو قوله تلك المشتري في دعوة الولد
وكذلك فسخ لا يتصور عندنا فقد او كمن ضرورة لغيره جاز ان يستقيم على ما مر والله اعلم ولا يبي
خليفة رضي الله تعالى عنه اعتل احدى في التزج فقول ان الضرورة ترفع في الاسلام ولو حاربت الاستيلاء
احلت حق المشتري ولو عمت احلت حق المكاتب كان يثبت لانها متى نطقت في النصف التملك
لم يقد عندنا لانها لا تجري وحق المكاتب لا ينفوت وحق المستوفد في التملك ان فات فات بغيره لانه
ما كان ملك الا بقبضته وسبق تلك القيمة في ملكه والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى الرجل
امراة اشترى ما اشترى من اجازات بولد لستة اشهر من يوم الشراء او اقل من سنتين وكان دخل بها لغير
بيث النسب الا بدعوة وذلك اذا اشترىها ثوبا عتقا والمسئلة بجاهها لم يثبت النسب الا
بقصد من المشتري كما لو لم تكن منكوبة في المسئلةين جميعا وهو اخر قول اي يوسف رحمه الله
تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى في الفضل الاول ثبت من غير دعوة وفي الثاني ثبت ادعي بلا
تقدير من المشتري لان الاصل ان المعتدة اذا جازت بولد والوطي حلال كان من اقرب ما يمكن
واذا كان حراما كان من ابعدها يمكن منية لولد عن الضياع الاتري ان المعتدة عن طلاق
رجعي اذا جازت بولد لستة اشهر جعل رجعة ووطا بعد الطلاق لان الوطي حلال وان كانت تعتد
عن طلاق بامر جعل من ابعدها يمكن وان كانت مطلقة قبل الدخول لم يثبت النسب ولم يجعل من
ابعدها يمكن لانها غير معتدة فممكن الولد لو شره من اقرب لم يثبت الا بعد لعبه منه واذا ثبت
هذا قلنا ان المشتري امراته بعد الدخول بها وقعت الفرقة ووجبت العدة الا انما لا تظهر
لقيام ملك من له العدة فلما باعها او اعتقها زال المانع وظهرت العدة كما قالت محمد رحمه الله تعالى
ممن طلق امراته بعد الدخول طلاقا باينا ثم تزوجها في العدة سقطت العدة فلو طلقها باينا عاد ما
بقي من العدة الاولي بولد لك هذه على اصله ولا فرق بينهما واذا صار معتدة صار الولد ولد
معتدة فالوطي حرام فيجعل من ابعدها يمكن الا ان شرطت الدعوة في البيع بعد الشراء فقلنا للدور
وبينا انه اني لو ثبت النسب من غير دعوة فنسد البيع وعادت الي قد تم ملكه كانه لم يبعها ولو لم
يبيعها حتى ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب الا بدعوة لان العدة معتدة ملكه حكم كما قلت
في المعتدة اذا تزوجها الزوج ان العدة تسقط للحال مع قيام النسب الموجب وينتأخر الى حين سقوط
الملك وكذا هذه وان لم تكن معتدة جعل الولد من اقرب ما يمكن للمعتدة فخصير العلوق في ملك
اليمين ولا يثبت الا بدعوة وهي لم تثبت النسب بغير دعوة لم يبطل البيع الثاني ومن لم يثبت
كان ولد معتدة فثبت النسب ولا يزال دور فشرطت الدعوة فقلنا للدور حتى اذا ابطلت البيع
لم يبطل النسب ويبدل عليه ان الوطي حلال بعد الشراء قبل البيع ولا يجعل الولد من ابعدها يمكن لان
الاصل الذي ذكرناه في حال حرمة الوطي ولا يبي يوسف رحمه الله تعالى ان ملك اليمين كانه لما كان مبيعا
للاستيلاء وقد يثبت بعد النكاح لم يضر الي اسناد العلوق الى النكاح لصيانية الولد من الزنا
كالوطي قبل الدخول بها شرجات بولد لستة اشهر لم يستند الي ما قبل النكاح لصيانية الولد من النكاح
مبيح وقد ثبت ها هنا ملك فاولي وذلك قالت محمد رحمه الله تعالى لو جازت بولد لستة اشهر قبل
ان يبيع ويعتق لم يثبت النسب الا بدعوة ولم تجعل على الميراث لبيث بغير دعوة لان الملك القاهر
ملك مبيح ففرضي عليه واذا حمل على ملك اليمين سقط النكاح الماضي واسبه ما اذا اشترى اجنبية
ثم باعها او اعتقها شرجات بولد لستة اشهر وشبهه محمد رحمه الله تعالى ان هذا الاصل في المعتدة
لانما مشغولة بما به فجعل على وجه لا يصح النسب فانما اذا لم تكن معتدة مشغولة بما لا يحتمل

على الميراث

على الميراث صيانة لانه لا تامة حقيقة ولا حكم فضاف الاتري ان المطلقة قبل الدخول اذا جازت بولد لستة اشهر
لم يثبت النسب من الزوج ولم يجعل من ابعدها وان احتل لانه لعدة وان لم يظن ها هنا ملك مبيح فلا يثبت نسب ولا عبرة
للقوم والله تعالى اعلم **مسألة** المقتطع اذا ادعي عبدا انه ابنه من امراته هذه وهي امه ومعه المولى يثبت
الدعوة استحقاقا وكان الولد عبد اعدا اي خيفة واي يوسف رحمه الله تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى في حواشي
فرج قاله اعلم **مسألة** عبدة تزوج امرأة على انها حرة فاذا هي امه وقد ولدت منه فالذهب انه لا يجوز ان يعلق
الولد حرا من مائة وعشرين وفي مسيلتنا لما ان دقيقان وعنده محمد رحمه الله تعالى في جواز اذا اجاب الدليل الشرعي من شرة
حرية المرأة في مسئلة النكاح وذلك ها هنا لان الوجود في ذابا احراز يوجب الحرية فلا يستغنى ضرورة الحايث
دقيقين الاتري ان ذابا لو جاء وقد سقطت منسب كان الولد مشطرا ثابت النسب من ابوين كافر من حكم بالمسلم
لما ذابا وقلة الولد ذابا حكم ذابا اسلام كولد الحربي سبي وجده والله تعالى اعلم **مسألة** اذا مات
الرجل وترك ابنا وادعي بالبن ان هذا الرجل اخي وهو مجهول النسب ومعه الرجل او كان صغيرا في يد ولا يثبت
شركة في الميراث ولا يثبت النسب عندها وقالت الشافعي رحمه الله تعالى يثبت ولو كان الوارث اسير وامه عية
ثبت النسب بلا خلاف واذا ادعي احدكما وكذب بالآخر لم يثبت النسب بلا خلاف واجمع الشافعي رحمه الله تعالى
عنه بعد يث عبدة حيث قالت رسول الله في ولد وليده زمعة انه اخي ولد علي فرائس ابي فتاكت
عليه السلام الولد للمراش والمعاير المحمد يعني بالنسب لقوله ولم يثبت قول اخيه سودة لانها كانت
مسئلة وم كانا كائنا ولا يثبت النسب وذلك لو كانا اسيرين ثبت النسب وذلك لو كانا اسيرين اقرارا فلا يشترط لصحة عدد
المقرين كسائر ما يقرر فانما قلنا اختار لان الحكم يلزمه وحده في الميراث والاخوة واحكامها فاما الميت
فليبين احدا الوجوب له وعليه خلاف ما اذا كان معه وارث اخر لان الحكم يلزمهما وكانت شهادة في حق
الاخر ولنا انه شهادة على الميت فلا يثبت حكمه بشهادة الواحد كسائر الشهادات وانما قلنا شهادة
لان الاخوة حكم بخلافها من ماء رجل واحد والحكم لا يثبت معقودا بدون العلة ثبت في العلة فقلنا
الثابت بعلامه انه ابن ابي وانه شهادة على الاب ولا يثبت على الاب بعد الموت كما في حال الحياة ولكن
شركة في الميراث لانه اختاره يثبت بالنسب وبالشركة في المال وهذا السريانه كان اقرا في حقه فثبت
فان مثيل وكذلك في الشراية اختار الاخوة والبنوة فثبت باخوة قلنا ان الاخوة لا يتصور بنوتها وترب
البنوة من ابيه فثبت بنوت الاخوة بنوت البنوة واما الشركة من ابيه فثبت بنوت بنوت بنوت
البنوة واما الشركة فثبت بوجوده شتي غير الاخوة فلا بمعنى بنوت الشركة في المال بنوت البنوة
والاخوة على ما عرف في الاستل في المقتضي لما احتل الفضل بين الحكيين ثبت ما هو اقرار ودون ما هو شهادة
ولما لم يحتمل في الباب الاول بطلان جميعا ولا يلزم انه اذا كانا اسيرين فاقرا فان النسب يثبت وان لم ياتيا
بلفظ الشهادة لان هذا الكلام اقرار بمحض في حكم الحكم شهادة في حق العلة على ما سرفق بينهما فقلنا
انه لا يثبت الا بعد اثني اعتبارا بالشهادتين وثبت بلفظ الخبر اعتبارا بالافادير ككلمات اللغات
لما اشبهت الامان مرت بكلمة الله التي هي حرف القسم ولما اشبهت الشهادة شرطت لفظ الشهادة والله تعالى
اعلم **مسألة** امه ولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفين فقالت المولى اخوها ولا يبي ثم ماتت من غير
بيان عنق ثلث كل واحد منهم عند اي خيفة رضي الله تعالى عنه كالموت اخذ هؤلاء عنق حراما لان
الذهب عنده ان هذه الدعوى متى لم يوجب النسب صارت اخبارا عن العتق الذي فيه لو كان ثبت النسب
كما قالت فيمن قال لعبد وسيله لا يولد لملك هذا ابني انه يمتق كالوقالت انه عنق علي من حين ملكته والدعوة
في مسيلتنا هذه لا توجب شيئا لان النسب لا يثبت للمجهول الا لا يثبت لمن هو اكبر سامنه وقالت محمد رحمه الله
تعالى في هذه المسئلة يمتق ثلث الاكبر ونصف الاوسط وكل الاصغر لان المذهب عنده ان هذه الكلمة بلفظ
اصلا متى لم يكن اعتبارا على حكم الولد كما في مسئلة الولد انه بلفظ اصلا واذا لم يكن من وجه ترك العتق
على حكم الولادة كانه ثابت كما قالت في عبدة ثابت النسب معروفة ادعاه المولى انه يمتق ولا يمتق له بالنسب
لان الولد يمكن بينهما في الجملة فلذا فيها نحن فيه لا يقضي بالنسب للمجهول لكن الولد يمكن على ما ادعاه فيترك
العتق على اعتباره فاذا ترك على اعتباره عتق من الاكبر لثمة لانه ان عياه حتى فلا يمتق ان عيا احد
الاصغرين ويعتق نصف الاوسط لانه يمتق ان عياه او الاكبر ولا يمتق ان عيا الاصغر الا ان خالي اما صابة
حالة فاستويا حكما فاما الاصغر فخرانه عياه او الاكبر ولا يمتق ان عياه حتى فلا يمتق ان عيا احد
الحقيقة الكلام بعد به ما اسكن وقد اسكن في مسيلتنا هذه لاحتمال كلام العدة فان تعدد العتق عليها
بجملتنا بالولد الاتري ان الام تفسر لم ولد ولو صار ركنا يمتق عن قول احد من حراما صارت الهمة ام وكذا
ولذلك قيل في امه رجل ولدت ابنه فزوجه امه اخرى فولدت منه ابنا فظفر المولى الى الامنين فقال
اخذ ما ابني ثم ماتت عنق نصف الاكبر وكل الاصغر وعلي ما قاله ابو خيفة رضي الله تعالى عنه يجب ان يمتق

نصف كل واحد منهما وكذلك لو ولدت ولدا ثم ولدت ولدا من توأمين في بطن واحد بشر ولدت ولدا في بطن ثالث
فتولد الولي الى الأكبر واجدا لتوأمين فقال احد هذين اني عتق بكبري ونصف كل واحد من التوأمين وكل من
الاصغر وعلي ما قاله ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه من مشايخنا من لا يسلم الجواب على اصل ابى حنيفة
ثم الجواب اما قوله العمل بالحققة واجب فكذلك اذا سكن وها هنا غير ممكن بقدر النسب الجوهري فبقية العبرة
لاحتلال العقد بطلنا فيكون العمل بغير ما ثبت اولي من العمل بغيره مردودة ظاهرا وباطنا مسألة ام الولد
فلان الولد اسم مشترك لا يثبت عن والده فقارستنا ولا اياها معني وقد صار كناية عن اخبار بالعق الذي
فيه لو ثبت لا مريجه ولو ثبت وجب عتقا في ام الولد مطلقا بالموت وعتقا الولد للحال فثبتا جميعا فاما في
في مسئلتنا احد هؤلاء ولدي لا يتناول الا واحدا فلا يوجب حكمة الا فيه وكذلك مسألة الامن وابن الامن
فاسم البوة يتناولهما جميعا ان عني الأكبر فيوجب عتقين بنصف البوة فان من ملك ابن ابنة يقتب بالبوة فاذا
صار كناية عن الاخبار بما فيه من العتق صار موجبا عتقا قين ايضا وان عتقا الامعتق فاللفظ الاول لا يتناول
الأكبر لانه اب ابنه فيوجب واحدا فاما مسألة التوم فذكر احد التوأمين ذكرهما احدا في حكم العتق المعلق
به لان احدهما لا يتصرف الا بالآخر فلو قاتل في حق التوم كناية عن عتاقين وكذا اما الاصغر بعد فيصير
بمسئلة الام قد ذكرنا ان الام بغير ام وله وانفصلنا عنه واجتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه
فقال اريد ان يثبت ان ابني منها ولدا ثم مات فانه لا يعتق شي من الاولاد القاطنين كالوقا ان ولد ان
اولادها حواصل ولو اعتبر النسب لعتق نصف القاطنين لاحتمال ان الولد المسمى قبلهم فيعتقون وبعدهم
فلا يفتقون ولكن مذهب محمد رحمه الله تعالى لا يورث فيها ثم لا اعتراض لمحمد ان الولد المسمى فيهم
مسئلتنا الا انه مجهول والجهالة لا تمنع اعتبار العتق فيهم بعد الموت فاعتبرنا فاما هنا فكيف يكون المسمى
فيهم يحتل فلا يثبت بالاحتمال فلا يعتبر حكمة قبل البوة والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة**
الشهادات على اصولنا اربعة انواع شهادة رجال وشهادة نسأ والشهادة على الشهادة وقالت الشافعي
رحمه الله تعالى هي خمس والخامس شاهد وعين علي ما يذكر في شهادته الرجل فنقول الرجال انواع
اربعة في الشهادة نوع لا شهادة لهم ونوع لم شهادة سماعا واذا اوضح ما لم شهادة ادا ولم شهادة
في المختل سماعا ونوع لم شهادة هي حجة العمل بها والله تعالى اعلم **فصل** في بيان ما يثبت
الشهادة في المصل ومن لا شهادة ام املا والله تعالى اعلم **مسئلة** قال علوانا رحمه الله تعالى ورضي
عنه الشافعي لم شهادة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا شهادة له كالعبيد وبيان ذلك في مسأيل
شهادته ان الكناح ينعقد بشهادة منساق وعنده لا ينعقد ولو قضى القاضي بشهادة الشفاعة على حوي مدتهم
فقد فقاوه وعنده لا ينعقد ولو شهدا رتبة منساق بالزنا على رجل لا يجد الشهود وعندها كالموكل ان
عدولا وعنده يحدون كالعبيد وذلك لانهم كانوا شهودا دخلوا تحت قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
شلم يا نوابدعة شهدا فلم يتم سبب وجوب الحد ومكثت شيرة العدم وحده العتق فيسقط بالشبهة
وكذلك الفاسق يلاع عندها دون العبد لان اللعان عندنا شهادة انة وتهمة الكذب لا تمنع اقامته
لانه شهد لنفسه فيكون الفاسق والمعد فيه سوا واحج بان الشهادة انما عرفت حجة على الغير لشرع ولهذا
لا يكون حجة الا بعد ذكره الشرع وشروط بينها الشرع والشرع قبل الشهادة بالعدالة والمعدالة امر
المشهود في الأكثر والاطلق في البعض فيجب حمل المطلق على المفيد واحج بقوله الله تعالى ان جاك فاسق بنبأ
فتبينوا امر بالتثبت لعله انه لو حمل على الجملة فقال ان نقبينوا قوما بجماله وانما يكون اصابة بجماله
اذا كان عملا بغير حجة وقالت عليه السلام لا تكاح الا بولي وشاهدي عدل والمطلق منها يحمل على المقيد
والمعنى في المسئلة انه فاسق فلا يكون له شهادة كالمعد فانه لا شهادة له على المسلمين بالجماع
والخلاف فيه ثابت لا ينعقد نكاح المسلمين بشهادة الكفار ولا نقضي عليهم بما ونفسير قولنا فاسق
اي خارج عن حد الشرع يبين بلا تاويل معتبر شرعا حتى اذا كان مناولا معتبرا بحيث لا يفرق بينه وبين
يسقط عدالتهم كاهل البني في رمضان والعتق في اللغة هو الخروج والكا فر خارج يفتق
عن الحد الا انه خارج اعتقادا وهذا تعاطيا ولا يلزم متابع القول لانام تكفره فقدا عتبرنا تاويله شرعا
وبه ان نفي في الدين فاشبهه فسوقا عن تاويل يعتبر نحو قتال اهل البني عن تاويل ويدن وكذلك لو وجب
فقتل عن رجل فشهد له فاستعان بالمعقول فيسقط العقاب من خلو كانت لهم شهادة لمكثت الشبهة
بشهادتهم وهذا لان قول الغير ما ينبغي ان يكون حجة على الغير كالقرار والاخبار وفي غير مجلس القاض غير
ان الشرع جعل الشهادة حجة لغيره ويبصالح من احيا الحقوق تعلقت بها وكانت كرامة من الله تعالى
للساهد بان ما ساقوله حجة على غيره ونظر المشهود له بالحي حقه فلما شرعت كرامة للشاهد زيادة
كرامة على اصل كرامات الامميين وزيادة نظر المشهود له ثم لم يصح لها الفاسق بلا تاويل له معتبرا

ثاته اذا صار فاسقا بلا تاويل استوجب الزجر والعتق وما رده عن ذلك فلا يبقى اهلا لنزول الكرامة
التي هي ثمانية النعمة وعلقت بكال لخالة حتى لم يستغفر العبد لعروب نقصان هي دون الفسوق
وما طلب منه نظر المشهود له على سبيل الامانة لم يصح لها الفاسق التي هنك امانة الله تعالى بلا تاويل
بحرم الفاسق هذه النعمة لعدم الوصف الذي يصلح سبيلا لاستحقاقها وكان اشد حالا من الحدود في القذف
على اصلكم الذي ردتم بينهما فقه عقوبة على القذف بعد وجود سبب الاستحقاق ولان الخلاف ثابت
في الولاية فعدنا الفاسق لا يزوج ابنته ولا سبيل له ولا ية التقرف في مال ولده فالولاية على الغيرين
اعلم كرامات ظلم الناس انبها الله تعالى املاح المولي عليه ولانه لا يثبت مع العتق وتعدم به اكثر ما تقدم
بالعبيد والرق وانتمت كرامات التي ولاية الامانة ونهايتها ولاية الانبياء عليهم السلام ولم يثبت ذلك
الانبياء الصمة عن المعاصي فالتى مجالسها من ولاية الخلافة لا يثبت للفاسق وان ثبت لمن جوز عليه
العتق وكذلك المادة لا يثبت لها ولاية امانة الناس في صلاتهم ولا ولاية اقامة الحدود ولا القضا
لنقصان حالها في درجة الفضيلة على ما قالت الله تعالى فالرجال عليهم درجة فلان لا يثبت للفاسق
وهودون الحرية والعبد اولي فاذا ثبت هذا في الولاية على الناس ثبت في الشهادة لان الشهادة
بمثلة الولاية على الغير فان الولاية على الغير عبارة عن نفاذ حكم قوله على غيره وفي الشهادة نفاذ
حكم قوله على غيره وكذلك في شهادة السماع لان نفاذ السماع من باب ولاية لان النفاذ يكون بذلك السماع
منهم من غيرهم فثبت من لا يقتضي شهادته لنقص فيه لم يكن له شهادة ولم ينعقد النكاح بشهادته
قياسا على العبد والعبيد واما قلنا لنقص فيه لانه لم يقتض للنسق وانه نقص اعتبر بالعدالة كالسرق
بالحرية والصغير مع الكبر ولا يلزم شهادة الرجل لولده لان الابوة ليست نقد نقصا ولا البوة قرب
ابن حواصل من الباب وذلك المستور لا يقتضي القاضي بشهادته لجهله بحاله لا لنقص تحقق فيه الا ترى انه
اذا عدل لزمه القضا لعلم حدث القاضي لالحال يعتبر في الشهادة وهذا الان المانع لما كان نقصا وهو قائم
عند السماع ابطاله على سبيل الشهادة كما ابطال الادا ونعي حبرا ويول عليه ان الفاسق لا يقتض بشهادته لعدم
تمام شرط القبول وهو العدالة التي تزج صدقه على كذبه حتى يصير حجة فان الكذب لا يكون حجة وعدم
التمام والنقصان بمنزلة ففعل ما ذكرنا انما ترد للنقص واما الباب فترد شهادته لغرض ومعه اوجب التهمة
لالتقصان في شرط القبول وعلى هذا ينعزل على امثلة القاضي بالعتق وكذلك السلطان المالك بخلاف الوكيل
بالنقرف فانه لا ينعزل بالعتق لانه ينعرف بامر وتسلط من متاجبه لا كرامة استحقاقا سريعا وكذلك الوصي
لا يلزم بقا ولا يثبت في نفسه لان ملك الولاية اضلية جعلت للادبي بحرمته فسقي معه وان كفر وانما
الكلام فيما يستحق زيادة كرامة شرعا ولهذا قلنا ان المودع ينعزل بالجناية لانه ليس ليس ينعزل
عن امر وانما يثبت له ولاية الحفظ بحكم الامانة فانه يصير يودعا بقوله اودعتك بالحفظ كناية عنه
والامثلة قوله اودعتك اي وضعت هذا الشيء عندك امانة فتثبت له ولاية بحكم الامانة فاذا ذهبت
الامانة ذهبت الولاية واما السلطان فمن شايخهم من يقول ينعزل بالعتق ومنهم من يقول لا ينعزل
اذ لم يكن عن تبعه واحتيا رحكم الامانة لانه استولى بالعلية وجوب ترك الاعتراض عليه اذا امر
بكون امانة عادلة لما فيه من العتقة وهذا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطيعوا السلطان
ولو امر عليكم عبد حبشي يقول ينعزل السلطان المالك في قوله بالعتق وفي قول لا ينعزل حتى لا يثبت
الناس سدا وهذا كما اثبت الشرع للنسب بانفراد من بشهادة فيما لا يطع عليه الرجال لما فيه من الضرورة والاعلان
رحمهم الله تعالى قوله انه تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله اطيعوا رسولا الله ان جاك فاسق نبأ فتبينوا اي فتوقفوا والتوقف
انما كان يجب اذا كان الشايجة من وجه دون وجه فاما العتق والكذب على السوا فالفاسق من يثبت
على اعتقاده المعين وانزجر عن بعض المعاصي دون بعض وفي الخبر الجمل على العتق والكذب والاعتبار
بما فسق بحمله كذا والاعتبار بما امر على موجب دينه بحمله صدقا فتعاضا فوجب العتق في خبره
اذا قلنا ان نقبينوا قوما بجماله صحيح لان المعارضة اذا قامت لم يجب العمل حتى يبرح احد الوجهين فان
قتل رب فاسق يكون اصدق بحجة من عدل فلم يجد ان يتوقف في خبره بهذا الوجه قلنا التوقف
واجب بكتاب الله تعالى والتوقف لا يوجب المعارضة المحج ولا وجه للمعارضة الا ما قلنا على ان نقول
لما ظفر من الفاسق ارتكاب ما اعتقده حراما فلا تاويل ومنهم انهم بالكذب الذي هو حرام بلا تاويل وتهمه
الكذب ترد الشهادة كما ترد شهادة الاب لولده بتممة الكذب وبسبب القرابة بل اشد من ذلك ويدل
عليه ان الشهادة خير في الحقيقة والشاهد غير معصوم عن الكذب وكان يجب ان لا يكون خبره حجة الا
بدليل يوجب صدقه الا ان العدالة لما ثبت وهي انما ثبت بانزجاره عن تباطي ما يعتقد حراما في دينه
فاذا لم يظهر منه سرا ولا علانية الا انزجارا تزج حمة صدقه من خبره على كذبه الذي هو خلاف ما

ظهوره فاما ما روي عن حجة فهذا يدل ان عدم بعده من الفسق وعدم هذه الطريقة التي كانت دليلا على ذلك
ان الله تعالى قال في شأنه في الحدود في القذف ما عتبرت مردودة اذا عتوبية ولا تقبلوا لهم شهادة ابدوا ولم
تقبل فتوقوا نعلم ان شهادة الفاسق غير مردودة ولكن يجب العمل بها باحتمال على ما روي بمعرفة حدود
كلام الشرع حسن فانه قيل لاجبة حجة عليكم فانكم تقولون لو قضى القاضي هذا فقد كان عن علم قلنا
من مذهبان القاضي لا يقضي وحرام عليه ان يقضي بها ولكن لو قضى بها بناء على انه صادق وسنده وادله لا
مقد لان الشرع جعل شهادة القلب بلا دليل حجة عند الاستنباط في كثير من المواضع فلم يكن نقضه لهذا الطريق
خروجاً عن منهج الاجتهاد فبعد ما خالف الراي قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى اذا قضى بالفرقة بين المتلاعنين
بعد التلاعن سلك فقد قد اخطأ السنة لانه في حد الاجتهاد بان اقام الحكم مقام الكل وان كان خلاف رايه وخطا
عنده وقربته لاجبة فتبينوا اي ايمان اطلبوا منه حجة الصحة فانه يفعل من البيان ولو لم يكن فيه معنى الصحة
ومعني الحجة لم يجب التبين فيه وقالت الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منه وقال تعالى لم يأتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ولم يقيد بالعدالة والمطلق عندنا لا يحمل على التبدل
وان كان في حادثة واحدة وقالت تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم وقالت عليه الصلاة والسلام
لا شك الا بشهود والمطلق لا يحمل على التمسك على ما بينا الا ترى انه يقول ان الفاسق ليس بشاهد فحتاج
الى اشياء بالادلة فسقط الاحتجاج بالاية وقد عجزت حجة علي رضي الله تعالى عنه فانه لم يروا يقضي
قضايا معاوية وان كان الحق مع علي ولا اعتراض عليه ما ذكرناه انه متى كان متنازلاً وان كان فاسداً معتزلاً
تاويل صاحب الهوى والرجح في المسئلة ان ثبت ان الفاسق من اهل الولاية علي غيره شرعاً فمتى ما رايه
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والفاسق لا يخرج علي مذهب اهل السنة والجماعة ثم الله
تعالى قطع الولاية بعد الاسلام بترك الهجرة فقال تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من
شيء حتى يهاجروا وذكرنا نواع الفسوق ولم يغيب بقطع الولاية بعد ما ثبت بطلاق الايمان ولان السلطان
لا بد ان يكون له الولاية من الفسوق فان السلاطين بعد علي رضي الله تعالى عنه فكذلك من يوجد بلا فسق فلو
ابطلنا ولايتهم بالفسق لصارت الاحكام كلها باطلة وفيه فساد عظيم كيف وقد تولى المغربيين
القضا من هؤلاء السلاطين والشافعي قد لا يس امر من امورهم وولاية السلطنة فوق كل ولاية لا
ولاية القضا بها تثبت وولاية المناجحة بعض ولايات القضا فلما لم يحرم الاعلي بالفسق فالادب
اولي فان من لم يصلح شاهداً لا يصلح قاضياً لانه فوقه ومن لم يصلح للقضا لم يصلح للسلطنة والله اعلم
قوي والفتحة في المسئلة ان الفاسق في نفسه علي العموم فيكون اهل الولاية علي غيره في الجملة كالمعدل
وعلي عكسه القيد والصبي لما يكن اهل الولاية علي غيره او لم يكمل لم تكمل ولايته في نفسه بل تثبت من
وجه فان العبد ياتي امره دون منافعه وكذلك الصبي يري والاب ضرب ولاية ولا يلي المقر في مال له
الا باذن ولا يلي امر العتاق والطلاق اصل وان كانا عداوين اعدل من الخرابائع وهذا المعنى معقول وهو
ان اصل الولاية ولاية نفسه فان الله تعالى خلق الادي حراً اولى الناس بنفسه وبماله وبالرق تنفك
ولايته في حق نفسه فيصير مملوكا لغيره ولذلك قاله وكذلك صادقاً نقص حال الصبي الذي يجر عن التولي
مع قيام الملك ولما انتقص لم يكن اهل الولاية علي غيره وهي امرنا يدعي اصل الولاية فاما الفاسق فلا يسه
كاملة في نفسه وماله مع الفسوق فالحجج عليه عندك ولا يجر عليه بالفسق في قول اذا كان مصلحاً لماله
ولما كملت ولايته علي نفسه مثل ولاية العبد مصلح التقدي لان التقدي الي الغير من العدل باسباب شرعية
وقد تحققت في الفاسق من سلطنة او قضا او ابوة فاما امامة فهي سبب التقدي والشرط يجوز المولى عليه
وحاجته الي ذلك ومجموعاً تقدي ولاية الفاسق يجوز ايضا فان قيل الامانة شرط التقدي عند سبب
التقدي بعد ثبوت الولاية في نفسه فمن الغي شرط العدالة من العدل احتجاج الي دليل قلنا انه يروى
مع الفسوق وانه ضرب ولاية علي الميت بدليل ان كل سبب قطع الولاية علي الغير عام قطع الارث نحو
الرق واختلاف الدين حتى لم يقطع ولا يتنا علي الكفرة بحق السلطنة احرازنا من اذالم يبق لهم ميراث
مخو ميرات المسلمين وهم لا يجرزون ميراث المسلمين بحال ولان الولاية علي الغير نظير لولاية علي نفسه
وماله من حيث انما كرامة ومصرف علي نفسه احق وانفع للانسان فانما امر لا بد منه فلما لم يحل
الفسوق بولايته علي نفسه بوجه فذلك لا يجعل بالآخر في علي اصلك او جرحاً من حيث يجر عليه
وتماخذ ذلك بالآخر في فاما بالجر الفاسق عن تولى هذه الامور ولان اصل الولاية تثبت من حيث
ولاية ملك نفسه ثم ولاية المقرف والفسوق لم يقصر ولاية الملك علي نفسه بل انتشرت الي الميت خلفه
في الملك فكذلك الاخرى الا ترى ان الصبي لما تثبت له ولاية ملكه في نفسه تقدي الي غيره بالارث
ولما تثبت له ولاية المقرف في حق نفسه والعبد لما تثبت له ولاية ملك ماله

فثبت ان التقدي الي غيره اذا وجد سبب الولاية بحسب الثبوت لنفسه في جنس العدول من الناس من المتقي
والمرقوق والحر البالغ العاقل فذلك يجب ان يكون في جنس الفساق والامانة تقبيل لا مصلح والفسق المجرع من الامانة
فان قيل المرأة ولاية نفسها وماله لها كالرجل وليست من اهل الولاية علي غيرها قلنا من اهل الولاية علي الغير في الجملة والتقدير
الجملة ولا ناعلمنا بجنس العدول وعدنا الي جنس الفسقة فقفا وتما حصيل في جنس العدول لا يكون قدراً لانما يتقبلنا
التقدي الي الفسقة كما ثبت في العدول علي التقاوت ولم يعدل لبيان سوية الثبوت في العدول من الجواب ان المرأة
فيما تقنن ولاية في حق نفسها لانكم لا ترون نكاحاً الا بولي وعندي يلزمها ان تطلب النكاح من المولى وان قلت ان
صليت جاز فلما ظهر التفتان في ولاية نفسها ظهر في التقدي ولانما يقطع سلطاناً وقاضية الا في الحدود وتما يسقط
بالشهادات وكذلك شاهدة واجبة لانها وان كانت من اهل الولاية والشهادة في نفسها ضرب عقلة لكن
اصدها الشرع بعين اخرى اليها الميعير كرجل واحد غير معقل وجعل شهادة رجل اخر يقيم اليها فقارت
الواحدة فرجل عدل معقل فلا تقبل شهادته وقال لا تقراء عن الرجال بمنزلة شرط الشهادة فلا يتم حجة بالقتل
حرج فاما اصدها الشرع عن تمام الحجة بان تمام الرجل اليها واحد وعن الشرط بالضم في المرأة المملوكة ومتى
ثبت بالرجال بقيت فيها شبهة الرد ولان الرد كان بسبب عقلة بسبب الامانة والامة قايمة وان سقط
اعتبارها باعداد اخرى ما بينا في موضعها فلم تنق حجة فيما لا يثبت مع الشهادات فاذ لم يعتبر شهادات في هذه
الاحوال لم تثبت لمن ولاية القضا من طريق المولى وكذلك السلطنة فثبت ان عندنا التحقيق لعقنا النساء بالرجال
في الولاية علي الغير وما ابطالنا من شهادتين الاما يطله علي الرجال وانت في مسئلتنا متى ابطلت شهادة الفاسق
بما يطله علي العدول كان مصيحاً وانك لا تجد واجتهدت الاحداث ثلاثة اما الجواب عقوبة واذ باب لا يثبت
بالراي والعقوبات لا تثبت الاضواء اما تهمه المكذب من الوجه الذي مروى هذه التهمة في العدول لا تستلبي علي
الغير فكذلك فيما نحن الان في ان الاب لعدم تمام الشب ففعل السعة او تهمه الجناية وهذا معتبر شرعاً
الا فيما يختاره الشرع وثبوت الولاية بنفسه للاب ما اختاره الشرع ونحن كذلك نقول الفاسق ما يجر علينا
الشرع ان يختاره للقضا والتولية او الشهادة ولكن ليس يجب مني الشرع اياً تا عن الاختيار اذ اولى بنفسه
لا يغير ولما لان النبي وره لمعني في غيره وهو تهمه الجناية فيما يورث لانه ليست له ولاية مألحة لذلك الاشر
وكان من قبيل عي الصلاة في الارض المفضولة علي انا ان سلمنا ان الشفعة معتبرة لثبوت الولاية بنفسه في المال
فلاشك ان الامانة الدينية معتبرة فان الاب الفاسق يبي وعندك لا يلي والاب الفاسق لا يتم جناية ولده
فانظر لهم اسرطيسي بوجود من البتائم ومع ذلك ابطالنا انت فثبت انه يطل عتوبية ولذلك الاب العدول
من يعتقد نكاح الابن شهادة ولا تستعد بالفاسق ولا تتحقق في السماع تهمه جناية واذ اثبت ان الفاسق
من اهل الولاية علي غيره كان من اهل الشهادة قياساً علي العدل ايضا وهذا لان الشهادة متى حققت كانت
ولاية علي المشهود وعليه فان الولاية علي غيره لتفسيرها نقاد حكم قوله عليه وتفسير الشهادة هكذا الا ترى
ان الرق لما ابطال الولاية علي غيره ابطال الشهادة فاما الجواب عن الاول فامر ان المطلق لا يحمل علي المقيد ولانه
انما يحمل اذ لم يفس علي حكم المطلق بخلاف المقيد وقد مضى في حقنا علي حكم بنا الفاسق وهو الموقف فلا
يريد عليه ولا تاخذ من غيره وعن المعنى الاول ان الكافر لا ولاية له علي المسلمين بشعر الكتاب والجماع فلم
تكن ام شهادة ولان شاهداً بالعكس فانما اثبت الشهادة للفاسق لا بقدر اثبات الولاية علي غيره ولما
كان الكفار فيها بينهم ولاية لبعضهم علي بعض كانت ام شهادة عندنا فقصار الباب واحداً واما قوله لا
يسقط النقض من شهادة الشقاق علي العدول ان حكم الشهادة انما يثبت بتوليها ولا يجب قبول شهادة تهم
بالنص بلا شبهة فاما يتجدد القاضي صدق مقالته ولا تثبت الشهادة قبل ذلك واما قوله انما كرامة زائدة
فالجواب عنه اننا سلمنا ان هذه كرامة ولكن ادعينا انما من جنس كرامات ملك نفسه في ماله والمقرف
فيها مما لا يجرم المصلح لا يجرم الفرج وشواهدنا فروع اجراها بجري واحد والجواب عن الثاني اننا لا نسلم
ان شهادة لم تقبل لانه حين شهد كانت شهادة وماتت مردودة بالنقض بحجة قايمة فتعد القضا
ثم تات فاعاد هالم تقبل لانه حين شهد كانت شهادة وماتت مردودة بالنقض بحجة قايمة فتعد القضا
فلا يطل ابد ولو لم تكن شهادة بقيت غير مردودة وكانت تقبل اذا حدثت بالعدالة كالصبي تترد
شهادة تهم لم يبلغ فيعدها والعبد كذلك فان قيل انما تقبل لانه اتهم بانه اظهر التوبة ليزول عنه
عاد وروى شهادة تهم بان يعيدها فتقبل فليس في الحقيقة بثبت قلنا هذه التهمة لا تعتبر لم تقبل سائر
شهاداته لان الفاسق ان كان مجروحاً بالقبول يزول عار الخروج بل في غيرها كان اولى لان الشاهد
قل ما يستقاد منه شهادة وردت واستشهد لا نور اخر فلما لم يتم في غيرها فلهذا اولى بل لا بد في
القادات ان تجار الفاسق عن معاصيه كلها والدوام الي ذلك فقدما الي قبول شهادة ردت وفي الغلب
لا يستشهد عليها ولا يوجد في الطباع تحمل هذه المشقة علي خلاف هو النفس الا بعد الدم علي فسقة

حفظنا من الله تعالى وتبديل الطريقة في الباب وأصلها من التوبة فان قيل هذه توبة لفسادها لا لفسادها وهو يفتقر
قلنا من سبكت هذا لم يوش الا في القول لان توبة الكذب لا تصور في السماع ولا اسما الفقه فان توبة الولاية
بمنزلة شهادة يفتقر بها النكاح والابن ولا يفتقر له بها وبين ان الفاسق بخلاف العبد فانه لا يفتقر بشهادته
لانه لا يشترط له شرعا على ان لا يشترط هذا الوصف في اصله فتقول لا يفتقر بشهادة الصبي فاسد من حيث
العبارة لانه لا يشترط له انه وان قال من لا يفتقر سكه بالفتنة استدل بفتنة النكاح بسماعه لم يسلم ان الصبي
لا يفتقر النكاح بسماعه لانه لا يفتقر سكه بالشهادة بل لانه لا يشترط له ولا في الخلاف وقع في اعليته للشهادة
وملكه هذه الولاية شرعا والاداء يصرح هو كونهما مستبعدا على حرمان الملك بالجماع المال عن
المعرف فثبت ان الوضع فاسد والحكم لا يكون دليلا على حكم الا ان يكونا بطريقين بنونا وسنوطا كوالدي يوم يكونان
مطهرين في الحرية والرق والنسب وعدمه فاما اذا وجدنا في الشرع في كثير من المواضع اصل الملك ثابتا مع قيام
الحجر عن المصروف به فلم يستدل بالحجر عن المصروف عليه بطلان اصل الملك الا ترى انه لا يفتقر بشهادة العدل
في غير مجلس القاهني ويفتقر النكاح بها دون مجلس القاهني فان قيل ان الشهادة شرعت للنكاح صيانة للنكاح
لعظم خطره ولا يقع بالنساق قلنا انما يتطل بشهادة اسنیه منها بل لما وقع ذلك فهذا الذي لان الفاسق رجعا
بنوب فتعني بشهادته او ترى قاض القضا فستفقد على ان الحياة بالفتنة بعد النكاح راسا لم يطلب في الثاني
ثمرة من ثمرات الشهادة فتقوتها لا يمنع العضة الخال انما مانع فوق الحكم الاصل والاصل من المطلوب بالشهادة
وقوع الملك عليها الخال فذلك ان الولاية على الغير تثبت نظرا للمولى عليه فان النظر تثبت بالمعرف وان
ثمرة مطلوبة فلا يجرم الانسان اصل الولاية لحوق فوق الثمرة بل يثبت الاصل لقيام علته ثم يثبت
الحجر اذا خوت النظر ولا يختار للمولى بسبب هذه التهمة والله تعالى اعلم **مسألة** اهل الذمة لبعضهم
على بعض شهادة دون المسلمين وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا شهادة لهم لقوله الله تعالى واستشهدوا
شهودهم من رجالكم والمطلوب محمول على المقيد وقالت تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والافراس
الفساق ولا نه كافر فلا يكون له شهادة فيها سا على الحري ولا نه لا شهادة له على خلاف جهته من
المسلمين فذلك ما هنا على جهته كالعبيد والصبيان وعكسه الاحرار المسلمون البالغون العدول
ولا نه فاسق بلا تاويل معتبر فلا يفتقر بشهادته فتبا على المسلم الفاسق بل اولى لان الكفر فوق
الفسق والفسق دون الكفر ولا نالوا سمعا بشهادته لزم القاضي القضاة وبما جماع لا يجب على المسلم
بشهادة الكافر شيئا ولنا قول الله تعالى لم يزلوا يفترون على الله كذبا ولما قال تعالى ولم يكن لهم شهادا
الا انفسهم ولم تقبل بالاسلام والمطلوب لا يحمل على المستند لو ثبت على ان المقيد لو ثبت انما هو في الشهادة
على ما يثبت المسلمين وانما ثبت في هذا الباب وقالت تعالى اذا حضر احدكم الموت حين الوصية
اشان ذوا عدل منكم او احران من غيركم وغير اهل الكفر والله تعالى شرع لهم شهادة على وصايا
المسلمين فكان دليلا على صحة شهادتهم على وقتا يسم من طريق الاولى ثم الانتساع في حقنا انما ثبت
مقتضى انقطاع ولا يثبت عن ابواحدة والشهادة تنبني على الولاية على ما سرفلم يدل على الانتساع
بينهم لان ولا يثبت بينهم ثابتة على ما ذكره في عن عبدالله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
رجم يهوديا ويهودية بشهادة اليهود وهذا يدل على كون شهادتهم حجة في غير الرجم من طريق الاولى
ثم انتساع الرجم في حقهم عندنا لا يقدح في كون شهادتهم حجة وعن جابر بن عبدالله ان النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم اجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض ونحو هذا وعن عمر بن عبد العزيز بن رضي الله
تعالى عنه والحنن المصري والزهري وابراهيم الضحى ويحيى بن سعيد وعبد الله بن دبيعة وجماعة
رضي الله تعالى عنهم اجمعين اجازوا شهادة النصارى بعضهم على بعض وقالت يحيى بن اكرم رضي الله تعالى عنه
مسألة اتاويل السلف فلم اجد فيهم من يزوجها غير ربيعة بن ابي عبد الرحمن فقد ثبت عنه
قابين والمصنف فيه ما مران لاصل الذمة بعضهم على بعض ولاية فيكون لهم شهادة فينا ساعا على المسلمين
وحقيقته على ما مر وانما قلنا ذلك لما مران لهم ولاية على المسلمين على اكمال فيكونون من اهل الولاية
على غيرهم بشرط ما التي تتعدى ولاية المسلمين وهي القرابة عندنا نقا الملة بدليل اننا لانعلم
بالقرابة مع قيام الاسلام فينا عدم اتفاق الملة بيننا وبينهم الا ترى ان المارث من جملة الولاية على الغير
على ما مر وثبت بينا اهل الذمة والدليل عليه ايضا ان المسلم له ان يزوج المصراية ولا نكاح الابوي
اذا زوجها ابوها الكا فزوج بالاجماع ولا نكاح بالاجماع تنزكهم وانما هم بسماعهم الصغار والبالغات والمعرف
في اموال الصغار وما نزلوا عليه لثا ويلم فيما يجوز ان يكون ذلك مشروعا لله تعالى ثبت ان ذلك شرعا
كان شرعا لم ينسخ ذلك عنهم على ما قلنا في باب غضبهم الذي وانكحهم الا ترى اننا نكرم على
تلك النكحة ولو ثبت شرعا في حقهم ونزكنا على الفساد كعبادة الوثن فكانت تلك النكحة لا تصح في الاسلام

ولا نكاح الا بقرون عليه وقد استفتينا في النكاح في باب انكحهم واذا كان كذلك كان القرب في شرعنا على طريق
النيات الولاية لهم على ما يدعون به كيف وشرعنا اثبت لهم الولاية فيما بينهم كما اثبت للمسلمين فقالت جل جلاله
والذين كفروا باليهنم اوليا بعض وانما من الولاية دون الولا فانه تعالى قال اولاد الذين امنوا ولم ينكحوا
فانكم من ولايتهم من شئ حتى ينكحوا شرعا عليه اثبات الولاية بين الكفار واذا اثبت اصل الشهادة والقبول
سني على العدة له والعدالة تثبت بانزجار المراءا يفتقر حراما لدينه فيكون دليلا على انزجاره عن الكذب
الذي هو حرام لدينه ثبت الكا فانه ينزجر عما يعتقده حراما لدينه وبكل دين واما اية التثنية فواردة في
الفاسق والمعتاد من الفاسق الفاسق بقا عليه لا باعتقاده بل هو اخص باسم الكافر فالفسوق خروج عن
الحد والخروج لا يطلق على فعال القلب بل يطلق على فعل الجسم واما المحرمي شهادة ته مقبولة على حري سله
بحسب الولاية واما المحرمي فلا ولاية له اهلا لا ارث ولا معرف واما اعتبارا بخلاف الجنس فتسقط لما ذكرنا ان
منا على الولاية فيسعد فيجب تعدي الولاية على الغير وسقط بحسب السقوط على ما مر واما قوله انه
فاسق فلا سله على حقيقة الذمة على ما يسم الفاسق عا طيا وعالم بتبيل شهادته لانه لثمة الكذب من الوجه
الذي ذكرنا لا نفس الفسق وفسق الكفر لا يوجب تهمته الكذب اذا كان في نقا طيه جارا على توجب عقيدته
واما القاضي فانه يلزمه القضا بشهادة ته لتجمله امانة القضا لا بشهادة ته بما في نفس شهادته ايجاب على
القاضي بل ايجاب على المسترود عليه فلا يضاف الي شهادته ثم نالم يلزم القاضي من اذا امانة تجلها الا ترى انه
يلزمه سماع دعواه والدعوى ليس بحجة من احدا انما يلزمه اذا امانة وكما يلزمه النقل للصغير والغائب
لا بايجاب من تبيله بل بامانة تجلها على ان القاضي يلزمه القضا لا اعتقاده انما حجة والاعتقاد لزمه حجة
شرعية لا بشهادة ته وذهب عيسى بن ايان رحمه الله تعالى الي ان اهل الذمة ينفردون في معاملاتهم
خصوصا في وصاياهم وانكحهم والشرع الزمان ان نتركهم وذلك وقع في تلك المواقف شاعرا
وحقوقات ونجا حد فلولم يدارك ذلك بشهادة ته بطلت وحقوقهم محترمة يجب احياؤها وحقوقنا
عن جملتها شهادتهم حجة لاحيا حقوقهم لها وان لم يكن لهم شهادة اصلية استدلا لا بشهادة النساء باقرارهن
فانما شرط شهادة ولا تكون حجة ثم الشرع جعلها حجة فيما لا يطالع عليه الرجال من الولاية واثبات الزكاة
والبنونة لا نكاحا حدث كره الرجال النظر اليها الا بعد زوال حصرها الرجال عادة وسقط بها حقوق
محترمة يقع فيما نجا حد فجعلت شهادتهم حجة لاحيا حقوقهم فكذلك هذا بل اولى لان هذا اكثر ولهذا قالت
بعضهم ان شهادة الصبيان حجة في النكاح في ملاعتهم لا بهم ينفردون بها عن الرجال الا انما لا تقبل
بعدا المتفرق لانهم ربما يلعبون بمعنا اياهم عن ذلك وكذلك النساء في الحانات فيما يحسب حقوقهم
من سماع يبيع فيها منعنا اياهم من الاجتماع وكذلك لا تقبل شهادة الفساق من اهل الشجون لانهم
حبسوا بسبب معصية وجبر قلوبهم بل انزجارا عنهما والشرع امرنا واياهم بتركها وان اقل الشجون
على مقتاد الشرع لا تخون عن اسما من السلطنة والسوي سني على ما دامت الشرع لا على قادات الظلم
واله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** من لا يفتقر بشهادته مع كونه شاهدا عقوبة والله
تعالى اعلم **مسألة** قالت عطاءنا رحمهم الله تعالى المحذوف في الفتنة لا تقبل شهادة ته وان تاب وقالت
الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدالي قوله تعالى الا الذين تابوا
فيخرجون عن الجملة بحكم الاستسنا فان الكلام اذا عطف بعبه على بعض شرط اخره الاستسنا المتصرف
اي الكل لا بدالة الا ترى ان من قال اسرانه است طالق وعبد حرام شاهدا على من لا يفتقر الشهادة ولا يفتقر
محدود في كثيرة تقبل شهادته بعد التوبة تبا ساعا على المحذوف زنا ولا نكاح في القذف من حيث
المعصية وحذرا لانا لا يمنع قبول الشهادة بعد التوبة وهذا اولى ولان القاذف اذا تاب قبل الحد شهادته
فبعد الحد اولى لان الحد طارة شرعية وليس بفسق بخال والشهادة ترد بسبب الحد الذي فيه القذف لا بالحد
الذي هو طارة شرعا فالطهارا ولي يوجب التبول فلا يوجب رد اسما العيب انكم قلتم ان شهادته مقبولة بعد
الحد وان لم يثبت وقد اكتب معصية هي سبب الحد ثم لا تقبل بعد الحد وان تاب والتوبة تنحو السببية
ولان الله تعالى نفي على ان القذف ففسقة والفسق بالخروج عن حد الشريعة وذلك في القذف بلا شروط
لا في ان ما رجلا ان لا يقبل الحد لثبوت الفسق ويقبل بعد التوبة كسائر النسقة ولما يناديهم
الله تعالى ورضي عنهم اما ان سبب وجوب الحد ولا يحكم من الجزا الواجب على القاذف بقذفه اما السبب
فالقذف مع الجزع عن التوبة ولا القذف وحده فان القذف دعوى الذنا عليه والشرع امره بما حسبه اذا
ناب ومعه شروط على ذلك وعرف انه لا يزوج الا بعد ان يقذف بهذه حالة تنزله الدعوى امرها المعروف
فلا يكون كبيرة ولا معصية فلا يكون سببا للحد بنفسه ولان الله تعالى قال والذين يرمون المحصنات
ثم لا ياتوا بربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة وعن الوجوب بالرمي والجزع عن التوبة فلا يجعل الرمي

وحده وهذا لأنه متى لم يكن له شهود لم يكن له شهود في الدعوى إقامة الحد الذي جازى كل كان هتكا للستر لا غير وأنه
شعرا فصلا رتبنا الحد من ذلك الوجه ولنا منع بينة القاذف على إباته ولو كانت الدعوى كسرة بنفسها
لم تكن مصدقة ولا معمولة لا بما بالبينه فثبت أنه إنما يصير متاجبا كسرة بالعجز عن ولا على الحقيقة ما لم يمت
إلا أنه لا جعل ذلك لما يمكن إقامة حد القذف للمقدوف على القاذف والحدود المشروعة لا يصح تطبيقها بشرط
تطبيقاته وذلك سائر الأحكام فثبت مدة له كسرا برأيه عيين في إقامة البينات والنجح دفعا وإبنا إلى آخر
محلس الحكم أو ثلاثة أيام أو على ما يرضى المحقق القاضي فإذا تحقق الشرط وصار القذف حبيبا فثبتت بطلان
شبهة لأن الحد لا يقيم مع الشهادة ولزم القاضي إقامة الحد الجدية عليه ولا تقبل شهادته في تلك الحالة
وكن بعدا القذف في مدة المدة مقبولة لأنه لم ينسق بعدا لأن الشرط الآخر يثبت إلا أن يعجز عن الشهود فترد
شهادته أنه قبل الحد بمنزلة ما ترد من الدارق وإذا أتى ولم يكمل عليه الحد قبلت ولا خلاف فيه فاما حكمه
وجزؤه إذا تم معصيته بالعجز عن الشهود وجعله ثمانين جلد أو ما يحرم القبول شهادته فيمضي عزم القبول من الجواز لا يجعل
إبطاله بل من طريق أن الكسرة أو جيت جلد أو ما يحرم القبول شهادته فيمضي عزم القبول من الجواز لا يجعل
الشأ في وجه الله تعالى هذا لأننا جلد أو ما يحرم القبول شهادته فيمضي عزم القبول من الجواز لا يجعل
بالشرع ثم الدليل على ما قلنا من أن القاذف لا يقادير الحدود لا تثبت بالراي يقول الله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ذكر الرمي وعلق به الجلد وعطف عليه عزم القبول والمخطوف
حكمه حكم المخطوف عليه بظاهره فيمضي حكمه كالاول ما لم يبق دليل ما نفع كما قالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فجعل الشا في وجه الله تعالى في الحد بحق المخطوف
عليه فثبت مسئله فان قبل تعد ذكر عطا عليه وأوليك هم الفاسقون ولم يجز له حد قلنا لأنه ليس
بعطف على الأول بل هو مستطوع عنه فكان في حكم الميتا بدلالة أن ما سبق امر ينسل وخاطب به الآية
وأوليك هم الفاسقون اسم وحتر عن القاذفين كان بلا آخر ما لا يستقيم أن يكون عطا وشا كالاول
وأنما هو الواو منظم الكلام إلى كلام محسن بها التكلم كقول الله تعالى بعداية الوضوء وان كنتم جنبا
فاطهروا لم تكن الواو عطا على الخطأ أعضاء الوضوء بل كان كلاما آخر ببيان حكم آخر وهو الجنابة
وكان بمنزلة قوله زنت طالق وعمره رأكية قالت الله تعالى ورشوا ولباس التقوي بالرفع لأنه في حكم
الابتداء والدليل على فساده عطف الاسم على الفعل أن العطف لا يسترث المخطوف عليه في خبره وخبر
الاسم لا يصح الفعل ولا خبر الفعل الاسم لأنك تقول جازى زيد وذهب عطا على زيد وأما يكون عطا
على جازي شتر كما في أنهما منفئا زيد والدليل عليه في مسئلتنا أن قوله تعالى فاجلدوهم اسما إقامة الحكم
الواجب بالدرمي وهو الحد وقوله تعالى وأوليك هم الفاسقون اجبا عن صفة تثبت القاذف جيت
فلا تثبت من فسقهم وجوب إقامة الحد على ما عية شركة ولا بين النسق بين الحد الواجب بالدرمي
شركة والامة سبقت ببيان الحد الواجب بالدرمي والنسق عبارة عن المعصية لا عن جزاء بها
بل كان بيا نال سبب الوجوب فالقذف خبر يحتمل الصدق والكذب والأباحة والخطر شرعا على ما
بيننا فكان موضع اشكال بان متار سببا الحد فاجز الله تعالى عنهم متارفا فسقة لهذا الخبر بان قاده
ولا بينه لهم وهتكوا به ستر العفة على المقدوف والالذين تابوا فخرجون عن النسق بعدا للبثوث
كالإيمان بعد الردة مع تغريب الكسرة في وقته كسرا فكذلك النسق قبل التوبة لا يخرج من كونه فسقا
فينبغي الحد عليه ان لم يكن افعم فالوجوب كان يكون القذف فسقا لا بالمتا وكذا الراي اذا أتى لا يبقى
فاسقا والحد باق عليه بالذنا الذي كان تثبت ان النسق ليس بمخطوف على الحد بل كلام مبتدأ جامع
إلى بيان سبب وجوب الحد والحد فعل يلزم الامام اقامته لاحرمة فعل يلزمه فليس في التقدير
مطلوب لأن الحد فعل تام مؤرية لا يني وترك وأما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم خطا باللاية كقوله تعالى
فاجلدوهم فيستقيم العطف لانها يشتركان في ان يصير احكامهم يلزم ان الامام كقولك للرجل جلد ولا
تتكلم كقولك جازى زيد ولم يتكلم يستقيم عطا كقولك جازى زيد وتكلم تثبت ان العطف صحيح من حيث
اللفظ فاما قوله الجني لا يصح إقامة الحد فذلك لان النفي المحرم لقبول الشهادة دليل
على بطلان ادائهم الشهادة بالحد الذي اصبح عليهم كما ان الامر بالحد دليل على الوجوب بل دليل
سبق الامر وهو القذف واحكام الشرع في فعل يجب او غيرهم غير متعلق بالامر والنهي بل باستباب
منفصلة والامر والنهي لا إقامة متا وجب من فعل او كف عنه على ما بينا في اصول الفقه في سباب
بيان اسباب الشرايع واذا دلنا النفي على قبول شهادته ثم اذا عا على سبب متقدم ابطاله وقامت
الدلالة على ان القذف غير مبطل بنفسه علم انه بطل حد كما انه قال فاجلدوهم ثمانين جلدة مؤلمة
محرمه قبول الشهادة أو مبطله لا اشارة بهم حتى حرم القبول بابطال شرعا فيكون الحد بمسقة

الايام ولا بطلان واجبا بالحد واحد أو اثنان الا ان يكون البطلان حكما الحد فان قيل اننا نقول ان تاويل
الامة وأوليك هم الفاسقون اي قولوا انهم الفاسقون على الخفوص وقولوا ان شهادتهم غير مقبولة ما لم يتوبوا
يزول القاذف عن المقدوف بالنسق والتكذيب فاما اذا أتى بحد القاذف فان التوبة في ان يصر بالكذب
على نفسه فيزول القاذف ولا ينسق بعد ذلك وهذا القول له ثمانية ايات فبداي قولوا اياك نصيب نصيب
حرمة القبول مع النسق على هذا قلنا لو جعل كذلك وتوجه الخطاب على الآية بما قلنا عطا على الجلد
لصار حكمه حد الماد كونا ان المخطوف حكمه المخطوف عليه وتبين ما وجبه الم سبيل التوبة وكان اذا أتى بحد
قبل إقامة حتى حرم بنفسه تقدير إقامة الحد بالمعصية ون النسق لان الحد لا يقبل التحري ولا أنه ترك الظاهر
بغيره لئلا فانه ليس في الامة امر بالنسق بل اخبار عن فسقهم وقد بينا فائدة الاخبار على سبيل الخفوص
بعد الكسرة ولأن النسق وجب لبني القاذف عن المقدوف وذلك يزول بالقرار على نفسه بالكذب فكان
يجب ان لا يجداه اذ عا على نفسه قبل إقامة الحد فاما لم يسقط الحد بالتوبة فذلك صفات للجلد ولأن القاذف
انتفا بالكذب وان لا تقبل شهادته فيمضي النسق على هذا هو ولأن التوبة ليست في القرار على نفسه
بالكذب فانه لو كان متادا لا يجزى له ان يقر بالكذب لان التوبة في ما تجزى عن قذف آخر واذا لم يكن له
شهود هم حجة الحد وهذا لا يزول القاذف عن المقدوف فان قيل قبول الشهادة من كرامات بني آدم
والحد ما شرع لشروط كرامة بل هو ايلام واذا الزجدة عن سعة قلنا وفي سقوط الكرامة ضرب اخر من
حيث المدة والديانة والحكم واغا لا يدرم مكرهه الطبع الحيواني يستلث فيه العقلا والبهائم ولما
كان في ضرب الشهادة ضرب اخر او تشكيل صلب الحد وكذلك النسق يصح الا ان الله تعالى لم يذكره فذلك
لم يجعله من الحد وحيث ذكر وقته بالتوبة والحد لا يتوقف به علمنا انه لم يذكره من الحد فيكون من الحد
بل لبيان شبهة القذف خبره وكسرة حسنة وانه احلم فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في الشارح فاقطعوا ثم احسروا ثم ايتوا به ولم يصير ما ورا القطع حدا بل كان اسرا بما يحسن من حاله
القطع وكذلك بقوا اخبار عما يحسن بما له بعد الحد على اضراره قلنا ظاهر العطف لا يسترث ولكن
اذ لم يصح المخطوف بحكم المخطوف عليه جعل مخطوعا والجسم لا يسترث القطع وهو ذو مثله فلا يكون
من الحد الذي من جملة الافساد بسنه فاما ابطال الشهادة فليس للاصلاح لما جلد به من المالم بل ايلام
اخر من جنس اخر لا يتصل به فصار مثل الاول لم قلتم في حد الذنا انه جلد وبني لقول النبي صلى الله
عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ووجه اخبار الله تعالى في نص في حكم شيا القاذف
وأوجب الوقف والتثبت ونص قاهنا على عدم القبول فانه فوق ذلك فعلم انه ليس من سبب
النسق وكنته وجب بسبب اخر اذ لو جعل محالا إلى النسق لا تنتج لما ول به فانه لا يوقف مع حرمة القبول
بينا بانفسار الحد ووجه القذف لما ارتدت شهادته اصلاحا بمنزلة الدارق اذا شهد في حادثة فردت
شهادته فانه لا تقبل ابدا ولانه تعالى قال في اسنا ابدا والنسق في شهادته الفاسق لا تجب ابدا
وانه امر بالوقف في انما الفاسق اذا اخبرها فصار حرم قبول ما يشهد به في المستقبل وانه حكم احتر
فان قيل ولا تثبت لو لم شهادته ابدا كلم تام والعطف ما لا يتم الاجتهاد المخطوف عليه قلنا انه تام لا يثبت
هذا الحكم ابتداء فاما جزاء على معصيته فلا يتم الاعطاء على الجلد لان المعصية ذكرت قبل الحد
وهو كقولك ان دخلت الدار فطالمة طالع وسالم حر كان سالم عطا وهو تام ابتداء لكنه ناقص سينا
فيما ذكره شرطه على حدته والاستدلال يدل عليه فان حد القذف حقا لله تعالى والمقدوف وحقه
في زمان لاحقه من القاذف بتممة الذنا وهناك ستر العفة وكذلك معصية القاذف في هتكه ستره
لا يكره فانه متى فعل بجنونا او ميبيا لا يجدوان تحقق كذبه واغا يجز اذا احتل كله للصدق فيه
هناك بجزء الصدق ستر عفته فصا رفقته فوان الله ما انتمت عليه وذلك ليس في ان يصير القاذف
مكذبا الشهادة ولهذا سمى جملة القربة لان الشرح كذبه بان كان شهادته حدا وجعله من المغترين كما قال
الله تعالى في قصة عايشة رضي الله تعالى عنها فادلم يا قاي بالشهاد افا وليك عند الله سم الكاذبوث
اذال عنما التهمة بجذبيهم ولان الخيانة خيانة لسان في مسئلتنا تجاز ان يخص برود الشهادة رجسا
اللسان الاتري في السرقة خضت اليد بالقطع ثم الرجل لانها خيانة يدرم الرجل على الترتيب فلا اختصاص
وجه حسن من القذف وجواب الامجوات اننا قبلنا شهادته قبل الرد والقوم حيا ولم تقبل بعد ذلك
وكان العيب فيما خالف هذا ولان القاذف سبب لدفع تهمة الكذب عن الشهادة لا لا يجب قبول الشهادة
مردودة فان قيل القاذف لا شهادته له على احادي قلنا فيكون على اصلنا على سبيل الدفع فان قيل
القاذف ينسق عذري بالقذف فلا يبقى له شهادته فلا يمكن ردها قلنا ان الحد بانفس الله تعالى عليه
من عزم القبول في المستقبل ان شهد لا رد شهادته قائمة وعنده العبد اذا قد حده ولا تقبل

شهادته اذا غلق واما الاحتجاج بالحكم الظاهر فهو ان لا تقبل شهادة المحدث في القذف ابداس غير قرض
للمحقيقة بنظره قول الله تعالى ولا تقبلوا له شهادة ابداس شهادة لم وشهادة لهم في اللغة واحد كقول القائل
عبدك وعبدك فذلك فذلك لا تقبلوا له شهادة ابداس شهادة لم وشهادة لهم في اللغة واحد كقول القائل
الشهادة ليست بمهلكة انا المهلك ما يثبت بالشهادة وشهادة له التي يرد بها شهادة وملكه الا ترى ان قوله
شهادة نكرة في النفي فمقتضى شهادة يقتضي في مقبولة في الحق وكلما بعد الحد انما لا يمنع في حق استحقاق
للمحدث عن نفسه خاصة ويدل عليه انه قال تعالى ولا تقبلوا له شهادة ابداس ثم ذكر النسق بلا ابداس استثنى
ولا كان يثبت النسق وقبلا ان الشهادة على طريقة واحدة كان الاحسن في النظم ان يكون الابد بعد ذكر
الامور ما قبلها ليوجب الحكم ايجابا واحدا فلما خص بالابد تخديم الشهادة ووقت النسق بالقرينة دل
على التفرقة بينهما تاييدا وتوثيقا لاذل ترتيب النسق على ترتيب الشهادة اذ يثبت بعد الحد لانه علة
رد الشهادة ولان قوله تعالى الا الذين تابوا استثنى لبعض القاذفين وقوله الذين اسلموا لجماعة على
سبيل المساواة اليهم فيجب ان يكون المستثنى منه من جنسه استقام الفاسقون لا فولا فوجب انما
به الا ترى انك تقول لا تقبل له شهادة ابداس الذين تابوا فيستثنى بفعل ولا تقول الا الذين تابوا الا على سبيل
المحال واما السنة فاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هلالا بن اسية لما قذف امراته ومحمد
عن الشهود قات وشو الله صلى الله عليه وسلم الان يجادل هلالا وتقبل شهادته في المسلمين ولم يوقت
وروي الحسن بن سفيان رضي الله تعالى عنه في مسنده عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة ولا دي حرم على احد ولا يجلود احد في قذف
ولم يوقت ولانه على الرد بكونه مجلدا واحدا وان لا يرتفع بالتوبة وعنه عن عمر بن شعيب عن ابيه
عن جده وعن عمر رضي الله تعالى عنه المستلون عدول بعضهم على بعض الا طليفا في ولا او قرابه او مجلدا
حدا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا تقبل شهادة المحدث في القذف وان تاب توبته فيما
بينه وبين ربه وما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لا يجرى بكرة في شهادة في القذف في القذف في القذف
قبلنا شهادة تلك فعنه في الدنيا ان لا يجرى بكرة في شهادة في القذف في القذف في القذف في القذف
اشهد وقد ابطال المسلمون شهادته في مقايضة ساقطة من وجوهه لان مقادير الحدود لا تثبت قياسا
وكذلك نقاد برحكم حكم انما التقليل بقدره حكم النفي في نظيره لا في غيره ولا يقسم مقنونا على
منصوص وما ذكرنا ان هذه الحادثة توجب الاختصاص بالرد من الوجه الذي بينا فمقتضى الامرات
المذهب عندنا ان قوله تعالى ولا تقبلوا له شهادة ابداس فاحلدهم وعند الختم مع قوله تعالى واولئك
هم الفاسقون فترك الظاهر واثبت المعطى بالمعنى لما ذكرناه لا يصلح حدا وقد سبق الجواب عنه
والله تعالى اعلم **فصل** فيمن لا تقبل شهادته لثمة كذب ساعد عليه النقصان
العدالة والله تعالى اعلم **مسألة** قال علماؤنا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم وعامة العلماء
لا تقبل شهادة الموالدين والمولودين بعضهم لبعض ولا تقبل بعض الناس تقبل الماروي عن علي رضي الله تعالى عنه
انه اوعى علي رجل عند شريح وشهد له به ابنه الحسن وقبر فرد شرح شهادة الحسن فغضب علي رضي الله
تعالى عنه وعزله عن القضاء وقالت اما علمت ان الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما سيدا شباب اهل
الجنة فقال شريح است بشاهد اخر الا انا خرج بها روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا شهادة لمستم وقالت
عمر رضي الله تعالى عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض الا طليفا في ولا او قرابة او مجلدا
من القذف ولا يشهدوا له في شهادته وشهادة الحسن وقد انكر ذلك علي ولم يرجع عن الرد فعلم ان الرد كان
امرا شائعا فيهم لولا لما خالفه وقد غضب عليه وصلى الله عليه وعلى رضى الله تعالى عنه لما احتج عليه بالتمسك بشباب
اهل الجنة تبين انما محضوهم من هذه الجهة في انتفاء التهمة بهذه القضية ولذلك العرف جازت شهادة نفسه
لولا لما ايد سبب رد شهادته من منع حرج فانه لا يرد الاصله فاعية وحال الاستبانه حجب التوقف فاما حيث
المشكال بدلالة القول ولان الفاسق لا تقبل شهادته لزيادة ثمة كذب ممكنة في امره بضعف دينه عرفت
في جنس الشهود وكانت معتبرة للرد احتياطا لامر الشهادة وهذه الامور هي ما يوجد فقد سمع بينهما زيادة قرب
بعض كل واحد منهما على الكذب لصاحبه عدم ذلك في جنس الشهود والذين ليس فيهم هذا القريب فتساوي في التهمة
لعدم السبب المانع عن ضعف في حقه في الدين المانع عن الكذب بظهور النسق بل يرجع عليه لان المانع بينهما استقامة
في الاموال على فاق المساواة والشريعة فيعتبر معنى الشاهد لنفسه من حيث وصلة الشافع فيمكن تهمة الشهادة
لنفسه بعدم ذلك في جنسه فكانت معتبرة مانعة من القول بحقيقة الشهادة لنفسه كما جعلت تهمة الكاذب
في الفاسق الرد لمحققته احتياطا والية اشاد محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه بقوله عليه السلام لرجل
انت وما لك لا يبين فقال كيف تقبل الشهادة لولده مع هذا الحديث والله تعالى اعلم **مسألة** واما انما

أخذ السنن وجين للاختلاف لا تقبل شهادته وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه تقبل الماروي ان قاطبة رضي الله تعالى عنه
ادعت ذلك بين يدي ابي بكر رضي الله تعالى عنه واستشهدت لعل رضي الله تعالى عنه وامرأة فقال ابو بكر رضي
الله تعالى عنه رجل مع رجل وامرأة مع امرأة فاجابته لم يقبلنا لثمة كذب ساعد عليه النقصان
الرجل لامراته جائزة ولا له قرب بعقد فلا يمنع صحة الشهادة قياسا على العداوة ولان القرب بالمحبة
أكد واقترب من القرب بالزوج لان المحبة ثابتة بنسب لا بحمل القطع ويرجح ان علي اميل واحد من الاخوة لا
يمنع قبول الشهادة فهذا الذي الا انا خرج حديث النبي صلى الله عليه وسلم وحديث عمر رضي الله تعالى عنه
على ما روي في المسئلة الاولى وخرج بالمعنى من ذلك الوجه فان الاتحاد بالزوجية بين الزوجين نفسا وما لا
اكثر ما يكون بين الولد والوالدة عادة وشريعة ويكونان كصراحي باب وزوجي نفل وللماب والولد يفرقان
امثلا ولكن بينهما وصلة وهذا ان يجتمعان اصلا وعلى هذا تاويل قوله عز وجل وجودك غايلا فاعني بمال
خديجة فان قيل فيما يصيران في موجب النكاح وهو ملك المتعة لا فيما وراه من المال فيصيران فيما ورا موجب
العقد على ما كان كالشركيين فيما عدا اموال الشركة تقبل شهادته احدهما لصاحبه قلنا انما الاتحاد من حيث
المتعة شرعا واجب بالنقد فاما في حق المال فعرفي وشري مندوب اليه والتممة كما ثبت بواجب شرعا
فذلك ثبت بثبت بحرفا فاما يثبتان في الترتيب فان الواجب لا يجوز تركه ويجوز ان يثبتان عليه وغير الواجب
لا يجوز تركه واذ كان كذلك لم يقع الافتراق في باب التهمة بين الواجب وغيره والاتحاد في المال ثابت عرفا بسبب
الزوجية والام يجب بالعقد فكانت التهمة ثابتة كالتثبت بالنسق وان كان النسق تركه واجبا تركه لا واجبا
فعله فثبت ان التهمة قد تثبت بالواجب والمندوب اليه والمحذور ايضا واذ كان الاتحاد نفسا والام يقابل
ما لا بالزوجية اكثر كانت التهمة اكد ولذلك الاخوة فانما تثبت اكد وتكون البينة الزوجية في اثبات الاتحاد
نفسا والاشترائك في المتعة بل العداوة بينهم تظهر والقاسد الامن شانه تعالى وهذا الا يمكن ان يثبت الامن طريق
التامل في عادات عن انصاف والله تعالى اعلم **مسألة** ولا يقبل شهادة من عداوة العداوة
وروي الله تعالى عنه اذا كانا معي عند التعلل وقالت مالك رضي الله تعالى عنه تقبل لان الامني لا يورث في المداولة
والولاية وقبول الشهادة سني عليه ما فاذ لم يورث فيهما لم يمنع قبول الشهادة كما جهل بمشاييل الفقه الا انا
خرج بما احتج به محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه في اميل رجل شهد علي رجل عند علي رضي الله تعالى
عنه في حادثة فقبل انه اعني يا امير المؤمنين فرد علي شهادته فرد به اليه الامني ولان الصدوق في الامني
عليه ورع البصر وانه يعلم عن عيان ويقين وهذا عند استدلال بالعقود او خبر ولا يقين بهذا وكان وقت
ذلك اليوم فيمكن ضرب التهمة بنقصان علمه عن علم البصير بعدم ذلك عيسى الشهود وكانت معتبرة الا ترى
لو قبل هذا استدلال بالبيعة وشهد لم تقبل لثمة كذب ساعد عليه النقصان فصار التهمة حرة تثبت
بضعف الدين وسرة بوسيلة باعثة على الكذب او عداوة داعية اليه او نقصان علمه بالشهود به فيكذب غلظا
لا عن فقد انواع الثلاثة عن فقد وكل ذلك معتبر بل العلم اميل الا ترى ان قوله تعالى الامن شهد بالحق
وهم يعلمون وقالت النبي عليه السلام ان علمت مثل هذا الشمس فاشهدوا والا فادع وذلك انما ثبت بالعيان
كما عاين الشمس ولا معنى للاستدلال بهم بجواز الوطى للاعني فانه يجوز بالاستدلال والخبر فان من رقت
اليه غير امراته حلاله ووليها بالاستدلال والخبر وان لم يكن عاين امراته ولذلك اذا وجد امرأة نائمة على
فراشه ليلا فظن انها امراته حلاله ووليها والله تعالى اعلم **مسألة** واما اذا اعني بعد التعلل فذلك لان
الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رضيهم الله تعالى وقالت الشافعي وابي يوسف رضيهما الله تعالى تقبل الا في الحد لان الاعني
لا اثر له في صحة الادالة سني على العداوة والولاية وانما كان اثره في نقصان العلم وذلك في وقوع العلم
لا بقاءه فان الاعني يحفظ كما يحفظ البصر بل اسد الا انا خرج حديث علي رضي الله تعالى عنه فانه رد الشهادة
بعدة الاعني لظاهر الحد من غير ثبوت حال التعلل الا انما يقولون بحمل انه كان في حد والاعني ان التهمة متمكنة
في تمييزه بين المدعي والمدعي عليه لانه يميز بالاستدلال وانه دون الذي يكون بالعيان على ما قلنا وكما يحتاج
الي التمييز عند التعلل يحتاج اليه عند الادالة الا ترى ان البصير اذا شهد وميز بينهما ورا الجواب لم يجز وكذلك اشار
اليها بالحديث ثم حجه عن التمييز بالعيان يمكن التهمة في حمله فلذلك يمكن التهمة في ادائه فيستحق علم القاضي
كما يشق علم الشاهد وانه نقصان يرتفع جسر الشهود فيكون معتبرا للرد فان قيل ان الشاهد بعد التعلل
يشهد بعد موت الشهود فليته فحيته فليمن ان التمييز بالعيان عند الادالة ليس بشرط قلنا لا بد من الاشارة اليه
القيام مقامه في الخصومة النياب بنبأ بته بطريقه فنقول فلان من فلا في الذي هذا وكيفية التمييز بالنسبة
دون التمييز بالاشارة ولكن لما لم يكن الاحتراز عن الموت والقبية كان هذا نقصانا لا يرتفع بنفس الشهود فلم
يكن معتبرا كما يشهد الانسان بالملك بظاهر سباب لان الحقيقة لا يوقف عليها ولا يمكن البناء عليها فسقط
اعتبارها انما المعتبر ما يمكن الاحتراز عنه جسر الشهود فاذا كان النقصان سبب الاعني يمكن الاحتراز عنه

جنس البصر فاعلم ان قيل ان صاحب الحق لا يمكنه الاحتراز عن شبهة العمى الطاري وممكنه عن الغام وقت التحيل
ان استشهد بغيره قلنا هذا القدر قائم في الشاهد بنسب وليس له غيره او يحتمل الشهادة لاجنبى خبره بغيره فبعضه
له لم يقتل والاب لا يجدر به لانه عدو قال فاما في الجملة فيمكن الاحتراز عن جنس الشهود ولكنه لا يجدر به فيكون
عدوا فان قيل القاصي عرف امتانة العجمي في تمييزه بيننا وبينهم فقلنا لما ثبت العجمي حرام بزل حكمة
بغيره القاصي مدقه كما لو قام على الحد الا ترى ان القاصي لا يقضي لانه وان عرقه محقا وقامت الشهود ولا
يقضي بشبهة العنصاف على الزنا وان كان معهم وعرف مدقه قبل القضاء اقامة السبب الظاهر مقام التهمة
الباطنة فيما بين امره على الاحتياط فيسيرا على ما عرف وانه قد افي اعلم **مسألة** قال عامة العلماء
رضي الله تعالى عنهم شهادة اهل الجاهل مقبولة بعضهم على بعض الا من يكفر بقوله وقالت سالك رحمه الله
نقالي لا يجوز لان البوا فسق اعتقاد فيكون اعظم من فسق المعاصي الا ترى ان بعضنا منهم يكفر بحد الفسق
ولا كفر بفسق المعاصي وان فحش واحرج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى بالاحتياط بمنوان الله تعالى عليهم
حيث خرج بعضهم على بعض وقادوا على تاديل واعتقاد استنحاحه وبقا امر الجاهل على الباطل وان كانت
الباطل هو الاحالة وكانت الشهادة ذات بينهم مقبولة قالت ارايت لو شهد قوم عاصية على قوم على انهم
او عاصية بنفسهم لم تقتل شهادة ما او شاك قوم في ايمانهم وهم طائفة كبيرة من اهل الاسلام الا قبل شهادتهم
بعده من البوا قالت وانما حملهم على ذلك شدة عنايتهم بطرد بينهم فبدل ذلك على قوة منكم بما يشير اليه
ديهم ودينهم يشير الى الصدق فيدل بما صاروا اليه بالدليل على وكادة الصدق في خبرهم لا التهمة بالكذب
فلا يوجب رد الا ان يكفر بغير شهادته لا بفساد ولا بغيره فاجب بدنه بخلاف فاسق المعاصي على ما مر
على جنسه لما ثبتت الولاية فيمنعه بدينه والصدق واجب بدنه بخلاف فاسق المعاصي على ما مر
وقالت ان قوما عظموا الذنوب فكفروا واعتكروا ان ترد شهادتهم بسبب تقصيرهم الذنوب والى سبب الحق في
عن الكذب الذي هو كاس الذنوب والله تعالى اعلم **مسألة** قال علماؤنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم
لا يحل للشاهد ان يشهد بالتسامع على الولا جمع ابو يوسف رحمه الله تعالى وقال جيل لانا شهدنا بلالا
مولي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعكرمة مولي ابن عباس رضي الله عنهما في عنهم كما يقول عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنهم وان الولا بمنزلة النسب على ما قال عليه المعتزلة والسلام الولا لمحبة المحبة النسب
وقد ثبت حمل الشهادة على النسب بالتسامع فكذلك الولا لان الولا بمنزلة قرابة بعد قرن فينعي ويتعلق
به حقوق محترمة عليها تقضا التزوي وامثل الشهود فلو لم يحل الولا بالتسامع لمعاقبة تلك الحقوق
فقبلت كما في النسب وهذا معني له تاثير في قبول الشهادة على ما ذكرنا في شهادة اهل الذمة الا انقول
شرط صحة حمل الشهادة العلم باقصي ما يمكن على ما قلنا في شهادة العجمي ولا يقضي بما فيه الاستسباب
او اقرار من عليه الحق لانه جعل حجة بنفسه كالنسب والتسامع من الاجماع في ايجاب العلم دون
المعاني لا محالة لانه يحتمل الكذب فاجب نقصانا في تمكن الاحتراز عن جنس الشهود والمعاينة وكان
معتبرا موجبا تهمه كما قلنا في العجمي وكما قلنا في الشهادة على المملوك بالتسامع الا اننا نرى هذا الممثل
في النكاح والعقود والنسب لان هذه الامور لا تخلو عن الجور في القادرات اما لثبته او تعريه او دعوة عادة
وسنة فالخبر عنها يتبع موقع الاستشهاد والخبر المشتهر عندهم في افادة العلم يجري مجرى المعاينة حتى جاز
الزيادة على كتاب الله تعالى بالخبر المشتهر وذلك النسخ ولحقنا به بالتواتر فاما الاعتدال في وقوعه في القادرات
على مثال وقوع الملائك والوقوف بين يدي شهود بغير الحاجة لاجمع خالب كما يكون في المهرات والدعوات
والتقاضي فيكون الخبرية من جملة القادرات ولا يبلغ مبلغ العقاق حتى لا يجوز بثه بنسخ كتاب الله تعالى
ولا الزيادة على ما عرفت في كتاب تقوم اصول الفقه فاما ضرورة الامتداد فترتفع بالشهادة على الشهادة
عن معاينة واما موالي الصنحية فتذكرهم بالولا خبرا لا شهادة وانه اسهل الا ترى اننا نجوز في الملائك مثلا
مقول عصبانا فانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذو الفقار يوسف علي وكذلك الاخيار التي تبلغنا
عن الاحاد وبروننا ونقول ان النقل اشهر في ذلك محل الشهادة بسبب الشهادة كما حل بالملاك فقبل
عصبانا فانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تعالى اعلم **مسألة** ويقرب مما قلنا اختلافهم
فيما اذا شهد الشهود ان فلانا مات وهذا وارثه ولا يعلم له وارثا بارض كذا فان الشهادة مقبولة عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند مالك لا تقبل لان التهمة في اظام وان لم يكن في حرام وبيان ان في الاحاد التهمة
انهم حضروا من كان غير حاجه اليه لتقام الشهادة فدل الظاهر انهم خصوه لقاعدة كان موقول بالاطلاق
وهو انهم علوا له وارثا اخر بارض اخر في فلم يمكنهم اطلاق النفي فخصوا احترازا عن الكذب لولا ان هذا ذكر
التقصي عن القاعدة او اذ في ما في الباب ان يكون بما انا الى هذا المعنى والشهادة ذات ترد بانهم ولان
التقصي يوجب قصر الحكم عليه وانما يحل يقتصر النفي عليه اذا ثبت في غيره ضده الا ترى ان الرجل اذا كانت

له امة فولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقالت الكبرى ابي لعني نسب الاصغر من كانه نقاشا لولا
ذلك لثبت نسبها الا انما ولد الم ولد عرف ثابت النسب فلا ينبغي الا بالنفي الا انما نقول ان اللفظ
الخاص بحكمة في اثبات توجبه فيما تناول من الحمل ولا حكم له فيما بيننا وله بل ما لم يتناول له على ما حكم من قبل
اللفظ اذ في حقه الما لان على السوا على ما بينا في كتاب تقوم اصول الفقه ولو شهدوا فقلنا لا شهدا انه
وارثه وسكنا عن كون النفي كانت الشهادة مقبولة فشهدا تهما بالنفي في بعض المواضع وهي لا تعرض
للاثبات فيما عداه ايضا ولا انهما لا يوجب رد اذا يوجب تأكيد الا ترى انما لو اطلقا النفي كانا أكد فبعض
النفي لا يوجب منعنا فاما قولهم فاي فائدة في التحصين فالجواب ان الشهادة انما تكون عن علم وعلم النفي
لا يكون الا بغير طلب النفي لنسبه ولا يوقف عليه وكانما اثباتا بهذا النسب في ذلك المكان دون سائر امكنة
فخصاه بالنفي لا اختصاصا علميا به على مثله وكانا في سائر البلاد والقاصي في علم النفي من طريق علم عدم
الدلالة على النبوت سواء اقام التحصين يوجب العقير فغير مسلم على هذا الوجه بل اللفظ الخاص لا يوجب
حكمه الا خاصا وما ثبت بهذا اللفظ النفي الا في هذا المكان الخاص واما ما عداه فلا يوجب له فيه لانه لم
يتناول له واما مسئلة ام الولد فهي مسئلة خلاف مع زر رحمه الله تعالى وانما جعلناه نفي النسب البنا في
لا بدعوة الحاجة وكن بالسكوت عن البيان في وقت الحاجة فان السكوت عندهم ليس بحجة الا عند الحاجة
الى البيان فيكون تقرير الحكم على مقتضا حقه حي يكون حلا للسكوت على ما يحل في الشرح اذ لو كان على ملاحه
لما حل وقد وجد ذلك في مسئلتنا هذه لان الاولاد سواء في حق النسب عنده لما حل له السكوت عن دعوة الكل
للتحصين اليهم ولما ترك الدعوة فيما علم انه لا نسب لهما منه وانما يكون كذلك ادنا بما فذلك بعض
التحصين نفي وفي مسئلتنا هذه جيل له السكوت على سائر امكنة وان لم يعرف نبوت وارث فيما
اذ لم يكن يخص عنهم فيما فلا يدل السكوت على اثبات بل يدل على ما اناح له السكوت وهو عدم
علم مثله بترك النقص والله تعالى اعلم **مسألة** ليست من هذا الجنس ولكن سبني على شهادة
اكتاركا فاشترى دابة من مسلم فادعاهما رجل وشهد له شاهدان كاذبان لم يتدل عندهما بما روى الله تعالى
رجع ابو يوسف رحمه الله تعالى وقاله تعيل لان شهادتهم وقعت على الكاذب وهي حجة عليه فقبلت كما لو كانت
اشترى من كافر وكن لا يرجع باليمن على المسلم لانها ليست بحجة على المسلم فاقضي ظهور الاستحقاق
بما قد روي حجة الا ترى ان المسلم لو قرر المستحق فبقي بقاله ولم يرجع باليمن لان الما رجة عليه
وليس حجة على البايع فثبت الاستحقاق بقدر الحاجة وكان بمنزلة ما لو ادعى رجل على رجلين مسلم وكافر
الف درهم من متاع باعه منهما مسلم وشهد له بذلك كاذبان فان حصة الكافر ثبتت دون حصة المسلم
الا اننا نقول ان الشهادة لم تكن حجة في حق البايع بالاجماع بقى المالك في حقه غير مستحق مع البيع
كما قبل الشهادة ولهذا لا يرجع عليه باليمن واذا اثنى بيعة صحيجا كان المالك ثابتا بالمشتري واذا ثبت له
لم يستحق له عليه الا سبب حادث منه فان المالك اذا ثبت لاحد وام له سلم بزل سببه والشهادة ليست
لابد المالك لاسلافه ولا نسب من المالك ولكنه لاظهار انه كان للمدعي من الامثل لانه لم يجعل هكذا
لم يثبت حادثا بغير سبب ولهذا قيل انه اذا اقام على دابة منه ولها وكذا استحقها بولدها واذا كان كذلك
تقد رافعا بالمالك على المشتري ومن البايع ومثل المشتري حادث والشهادة لبيان ان عدم المالك له
وهو البايع بخلاف ما اذا اقر المشتري لان الما قرار في معنى سبب المالك حادث من قبل المشتري الا ترى انه
اذا اقر دابة له ولم يتبعها فادعاهما بخلاف شهادة الكاذب على كافر وشهد لان ملك احد ما يفضل
من اخر فامكن الما بقال في حق احد شهادته وان اخر فاما هنا فلا يمكن اثبات الاستحقاق على ما للمشتري
حادث دون البايع لما ذكرنا ان الاستحقاق بالبيعة لا يستقيم الا على سبيل اظها رانه من الامثل لانها
ليست بنفسها بسبب ملك حادث اذا سبب المالك لا يكون الا من الملائك او ما ي عنهم وشهد ابي يوسف
رحمه الله تعالى ان هذه البيعة اظهرت ان المالك لهذا المدعي من الامثل وثبت ذلك في حق المشتري لانها
حجة عليه ولم يظهر على البايع لانها ليست بحجة عليه ولم يكن من ضرورة البطلان على البايع البطلان
على المشتري لانه غيره وملكه غير ملكه كما لو اقر فان المقر يظهر الا ترى ان الما قرار بالمهر لا يبيع وكذلك
المقر له اذا عرفت انه لم يحل له اخذه الا على سبيل حجة مبتدأة الا انه يوجب اظها رالفكاح لاسند الاثنا
قبل الابن من المقر له من ذلك الوقت والبيعة توجب اظها ران الما قرار نفسه ووافقر المشتري وبعض
انه كان له من الامثل كان كايبيته ومع ذلك يبيع في حقه دون البايع لقصور الحاجة وكذلك الشهادة وبيان
ان المالك ممكنا ممتازا ان يملك يستحق على رجلين الا ان ههنا رجلان على التقاط وفي الرجلين المالك
رجلين على المقاربة على ان الما قرارا كان اظها ران وكذا لو كان سببا ابتداء على ماع الما قرار بالمهر والمالك
ثابت للمشتري فاستحق عليه با قرارا مظهر الحال علم ان الاستحقاق بالاطهار على المشتري يجوز دون

ان يتناول البايع فصح بالبينة وان لم يصدق البايع للدليل المانع وان كان اشد عليه على التعدي والجرأ
ان البينة الملم تكن حجة على البايع يعني له الملك ثابته لا يملكه الا بالملك كما لو اقر المدعي له ببيعة الشراكم ادعى
انما له من غيره دعوى تلي الملك منه فانه لا يصح وان اقام البينة وان ادعى انه باقاره مع فذلك فيما نحن
فيه لان الملك المستدعي ثابت في الحالين والله تعالى اعلم فثبت ان الاصل عندنا ان الشهادتين في البينة على الواجب
في حق نفسه وما له مطلقا والقبول ينفي على انتفاء الكذب الذي لا يوجد في جسد الشهود دليل على ما ثبت
باسباب خاصة منها تتمتع بنفقات العلم وذلك بالعلم ومنها تتمتع بنفقات العقل على ما يصح
مكتوبها او ما يحكيه من زوال الدين المانع حتى لم يمنع حتى اعتقد حراما في دينه وذلك بالنسبة الذي يزيل
وذلك بالعلم العدالة ومنها تتمتع بنفقات العقل حتى يعبر معتقها او ما يحيا لها لا يستحقه
العقول ومنها ما ثبت بوصله بصدقه على الميل اليه طبعها هو له كالولادة والزوجية ومنها عداوة فلا صدقة
لا عن تدبير نفعه على الكذب عليه وفي بعضها خلاف وفي بعضها اتفاق فلمنع الخلف على الوفاق
بانا انما تقبل قوله لانه صدق ولم نتيقن به لانه غير معصوم عنه ولا يمكننا الوصول الي حقيقة فثبتنا
اعتباره بقدر ما كان ففرد به بكل تهمه يختص بسببها لا يجد في جنس الشرف وفيه اعتبار العلم والاولا
الصدق لا يتصور بدونه فشرطه اكل ما يمكن ثم العدالة لان خبره يجهل الصدق والكذب جميعا والجميع
بعد الله وعلما ان عقله وشرعه منعه عن نشاطه المحرم عنده فبذلك هذا قياسا عليه من غير اعتبار عدم
القارض الباعث على الكذب لان القارض ما يبطل حكم العدالة فيعدم حكم العدالة المرجحة للصدق بالمقارض
الباعث على الكذب فيصير بمنزلة المستور المجهول حاله واما المحدث فثبت شهادته عنوة والله تعالى اعلم
فصل في شهادته النساء مع الرجال والشهادة على الشهادته والله اعلم **مسألة** قال
علما ونا وصهم الله تعالى ورضي عنهم شهادته النساء مع الرجال حجة مطلقة كشهادته الرجال الا ان فيها
مذهب شبيهة بغيره في شهادته الرجال بانفرادهم فلم يكن حجة فيما لا يثبت مع الشهادات كالحقوق والنفقات
وكانت حجة في سائر الابواب التي لا تستلزم بالشهادات وكذلك الشهادته على الشهادته عند عدم الوصول
ينزل هذه منزلة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه شهادته النساء مع الرجال ليست بحجة الا في
باب الاموال وما يتصل بها وليست بحجة في النكاح والطلاق والوصايا والوكالات والحقوق المقررة
عن الاموال ما لا يتعلق عليها الرجال واما الشهادته على الشهادته في قول حجة كشهادته الاموال
في الابواب كلها وفي قول حجة الا في الحدود والي هي خالصة لله تعالى والله تعالى اعلم **مسألة**
فصل واما الكلام في شهادته النساء مع الرجال فانه ذهب الى ان الله تعالى شرع الشهادات
في موضع ونس على الرجال وخص بان المدائيات برجلين او رجل وامرأتان فقلنا ان باب المدائيات مخصوص
ولان الله تعالى لم يذكر في كتاب الشهادته في السرقة والقتل وذكر الرجعة والوصية والزنا والمدائيات
فلا بد ان يكون حكم السرقة وحكم القتل ما حوذا من المفوض عليهم من اجماع لم يوجب من باب الزنا
لان الشرط فيه اربعة فلا يشترط الاربعة في بابها ولم يوجب من باب المدائيات لانه لا يجوز فيها رجل
وامرأتان وان في باب المدائيات ثبت انه احدى حكمها من باب الرجعة والوصية شرطا ثبت ان المذكور شرط
في السرقة والقتل ثبتها شرط في الاصل غير هذا الاستدلال عن الشافعي رضي الله تعالى عنه واهب
ايضا بقول الله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم هذا في باب الرجعة والخلاف فيه ثابت ان
شهادته رجلين واجبة وعندكم لا تجب وباروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الابوي وشاهدي
عدل شرط للجواز من شاهدي عدل ولا يتصور الا في رجلين وعن الزهري مضت السنة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم والخليفة من بعده الي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ان لا تقبل شهادة النساء مع
الرجال في الحدود والنفقات والنكاح والطلاق واحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه فقال ان النكاح ليس
بمال فاشبه الحدود وزاد اصحابه فقالوا هذه الحقوق ليست باموال ولا تتبع للمال لجل مطالعتها الاجانب
من الرجال فيشرط فيها شهادته الرجال قياسا على الحدود وهذا انما هو على ان شهادته النساء مع الرجال
عنده شهادته ضرورة كشهادته النساء وذلك لان الله تعالى نقل الامور الى النساء مع الرجال بشرط عدم
الرجال كما نقل الى النعم انما الطهارة عند عدم الماء فقال تعالى واستشهدوا بتميدين من رجالكم فان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان فثبت انما ليست بحجة احتالية ولكن صير اليها للضرورة الا ان الضرورة لا تبيح
في باب الاموال لانها للبدلة والتجارة داعية بين الناس والكثير يقع من المنازعات يقع في بابها فلو لم يقبل
شهادته النساء في ذلك الباب لضايق المرافعة توسعة ولكن لما كان السبب المؤدي اليه كون
المتنازع فيه مالا اقيم هذا السبب مقام الحاجة الباعثة الي شهادته عند عدم القبول وان
فقدت الحاجة بوجود الرجال توسعة ولم تقبل فيما سوي الحال من الحقوق التي تخصها الرجال لضعف السبب

وان وقعت الحاجة كما اقيم المستدعي نحو سبب المشقة والدليل على صحة ذلك ان الواحدة لا يكون لها شهادة
ولو كانت للمتين شهادة لسبب الواحدة شرطها كما في الرجال وحكمها القبيح وبذلك ان الشهادة لا تتم بين
ولواقم بين شرط الشهادة لتمام الكل بين الرجال الا ترى ان شهادته من بانفرادهم لم تكن كاملة الا فيما يخصها
الرجال بخلاف الضرورة ايضا لانها لما تابت بشهادته الرجال لم يشترط لها من الضرورة ما اشترط بشهادته من
بانفرادهم وقد احتج بعضهم بهذا المعنى هو ان هذه شهادته قامت على النكاح فيشرط المذكور في الشاهد
قياسا على الشرط الاخر وتاثيره ما ذكرنا ان الكل انما يكمل في باب الشهادة انما يثبت له الشرط وباب الاموال
مفوض بالنسب عموم الحاجة اليها في باب الاموال فالواحد لان النكاح عقد على البضع اخضع من بين نظائره بشرط
الشهادة فانه لا يثبت الا بربع فكانت مخصوصة بصفة المذكورة قياسا على الزنا فانه خلاف وقد اخضع
من بين نظائره من الاطلاق بشرط شهادته فانه لا يثبت الا بربع فكانت مخصوصة بصفة المذكورة
قال لان الاخصا من بشرط الشهادة دليل على خطره لئلا يكون لغيره واخصه باكمل من رتب الشهادة ان
اباخذ الخطر وسو المسئلة فاذكرنا ان شهادته النساء مع الرجال صلت على صفة الضرورة داعية اليها كشهادة
النساء بانفرادهم وسبب تلك الضرورة كون المتنازع فيه مالا لا يكون له دولة تناولا ونظرنا تكثر المنازعات
بين الناس بسببه وكانت مخصوصة فلم يميز قياسا عليه واما علما ونا وصهم الله تعالى ورضي عنهم نصيب
لم يقول الله تعالى واستشهدوا بتميدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وهذا كلام مستقل
بنفسه مفيد بانه فلا يربط بما قبله وان ورد لاجله الا انه لا يستقيم لان السبب نقل معه اذا تابت اية
بدين وعلى به على ما بينا في الاصول ومنهم من يقول ان النكاح من المدائيات لثبوت الدين فيه الا ان
المطلق من المدائيات ما اعتدلا شهادته من المدائيات مقتضوما وهذا اعتدلا لثبات لكل مقتضوما وانما الذين يتبع
ولا يثبت لا سائر مدائيات ومطلق النص ينصرف الى القارض والوجه الصحيح ان الله تعالى امر باستشهاد
شهيدين من من رجلين ورجل وامرأتين لان قوله تعالى من رجالكم تفسيران الشهيدين رجلان وقوله
فان لم يكونا كناية عن الشهيدين دون الرجلين لانه لا يستقيم ان يقال فان لم يكونا رجال رجلين ويستقيم
فان لم يكن الشهيدين رجلين وامرأتان ولا اشكال فيه وكلمة فان لم يكن دليل فهدا يقتضي اثبات
الواحد منهما لاثبات الحكم وسبق الجمع لكن على سبيل الترتيب كما في العقوق مع النجوم في الكفارات والترتيب
غير مراد فيما نحن بالاجماع لانه يجوز استشهاد النساء مع الرجال ويقتل ذلك ويقضي بهما ذلك
واذا سقط الترتيب والكلام نص على نفي الثابت احدا غير مرتب فيصير تفسير الشهيدين رجلان او رجل
وامرأتان وشاله رجل يقول هذا الشخص زيد فان لم يكن فمرو يكون تفسير الشخص المشا زيدا بل لا ترتيب
لان الثاني اشير الى الغير الذي سير اليه زيد فكذا فيما نحن رجل وامرأتان اضيف الى الشهيدين كما اضيف
اليهما من رجالكم وهذا ان التفسير يلحق بالمفسر وصل به امر اخر عنه ويكون حكم الترتيب تفسيراً
قوله في هذا زيد فان لم يكن فمرو ان زيد اظهر الرجلين فاولي بالمشا زائدا لان عمر ابرئ على عدمه
بل هذا اجاب وهذا اجاب سوا في فضل الاسير في ذلك فيما نحن فيه بل على ان الرجلين اولي بالشهيدين
واظهر استعلا على تاجير النساء على الرجال في اصل الاحتمال وكان الصنفان في اصل الاحتمال كما لو قال شهيدين
رجلين او رجل وامرأتان فان ثبت رجل وامرأتان لا يبرهنهم باثنين لا يقال قط لثلاثة رجلان
قلنا شهيدين ليس بهما زنة عن شخصين لغة بل عن كون شهادته حجة وانما عرف ذلك شرعا لالغة
فيعرف تفسيرها من حيث الحكم لان حيث اللغة وتفسيرها رجلان حران او رجل وامرأتان شرعا شهيدين
واحد حكمهما لغة بيان وشهيدين حي لم تكن شهادته امرأة حكم بوجه كما انها نصف رجل واذا ثبت
هذا التفسير للشهيدين شرعا ثبتا منها واحد الشهيدين بوضعه ان قوله شهيدين من حيث اللغة يستل
على رجلين وامرأة لقول الله تعالى يا بني آدم واذا وصي لبني ثلاث ومعرفة لغة ان الرجال
مع النساء اذا اختلفن اعلن بعلامة الرجال فبين الله تعالى بتفسير زيادة عدد في النساء وبقي اصل
المشتركة على ما كان فثبت ان النص تفسير لايه وجوب لغة الشهيدين ان النساء اخلاصا كالرجال
على السوا الا ان شهادته النساء مع الرجال صارت شهادته للضرورة وان النساء بانفرادهن لسن شهود لان
ما بين تفسير جميع ما امر من الاستشهاد ولا من عند الله تعالى ولا من سمع من الرجال الا عند عدم الفصل
وذلك قوله ان يقتل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ان الزيادة كانت لشهادة في شهادة من يفتل من
وكثرة شيئا من لم يسمع بالاحدي غير ان الموجب للنسبة انما كان كونها امرأة وطبع فيها ولم يرتفع ذلك
بالاخرى وانما سقط حكم نسبيها بما ذكر ومعارض بقيت الشهادة فلم يقبل فيما يسقط بالشهادات فثبت
ان الشهيدين انما وجدوا بتفسيرهما رجلان او رجل وامرأتان لان التفسير للاسم لا يتقيد بالمحل ولذلك
تفسير اسم الحجة لا يتعين بالمسئلة فيبطل التفسير كما في مقابلة هذا التفسير الثالث وسائر المفوض

الحق كما جعل له العا الاقرار والشهادة بالاصل ولان اكثر ما في الباب ان يكون ثبوت الاقرار بشهادة
دوت الثبوت بالمعينة بضرب شبهة وتلك الشهادة غير قاطعة في ثبوت ما يتعلق به فاذ للواء والرجل القاسق
والعدل سواء في باب الاقرار وجعل للمعينة شرعا وتقليدنا كان لان جعل شهادة الثابتة بالشهادة كالشهادة
الثابتة بمعينة فمما راد به ضرب شبهة يمكن الاحتراز عنها بالجزم من غير شهادة النساء والنساق والمعيان
وقد جعلنا ذلك في باب الاقرار الثابت بالشهادة والله تعالى اعلم **مسألة** ولا يثبت شهادة ساعد
يا قل من شاهد من وقال مالك رحمه الله تعالى يثبت بشهادة واحد لانه اقبح مقامه عند عدمه وهو مثله
رجل فلا يشترط بعد زائد الا ان نقول انه لم يتم مقامه بدلا عنه علي ما يترقى المسيية الاولى وانما البدلية
في المشهود به فشهادة الاصل اقيمت مقام اصل الحق فنعبر بامثل الحق واصل الحق لا يثبت الا برجلين فذلك لان
الشهادة القاطنة مقام اصل الحق لا يثبت الا برجلين والله تعالى اعلم **مسألة** وتثبت شهادة رجلين
بشهادة رجلين اذا شهدا جميعا على شهادة كل واحد منهما وقالت الشافعية رحمه الله تعالى ورضي عنه
لا يثبت الا باربعة لانما لما شهدا على شهادة احدهما فصارا كالاصول معا في نفسه وشهد في حق المشهود به
الا ترى انه لو شهد بهما اصل ففقي بهما لم رجعتا لان نصف ضمان جميع المال علي الفرعين كما لو شهد الاصل
بنفسه سترجع واذا كان كذلك لم يبق لهما شهادة بعد ذلك لان الواحد لا يجوز ما اكثر من نصف الحق الا ترى
انه لو حضر الاصل بنفسه وشهد ثم سترجع مع اخر علي اصل اخر لم يقبل الا اننا نقول قد ثبت بما مر ان شهادة الاصل
في شهادة الزوج قاطنة مقام اصل المال بشهادة الاصل مكررة المشهود به لانه لو اصولا لم يمنع من قبول
الشهادة فذلك كثر شهادة الاصل لا تمنع الزوج عن قبول شهادة هم فان قيل ازيد الحق بشهادة
علي القسفت عو المانع قلنا اذا شهدا علي الاصلين وقضي ثم رجعا وكل واحد منهما نصف المال فلم يرد في حق
واحد منهما علي النصف فاما قوله انهما اقيما مقام الواحد كما لو شهدا مع الرجل فغير مستقيم فانهم رجلان
وكل رجل مقام رجل لا فرق بينهما عددا الا ان المشهود بشهادة الزوج بشهادة الاصل فذلك لان لثبوت ما قل
من اثنين غير ان المال وان كان يجب بشهادة الاصل فشهادة الاصل تثبت بشهادة هم فيضا في الشهادة
لانها سبب موجب فيجب الضمان عليهم لان السبب الموجب يجري مجرى الصلة علي ما عرفت فبقي حق اضافته
وجوب المال اليهم بمنزلة الاصل فيعتبر بهم ثم المال كله يجوز الاضافة الي شهادة اهلين بخلاف فرعيين
في حق المشهود به املا شهادة الاصل قاطنة مقام المال الواجب فذلك لان يثبت الاصل الا بشاهدين بخلاف
الاصل اذا شهد بنفسه ثم حضر مع اخر شهدا علي اصل اخر لا نقولنا ذلك لثبوت شهادة ثلاثة ارباع
الحق وذلك باطل فان قيل انما بالشهادة علي الاخر يتيمان شهادة هما في حق المال وشهادة الاصل لهما بشهادة
قلنا لا ذلك فان شهادة هما تثبت علي ما شهدا به من شهادة زبد وقضي بهما فاما ما شهدا به بما شهدا به
فغير بداهة في المشهود به ثم المال بتمام شهادة الاصل لا يشهدا تهما علي ما قلنا فان جعل البدلية في الشاهد
دون المشهود به فاقام واحدا مقام واحد ونحن والشافعية جعلنا البدلية في المشهود به فاسست المشهود به
وهو شهادة الاصل الا باثنين الا ان الشافعية رضي الله تعالى عنه اقام كل اثنين من الفرع مقام اصل واحد في حق
المال كما مر من الرجل ينعقد يقع في الخبر اذا ادركت في الحسن فذلك للمعني لم يجعل خبر الفرع كخبر الاصل
ولم يلقه به الا اذا تابد تاجد بعد زائد كما تابدت المرأة بعد زائد عند الخلاف بالرجل ونحن لم
نضعف الفرع لانه سبب ما يجله من الشهادة بلا شبهة كما لو تجمل اقرارا وانما شرط عدد زائد في الفرع
لالمصنف ولكن لان الشهادة ما جعلت حجة كالملة لا بعدد احد كما لو شهدا بامثل المال ثم المال انما يثبت
بشهادة الاصل الثابتة بشهادة هم لا بنفسي شهدا هم علي ما بينا فالشافعية رضي الله تعالى عنه التي الشهادة
الواحدة بسيطة وضعف امر الفرع بالبعد فزاد في العدد فانما ان يتم شهدا تهما في حق المال بشهادة اياه
ليس متوجبا لان الاستيابة منها ما يوجب الحكم بانسهما فيكون حالا ومنها ما يوجب بوساطة فيكون استيابة
موجبة وبين الامرين فروق فلا يجوز الا لعا علي ما بينا في موضعنا والله تعالى اعلم **مسألة** وانما
شهادة النساء بانفرادهن فلا خلاف في انها حجة فيما لا يطلع عليهما احد اعليه الرجال دون ما يطلع
عليهم الرجال ولكن اختلفوا في العدد قالت علما ونا رحمه الله تعالى العدد ليس بشرط وقال الشافعية
رضي الله تعالى عنه العدد اربعة شرط لانهم في الموضع المنصوص عليه وهو باب المداينة قامت ثبوتات
مقام الرجل فذلك فيما لا ينع فيه لما وجب اعتبار هذين اعترى بالمنصوص عليه في حجة العدد ثم قد ثبت
بالاجماع ان الرجال لا يقطع بشهادة هم باقل من رجلين فيجب من النساء اربع الا اننا نقول لما ثبت بالنسب
والاجماع ان النساء ان كثر في الموضع المنصوص عليه وهو باب المداينة لم يتم بمن اذا القدر ان لا يقطع
الشهادة ولم يتم الا برجل اخر وكن مقام شهادة رجل واحد فذلك حيث لا ينع لا ينعن الا مقام رجل
واحد وان كثر واذا كان كذلك لم يقطع عدد كمال الرجال لانه لا يثبت بمن له عند الاقرار وبين ان

الشرع لما اجاز شهادته من غير ان يطلع عليه الرجال عادة وشرعا علي ما بينا في مسألة شهادة
اهل الذمة اجاز بها هو شرط الشهادة في غير هذا الباب والعدد الذي ليس بشرط للشرع ومن مشايخنا رحمه الله
تعالى من يقول ان الزيادة علي الواحد نقصت بالنظر الي ذلك الموضع مع العينة بالواحدة وهذا اعتداف لان العينة
نفع بالامنة وشهادة المرأة شرط ولانه ذكر في الاصل ان السليين احوط فزجل وامراتان اولي وقدر شرط ذلك
ابو حنيفة رضي الله عنه في الميراث واحكام تتعلق بالولاية علي ما يذكر ولان النظر بجمل التمثل الشهادة كما في
الزنا كما جعل لقبول الولد ومن مشايخنا رحمه الله تعالى من يقول شهادة النساء حجة لان الشرع
ورد بلفظ الشهادة فقاتل عليه القتلة والسقام شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال جائزة ولانه شرط
الحدية وشرائط الشهود الا من حيث الرجال والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
في النكاح اذا شهدت بالولاية وانكر الزوج الولد لم يثبت النسب بشهادة تهما الا ان يكون النكاح قايما وكان
الحبل ظاهرا او كان الزوج اقرب بالحبل وكذلك اذا شهدت القابلة بالولادة واستعملت القسي او حر كنه
لم يثبت بشهادة تهما الميراث للولد ولذلك ان علي الزوج مالا قابلا بالولادة وشهدت القابلة لم يقع الطلاق
وسيت نسب بنيتام النكاح الا ان يشهد رجلان او رجل وامراتان وقالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
يثبت النسب والارث والطلاق بشهادة القابلة كما يثبت بشهادة رجلين لان شهادة القابلة بالنكاح او ادهن
جعلت حجة في باب الولادة فيعتبر الثبوت بشهادة تهما من حشا وبالثبوت بشهادة الرجال الا ترى ان شهادة
النساء مع الرجال لما جعلت حجة فيما لا يسقط بالشهادة كان الثبوت بشهادة النساء مع الرجال مساويا للثبوت
بشهادة الرجال علي الاضداد ولم يترجح شهادة الرجال بكونها اقوي في باب اخر فذلك فيما نحن فيه
ولو ثبتت الشهادة بالولادة بشهادة رجلين تثبت هذه الاحكام فذلك اذا ثبتت شهادة النساء بانفرادهن
وهذا ما سارن النساء شاهدا في الاصل كالرجال وكان القياس ان يكون شهادة تهما حجة عامة ولان الشرع
ادجب الحفوض في البعض احتسابا بخلاف القياس فيبقي حكم شهادة تهما حيث لا حفوض علي ما كان يجب ان يكون
قبل الحفوض بغير شهادة الرجال بلا مفرقة بوجه ولا يلزم علي هذا اذا شهد رجل وامراتان علي السرققة
فانما لا تثبت في حق النطق وتثبت في حق المال لان السرققة عبارة عن اخذ يتعلق به حد سقط بالشهادات
وشهادة تهما مع الرجال لم شرع حجة فيه فلم يثبت وانما ثبت احد الذي لا حفوض فيه كما ثبت بشهادة
الرجال ونحن انما ضمننا الصلة المستأاة وفيما لا حفوض فيه لا فيما فيه حفوض ولا حفوض في الولادة وللحفوض
ثابت في السرققة وكان نظيره هذا ما قالوا فبين يثبت عليه الزنا بشهود وانكر الاصلان فشهد رجل وامراتان
بجديته او دخوله بنكاح مصرح فانه يرجح لان المشهود به الاحقان وهو ليس بسبب الحرف فلم يثبت الحفوض
في حقه فصار الثابت بشهادة الرجال كالثابت بشهادة الرجال وان بقي بذلك النسب
حكم الحد وهو الرجم وشهادة تهما مع الرجال ليست بحجة علي الرجم لان الاحقان سبي لم يكن حلة الوجوب
لم ينعف الوجوب اليه فلا يثبت به الحفوض في حقين فذلك فيما نحن فيه الطلاق لا يقع بالولادة ولكن
بإكلام الزوج وكذلك النسب لا يثبت بالولادة ولكن بيمين العلوق في فراشه كما في حال قيام النكاح
واقرار الزوج بالحبل وكذلك الارث لا يكون بالولادة ولكن بوجوده خال موت ابنه علي حكم الاحياء وانما يثبت
بالولادة كالحياة انه كان علي حكم الاحياء فيما معني فاستحق الارث من ذلك الوقت وقد قالت ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه انه يصح علي شهادة القابلة فها قص قوله له عليه اذا كان النكاح قايما او للحبل
ظاهرا وذلك اذا قالت لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني شرادعت الولادة لا قل من سنة اشهد
من الدعوة وانكر المولي وشهدت القابلة ببت النسب وصارت ام ولد بشهادة القابلة فذلك منافقته
وكذلك الزوج اذا انكر ولادة امراته وشهدت القابلة ببت النسب وجب اللعان الذي هو حد سيفق بالشبهة
بشهادة القابلة علي الولادة لانه لا يثبت له ولكن بالنفي السابق وان كان النفي باغا يوجب اذ اثبتت
الولادة فثبت انه جاز ثبوت احكام بشهادة النساء علي شرطها وان كانت مالا يثبت بشهادة النساء
علي علمه بثبوتها ولا يلزم اذا شهدا ربعة علي رجل بالزنا ومنهم انه عند لقائهم في وشهدا هاهنا
كما قران بانه اعتقه فانه يمتق ولا يقضي عليه بالرجم فانما روي لم شهادة علي جسد هم ولم يصح الثابت
بشهادة هم كالثابت بشهادة المسلمين وذلك ان الاصل ان لا يكون للكار ولاية ولا شهادة عقوبة
لهم ولهذا يقتلون ويسترقون في الاصل وان سميت بالذمة شرعا فيما بينهم ولما كان الثبوت بخلاف
القياس بقية دما ورد فيه الشرع فصاروا في حق المسلمين كالعبيد والصبيات فلم يثبت بشهادة تهما الاحقان
فيما يلزم المسلم سواء كان الزوج مضافا الي شهدا تهما ولا لان الاصل فيهم عدم الشهادة والثبوت شرط
الاقتضا وعليهم ولا اقتضا اذا ائدي تسليم بحق الصلة او الشرط او الملة وفيما نحن فيه الاصل هو الثبوت
والحفوض شرط ايجاب ما يحضره الرجال لم ينعف الوجوب الي ما يثبت بشهادة تهما من لم يثبت الحفوض ولا

يشكل على هذا فصل الاستلث وان استلث الحياة بشرا ومن لان حياة الولد معني تعيين الولد فنبت
 بشرا ومن لان الولادة كالا يحضرها الرجل فنبت بشرا ومن استلث لخال الولادة ولد ذلك تعيين الولد
 عن غيره انما يعرف بالولادة وليس يحضره الرجل فتكون هذه الامور بمنزلة نفس الولادة دل عليه ما ذكر
 في الزيادات فمن قال بمواريه ان حياها لا الشيب لم قال لمجارية معينة انت شيب وقالت انما لم تعتق
 حقة تشهد امرأة علي بكارتها واذا شهدت اعتقت لانها تعتق بالابحار لا بالبكارة وانما البكارة كالشرط وهذا
 بخلاف رجل قال لامرأته ان حضنت فانت طالق وفلانك معك فتاكت حضنت طلقت هي دون فلانة لان
 المصل ان لا يكون قولها حجة في دعوى شرط الطلاق كما لو علق بشرط الدخول ولكن من رجة لغزوة انه ما يطلع
 عليه غير ما حقيقه فمقدور بغير الضرورة وهذه الغزوة في حقنا دون فلانة لانه في حق فلانة مما لا يطلع عليه
 غير المطلقة وهي الحايض فلم ثبت الاستنادة وبما ليس بشرا ذلة لانها تشهد بغير نفسها ولا يجرم ما قالت
 في الزيادات انما انت حياير الا بالبكار وقالت واحدة بعينها في ست وشهدت امرأة لم تثبت لان الولي اذا قال
 هي بكر فمقدور بغيرها لم يدخل تحت الحجاب بدعوى صفة امثلة وهي البكارة لان الاستثنائية ان المستثنى
 لم يدخل تحت الجملة وكان الولي منكرا في حق العتق والوصف جميعا فلو اذا ادعت الدخول بصفة غارضة فكانت
 مدعية في حق الوصف والدخول بصفة البتونة فخرت الشراذمة في هذا الباب بحري العلة ومظهر حكم
 المحضوس واما اذا قالت الا الشيب وشهدت امرأة بالبكارة اعتقت لانها اذا قالت انما بكروا بالبكارة اصل
 متاركة منكورة للزوم بصفة البتونة علي ما عليه الوضع والولي ايضا انكر الدخول بدعوى صفة البتونة
 لان المصل ان لا عتق فاعتبرا انكار المولي العتق وانكارها في حق زوال البكار موقوف فاحدا
 وكانت شراذمة النساء لترجيح جانيهما فلم يجر بحري العلة لان الحكم يقضي في العلة دون الترجيح وكان
 بمنزلة الشرط ولا يجرم ما ذكر في الجاني في رجل اشترى امه علي انما بكروا فادعوا شيب قبل ان يتغيرها
 وشهدت امرأة له بذلك لم يكن له ان يرد ما تدر كان القول قول التابع تبع بعينه انها بكروا وان كانت
 شراذمة فمن في هذا الباب حجة لان الرد انما يثبت بسبب العيب والرد بالعيب ليس من جنس ما لا يطلع عليه
 الرجل في الجملة ولم تكن شراذمة من حجة في هذا الحكم الذي ثبت المحضوس به وكان بمنزلة شراذمة رجل
 وامرأتين علي السرقة فنبت عيب البتونة في حق نفسها حتى تثبت المحضومة بينهما فانه لا يثبت
 الا بعد ثبوت العيب لانه في نفسها مما لا يطلع عليه الرجل ولم يثبت في حق الرد بالعيب لما كان علة لانه
 ما يطالع عليه الرجل ولا يبي حفيضة ان شراذمة النساء بالفراد من ليست بحجة شرعا في المصل لان من جعل
 بالنس بمنزلة رجل واحد والواحد جعل شرط الشراذمة في المصل شرعا وشرط الحجة والعلة لا يكون علة
 ويكون وجوده كعدمه عالم بجل وانما جعلت شراذمة فيما لا يطلع عليه الرجل ضرورة احيا لتلك
 الحقوق المحترمة كشراذمة التفاري فلا تكون حجة الا بتدال ضرورة وهو نفس الولادة واحكامها
 التي لا تنفصل عنها الولادة كمالا في شراذمة المهر والنكاح في الاحكام علي ما سار وقول
 المرأة حضنت وقد علق بها طلاقا وطلاقا من نكاحا والطلاق ليس من احكام الولادة علي المحضوس بل
 ما ينفصل عن الولادة لولا التعلق ويوجد شرط اخراذ اعلق عليه وكذلك الحياة ليست من احكام
 الولادة لانها تدحيا وميتا وسبب الحياة من الحذكة والصوت مما يطلع عليه الرجل ولكن لاتفاق
 وقوعها في مجلس ليس فيه رجال امتنع الاطلاع عليه لانه في اصل الوضع مما لا يكون بين الرجال واليه
 اشار في المصل فتا لان الاستلث امر ظاهر ينظر اليه الرجال والنساء وكذلك النسب لان المرأة قد
 تلد ولدا ثابت النسب وخبره بت النسب في الجملة بخلاف تعيين الولد لانها لا تلد الا غيبا واذا كانت
 كذلك لم يجب ثبوت هذه الاحكام ففقد الا ان اسبابها لا يطلع عليه الرجل في الجملة النسب بالفراس
 وهو بالعقد والطلاق باليمين والحياة بالصوت ولا ضرورة بثبوت الولادة لان الولادة تنفصل عنها
 في الجملة وان كانت لا تنفصل في هذه الحالة الا ترى ان من اشترى جارية كانت ولدت توأمين واشترى
 معها احدا التوأمين شرا اعتقها اشترى البائع الولد الذي عنده انتقض البيع في الذي اشترى
 تبعا الذي بقي عنده البائع ولم ينتقض في الامية لان امية الولد من الام ما تنفصل عن علوق الولد
 حرا ثابت النسب في الجملة كما في ولد المذود وان كان لا تنفصل في مسئلتنا هذه وعلوق احد التوأمين
 حرا قط لا تنفصل عن الآخر بغير ضرورة ولا يلزم علي ما قلناه اذا كان النكاح قايما عند الولادة
 لان النسب لا ينفصل بوجوده الا بالولد والفراس فيضاف وجوده الي اخرها فان وجد الولد والنكاح
 قائم اضيف الي النكاح الذي هو علة دون الذي هو الولد الذي هو محل وان وجد الولد والنكاح
 المحال اضيف الوجود الي الولد الذي هو محل وان كان بمنزلة الشرط وكان بمنزلة علة ذات
 وصفين فان الحكم يضاف اخرها وجودا وكذلك الشرط مع العلة فان الشرط كالعلة في اضافة الوجود

اليه فيضاف الى اخرها وجودا واذا كان المحلل ظاهرا خال قيام العدة والفراس فقد ظهر النسب وكذلك
 اذا اقر الزوج بالمحل ومن ضرورة ولد ثابت النسب ان يكون اذ انجب كان خال الاختيار فلم يهرعنا فا
 الي الولادة وجوده ولا يلزم مسئلة دعوة ولد المرأة لانها ولدت لا قبل من ستة اشهر ونبت الولادة
 بشرا ذلة القابلة بين ان الدعوة كانت مرسلة لان التعليق بالموجود تحقيق لا تعليق وليس في الشرط
 ثبوت بشرا ذلة النساء فاما في مسئلتنا فلا يتبين بل الطلاق يقع كالموجود والشرط وفي الوجود المحال
 ثبوت بشرا ذلة النساء لان الجزا بالشرط يوجد ان كان لا يجب به فلا ثبت صفة الوجود بشرا ذلة لان
 تبين الثبوت الا انما يصلي بشرا ذلة من احتيا طال الامر العباد عند وقوع الاشكال والاستنباه فانه
 لما ذهب اليه وجها واذا ن والطلاق لا يحتاط في ايجابها ولا يثبتان عند الاشكال وكذلك النسب
 في مسئلتنا هذه لا يحتاط في اثباته فان قيل انه يتبين ثبوت النسب في مسئلتنا هذه لان النسب صفة
 للولد الموجود فلا يسقط وانه شرط لوجوده لا محالة والولد لم يكن له ثبوت قبل الشراذمة فان الحمل لم
 يكن ظاهرا ولا اقرار سبق من الرجل ولا مغير بدل علي الثبوت واذا كان ابتدا ثبوت الولد بالولادة فذلك
 صفاته فاما ولد المرأة فقد ثبت بالدعوة ولاننا لما اقمنا الشرط صار كقولنا في بطنك مني من غير تعليق
 بئول ان كان فيكون اقوالا لخال صدقا حتى يتبين كذبه بالولادة لا كثر من سنتين واما مسئلة اللغات
 فاما ثبت بشرا ذلة القابلة الولادة لا غير بشر اللغات يجب بالنسب المسموع منه لذلك الولد فانه علة
 اللغات وقد ثبت شراذمة لا يشهد بها كما لو شهدت القابلة بالولادة والنكاح قائم فان النسب يثبت
 بالعدة القائمة وليست هذه كشراذمة النساء مع الرجال بالاحكام لان شراذمة من مع الرجل علة اصلية
 كشراذمة الرجال الا حيث خص بالشرع وهي الاحكام التي تسقط بالشراذمة وبالاخص لا يثبت الحد او جوا
 ولا وجوب او انما يتبين الحكم في حق المشهود عليه لان وجوب الحد يقتضي بغيره ان يتغير هذا الوجوب
 من الحد الي الرجم غير انه لا خفوص في شراذمة من في حق المشهود عليه فلم يظهر بشراذمة المتقاضي خفوصا
 في حق المشهود عليه فظهر في حقه فيما جعل المصل في شراذمة من القبول كما في شراذمة النساء مع الرجال
 وقال ان المحضوس يكون المشهود به مما لا يطالع عليه الرجال فلما كان البطان بسبب ان الحكم المشهود به
 ما يحضره الرجال لم يسقط الا بيمين هذه الامانة والاضافة لا تتحقق الا في العلة فاما الشرط فيضاف
 اليه الوجود دون الوجوب علي ما نعلم فمما يوجد عند الشرط كالذي يتبين انه كان موجودا
 وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لم يكن شراذمة من بالانقار حجة في اصل الشرع وانما جعلت
 ضرورة ان لا يحضرها الرجال لم تثبت من الاحكام التي يطلع عليها الرجال بشراذمة من الا اذا تم قطع
 الاضافة الي شراذمة من ولا يمتنع الانقطاع في الشرط لان الوجود يضاف اليها علي ما ذكرنا وانما
 سقطت فيما هو مبين والحكم يثبت ضرورة اغيره بحيث لا ينفصل عنه فيجوز من جملة وسبب
 الزيادات لا تلزم الا بحقيقة رضي الله تعالى عنه لما ذكرنا ان شراذمة من علي البكارة تعتبر موصفة
 العلة لم الحكم يثبت بالعلة ويوجد ضرورة الاضافة الي الترجيع وجوبا لا وجودا وتبين لك انه لا تناقض
 بينهم في هذه المسائل والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عائشة وارضعهم الله تعالى ورضي عنهم العنقا
 بشاهد ويمين لا يجوز للفاوتي وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه واجب العنقا بيمين وكذلك يمين
 المدعي بعد كولي المتكلم ليس بشي وكذلك القتل اذا وجب في حلة كان بينهما عداوة ولو قتل مادخلها
 لم يستحق العنقا من علي الذي يدعي القتل عليه بيمينه وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يقتضي بالامانة
 في هذه المسائل واحتج طه حبيب بن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بشارع ويمين وفي بعض
 الروايات بشارع ويمين الطالب وعن علي رضي الله تعالى عنه انه قضى بشارع ويمين وعن ابي بن
 كعب رضي الله تعالى عنه مثله ولان اليمين احدي حجتى المتداعيين فوجب ان يكون حجة للنبي والاشاء
 جميعا كالبينة فان المتداعيين اذا اختلفت في الشرا باليمين واليمين واقام المشتري البينة علي ان يسقط عنه
 دعوي البائع بزيادة الف مال بغير البينة ولذلك الموضع اذا ادعي الرد واقام البينة فترد انتفا
 الغنان عنه بالبينة وثبت ان البينة حجة تثبت امر الرميكن ونقد عدمها اذا انتفا بزيادة
 ترجمت عليه بدعوي البائع وكذلك اليمين قبل العدلين جميعا في الجملة قياسا عليها الذي نفعه ان الفكر
 متى حلف ثبت صدق كلامه علي المدعي حتى لا يسع عليه دعواه ذلك كما ينقطع دعوي البائع بالنسب
 اقام المشتري البينة انه اشترى بالان المدعي اذا اقام البينة علي الذين اندفعت بيته المشتري
 لان بينة البائع اقوي لانها اكثر اثباتا لولا ذلك لثبت لبطل السعنان لان الثابت احدهما والاخر يضيغ
 الاول ولم يتبين الاخر فيجب الا بطلان واذا كان سنية لصدقه علي خفوه فذلك ملحق لاثبات صدق
 المدعي عليه اذا امتار حاله بمنزلة حاله فان الاجواب شروط تراعي لعل العلة فيها لا بد منها وحال

بالتبين ان كان واما ما ثبت بالفراس من حق الزوج
 من ان يثبت البينة وجودا ولا وجودا

المشكر الذي جعلت يمينه حجة مثبتة لصدقه ان ظاهر الحال كان يشهد له وذلك يعبر حجة المدعي اذا صار الظاهر
يشهد له واذا ثبت له شاهد واحد والظاهر شاهد له لانه انضم الي خبره خبر غيره وليس مع المنكر الا خبره واستصحاب
الحال وهو ان دمه خلعت ثوبه حتي يقوم دليل يزيلنا وخبر الواحد قد استصحاب الحال في ما عرفت في المصنف
وذلك اذا اكل المشكر والظاهر انه نكل احتراز عن الكذب فالظاهر الاول فصار له في منزلة خبرا
وذلك اذا كان بين القتل والحد المحلة لوث وعداوة وقيل كما دخل والظاهر انهم قتله انتقاما منه فان اخذ الظاهر
استصحاب الحال ولذلك الذبح فان الظاهر ان الرجل ياتق عن ذنبا المرأة فالمدعي عليه ان يثبت حجة يزيلنا
فصارت ايمانه حجة كما في القتل الا اننا نعرض الايمان على المرأة لان الشرع جعل ايمانه مقارضة ليمينه كما لا يمانه
اذا اجتزت عن المقارضة قضينا بما يمان الزوج وحدها كما في القتل وهكذا يجب على القاضي ان لا يقضي الا بيمينه
المدعي الا بعد طلب المقارضة من الخصم وخبره عنها والذي لو صح ان اليمين انما يجوز الحلف بها على المتقدم
فما شوب على النبي فلان يكون مشروعا على الالبات او لا لان العلم بالثبوت انما يكون مقابله بيمينه بلا ريب
والعلم بالنفي انما يكون بالغداه اسباب الثبوت وهي لامعان وربما يكون علمه وهو لا يشعر واذا يميني المدعي
على الظاهر ان يري ان البيعة لما سرعت على الالبات لم تقبل اذا صبر جوابا بالنفي لانهم لا يقولون ذلك كما لا يقولون
الالبات واما حملنا وهمهم الله فمخرجهم لم يقول الله تعالى واستشهدوا شهودا علي ان يكون مقابله بيمينه بلا ريب
فخرجوا وامرأتان الى قوله وادني ان لا تترتا بوا فقولنا تعالى واستشهدوا شهودا علي ان يكون مقابله بيمينه
اريد بذلك التحصيل المجبة فلما قالت شهيدين وبما رجلا ن اورجل وامرأتان علي ما سألوا فبذلك لما علي المساواة
او علي الترتيب اتفقت الشهادة المطلوبة بالامور في ذلك لاخر يعلم العقدة من فلا ن اعلان فيكون الفقير احمل
وهو المن يشنا وله الامر بالمعقبة منه بها ولذلك اذا قالت لاخر كل هذا الطام وهذا كان بينا ن جميع ما اردت به
من الماكوت فتقول كل ذلك هذا من الله تعالى يكون بينا ن جميع من ادا من الشهود بقوله واستشهدوا فاما قال
ان اليمين والشاهد حجة من جهة المشهود فقد ناد علي كتاب الله تعالى وانه عندنا يجدي مجري الشيخ فلا يجوز
خبر الواحد ولا بالعتاس ولانه تعالى قال وادني ان لا تترتا بوا والشاهد واليمين ادني من الشهيدين
وقالت تعالى في موضع اثنان ذوا عدل نسلك او احران من غيركم اي قوله ذلك ادني ان ياتوا بالشهادة
علي وجهها فثبت ان الشاهد واليمين ليس علي وجهها ولو ثبت لكان ادني من الاثنين ويدل عليه ان الله تعالى
قال في اية الوصية فقل عن المستدين الى اهل الذمة وفي اية الهداية نقل عن الرجال الى النساء مما امن قل
ما يحضرون في مجلس الحكم للشهادة وقل ما يستشهدون فلو كان الشاهد واليمين حجة وانما يسر وجودها
استقام السكوت عنها في الحكم مع هذا الاستقصا في البيان حتي ذكر من لا يستشهد بقاعدة بل كان او في البداية
بالشاهد واليمين لانه اهم وجودا من الشهيدين فمن هذا الوجه دليل من طريق الاشارة علي ان الشاهد واليمين
ليس بشهادة فان قيل لان الامة وردت في الشهادة المحضه واما عن فيه ليس بشهادة محضه قلنا وان لم
يكن فهو ما دخل تحت الاستشهاد والداخل تحت الامة رجلا ن اورجل وامرأتان مائة محضه فن زاد
عليها بوا اخر هو من جهة الشهادة وليس محض فقد زاد وسما ن ليس محض وغير المحض غير داخل تحت
وذلك بهذا العذر وكان زيادة من وجهين دل عليه انه تعالى قال ذلك ادني والشاهد يعتبر بيمينه
الظاهر معه لاكونه حجة كما نكول قلنا اخبارا بمرجات بخلاف هذا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قلنا
بشاهد ويمين علي ان احتجاجنا بالاية لا بطل ان هذا النوع ليس بشهادة فاذا سلطنا رجوع الكلام الى ان
اليمين لا يعتلح حجة محضه واما الخبر فاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البيعة علي المدعي
واليمين علي من انكر والنبي صلى الله عليه وسلم جعل المقصود قسمين قسميا مدعيا وقسميا منكرا واجبة
قسمين بيعة وبميننا لانه عليه العتلة والسلام استغرق الجنس بالالف واللام وجعل جنس البيعات
علي المدعين وجنس الايمان علي المنكرين ثم اجمعنا ان الخارج هو المدعي بدلالة ان البيعة مطلوبة
منه ايضا فتبين الاخذ منكرا وبدلالة ان الاخذ يطلب منه بيمينه فيجب ان لا يكون علي الخارج يمين
في ان عليه قوله لو اعطى الناس بدعواهم لا داعي للناس الخير فتبين ان المدعي من يعطى بدعواه وهو الخارج
ولان النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المصري فالكوفي الذي اختصا اليه قال للخارج انك بيعة
فقال لا قالت لك بيمينه ولان المدعي لا يثبت بقوله ختموه حتي يدعي والمنكر من يكتفي به بالانكار
المحض وهو المدعي عليه فيكون هذا الخبر حجة في المسايل كلها ويكون حجة في ابطال بيعة المنكر علي مطلق
الملك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل جنة اليمين فان قيل اليمين ضرب بيعة لانها تنبئ الحق
قلنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما جعلها غير البيعة بالمعظف عليها وحقيقة المفظ يدل علي التقاير
علم ان تقسيم اليمين ليس ببيعة وهذا لما يذكر بعد ان اليمين لا يثبت شيئا علي احد انما يقطع دعوي المدعي
عنه فاما بيم البيعة لا غير فان قيل انما تجمل البيعة شاهدا وبمينها وهي غير اليمين المحضه قلنا اذا ثبت

ان اليمين في وضعها لم تشترط بيمينه ولا تاتى ثمرتها في البيان لمريض الشاهد الذي ليس بيمين وحده بانضمها
 اليمين اليه مبيها فان العلة انما تكمل بانضمامها من جنسها واليمين ليس من جنس البيئات ومنعنا على ما ذكرنا من
 بعد كالمقاربات انما يمتنع بها بان ينضم اليه عدد الاربعة من جنسها من حيث الوصف الذي يتعلق وجوب الزكاة
 به وهذا الموضع صحيح بحيث به ابتداء وهو ان اليمين من جنس الشهادة في ايجاب الحكم ولا يمتنع احدهما بقضائه علة
 كما لا يمتنع الا بالانضمام باليمين والشاهد ولا بالانضمام الا بالانضمام باليمين والشاهد ولا بالانضمام باليمين والشاهد
 فتمت كل الاموال التي يراود بها التجارة لا يفياء فيها في معنى النماء الذي يتعلق بالوجوب به وهو من حيث المخرج وذلك
 جميع البذر والحداد والشهادة سدا بالشرع على ما نصوا عليه من الحكم واليمين غير ملزمة على ما ذكرنا من كونها سابقة
 لما كان على ما كان بمنزلة شاهد يصر على هذا الحكم فلا يثبت به المدعي شيء ولا يمتنع ما نعر عليه الشاهد الواحد
 من ابيات امره يمكن بهذه طريقة حسنة مألوفة للابن ابينا من حيث لا يقبل بالطريقة في ان اليمين لا يصح الا لزام
 وهي في المستدلال بالولاية على ان الشاهد في دعواه الله تعالى بحمل اليمين هي المحجة في حال ما يستدبر المظاهر له
 ثم يقع الخصومة باليمين وحدها لان المحال لا يجب بها الاحكام وان علت العمل عندها دل عليه ما روي عن النبي
 عليه السلام انه قال لو اعطى الناس يد عواما بما ياتهم لا دعي ناس دعا قوم وامرهم ان يمينه على المدعي واليمين
 على من انكر ما وجب اليه على المدعي نفيها لا اعطى يمينه واما الكلام من طريق المعنى فما ذكره وهو ان اليمين
 في المحل الموضوع فيه حجة بالاجماع شرذا اوصول فيه لم يصح حجة للمدعي اما من حيث نفسها ففيها ما مرنا لا
 تنبغي على الولاية فانها تستوفي من المبدء ومن الكافر جفوة المشرك وتنقطع دعواه عنه بيمينه ولا ولاية
 للمبدء والكافر على المسلم وكذلك المدعي ماله ولاية الزام المدعي عليه سببا من حيث فقله لم يجعل له حجة
 عليه ولا خلاف ثابت في الاستدلال اقام شاهدة او احدا وحلف فانه يستحق على اتمل الشايفي وماله ولاية
 الشهادة واذا لم يكن له ولاية لم يستدحكم قوله على غيره كما لو شهد في اجنبي فان نقاد حكم قول الانسان على
 غيره لا يقتضون الاعن ولاية عليه بخلاف بين المنكر فانه يمينه بعد الحلف عنه عن نفسه ويبري نفسه
 منه كما نذر عليه كذبه لان ينفرد حكم بيمينه عليه وتثبت له البراءة في المدعي بيمينه على ما ذكرنا في الاتري
 ان المودع لو ادعي برده الوديعة على رسول المودع وانكر الرسول لحلف المودع بانته لقد رددها لم يثبت على
 الرسول شيء ولم ينفرد حكم قوله عليه فاستدلال اخر من حيث الحكم وهو ان حكم اليمين في عمله الرغ لا غير
 ولم يصح للزام ففي غير المضمون عليه لا يصح للزام ايضا وهو قريب من الكلام لان الزام في نقاد حكم
 قوله على الاخر فانه لا يكون الاعن ولاية الاتري ان المنكر لو حلف بالله ان هذا الشيء له لم يقبل منه لان الرغ
 انما يثبت بيان على قوله على الاخر والله لا يكون الاعن ولاية له واليمين لم يشترط حجة موجبة له شيئا وانما يصح
 اليمين بان حلف انه ليس لك علي شيء دفعا عن نفسه لا غير حتى لا يلزم المدعي بعد اليمين الا ان يقطع خصومه
 حتى نقيم اليه ولا يلزم الكذب ولو جعل حجة في ان الزم حكمة لعن الشايفي باليمين كالنات بالافتراء
 ولو افتراءه ليس عليه شيء شرعا في اقام اليه لم سمح الاسباب حادث فان قيل ولم انقطع الخصومة
 بيمينه قلنا لترجيح جانه باليمين بانه حجة مقبولة ما كان على ما كان عليه لا يصح دعوي الاخر المقتونة
 حجة فوقه حجة الحجة ولان الدعوي في المصل ليست بحجة وانما سمعت ابتداء واستحضرت الحلف نظرا لاساله
 فكيف يظهر من جوازه واذا انكر حلفناه ليم كيف يظهر بالحلف ولعله ينزجر عن الكذب فيقر واذا حلف
 لم يبق له نظير بعد هذا ولهذا لا يحلف الا بعد طلب المدعي ولو كانت اليمين حجة المنكر لما انقضت معتد بطلب
 حقه كاليمين فلفت دعواه بعد ذلك المقتونة حجة وهذا المحكى المعنى مقبول وهو ان ايضا على ما كان
 الشرح من ابيات مبتدأ لان هذا يثبت باستصحاب الحال والابتداء لا يثبت به ولهذا قالت في المودع اذا ادعي
 رد الوديعة فاكثرت الوديعة لم يكن يمين على رب المال لان المقتونة له ابيات الضمان على المودع ويكون
 اليمين على المودع لانه يدفع عن نفسه ولهذا قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا حلف المتبايعان في الثمن
 والسلعة ما حكم لم يكن على المتبايع يمين لانه لا يدفع شيئا بيمينه ولا يلزم المتبايعان اذا اختلفا في الثمن
 بعد قبض السلعة وهي قائمة فانما يتخالفان والتابع مدع لان القياس ان لا يمين عليه كما بعد اهلالات فكنا
 حلفناه بالثمن بخلاف القياس فلا يلزم القياس ولا لا لا نوجب شيئا بيمين المتبايع وتقليدنا لا يلزم باليمين
 شيء فانما الجواب عن احتجاجة بالخبر فانه خبر شاهد ورد في موضع يعجز البولي لان المقتونات عامة ولذلك
 طرف المدعي بشا عدد من الاخر عاين ومنه ناسل هذا الخبر مردد ولا نجاز ابداعا على كتاب الله تعالى على ما
 ذكرناه والله مردود على اصلنا وذلك جازا بخلاف القياس الصحيح على ما بينا والفرق بين رد بمسألة الا ان يكون
 راديه فتمت ولا نه طعن فيه عجيبي من معين دعه الله تعالى وعن ابراهيم العظمي والزهري انما قال اول من
 اورد الما قائمة معاوية واول من قضى شاهد يمين معاوية واذا وجب الرد بعد الوجوه حملناه على وجهه
 وان بعد تحسين الظن بالراوي فنقول ان الطالب اقام شاهدا واحدا ومجوز عن الاخر لحلف المنكر وفضل النصا

بشاهد وبين او كان الرجل اشترى شيئا فظن بعيب فافكر البائع واقام شاهدا واحدا فافترقه البائع وادعي
رضاه فانكر المشتري وحلف قضي بالرد بشاهد وبين الطالب وعن اثار الهبة ما ذكرنا من خبر النبي صلى الله
عليه وسلم عليه انه روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ارتفع اليك الخصمان فليكن بالبينة العادلة او البين
القاطعة ولم يراجع بينهما واخبر ان البين تكون قاطعة دافعة لادعاه وعن اول النظم ان الاعتبار بالبينة
حجة عليك عند التحقيق لان البينة شرعت بلفظ الاثبات وحكما لان الزام فلم تسمع بلفظ البينة وقيل اذا كانت
بلفظ الاثبات وان كان حكما المطلوب منه نفيا ودفعنا لان العلم بالنيوت فوق العلم بالنفي علي ما شرعنا به في
العلمين لم يتقبل بادنا ما لم الزام فوق النفي فلما ثبت بهذا ان في الحكم ثبت اللاد في ضرورة واليمين في المفضل
شرعت بلفظ النفي لان ما كان علي ما كان كانت مشروعة بلفظ الاثبات فان المودع يحلف بالله لقد رويته
لم يشرع الزام واجاب مبتدئا لانه لما جعل فعله بعمل النبي كان عمله بعمل الاثبات او لانه قد علمه وتكن المشرع
لا في الحكمين وهو لا ينافي ما كان لم يصح لما فيه وهو الاجاب المستد بالما قوله ان اليمين حجة نفي بشهد المذكر
علي الحكمين ولا يفي في حق الدفع دون الزام واما قوله لان اليمين حجة نفي بشهد المظاهر فيمن لا ينافي ما كان
ثابتا بالظاهر لا لزام حكم لم يكن لان الشايفي رضي الله تعالى عنه حتى قضي باليمين وحدها ولم ينعف الحكم
اي الشاهد كان قد خالف اخباره كلها وانه ما اخذ حكم هذه الحادثة الا من تلك الاخبار والله تعالى اعلم

فصل واجتبه الشايفي رضي الله تعالى عنه بردي اليمين بما روي عن علي رضي الله تعالى عنه
انه كان يرد اليمين علي المدعي وعن عثمان والمقداد رضي الله تعالى عنهما انهما اختصما الي عمر رضي الله تعالى
عنه وعثمان منكر فقال يحلف المقداد وياخذ حفته فقال عمر رضي الله تعالى عنه لقد انقضت عمر الا انا
روينا عن عمر وعلي وجهه في مسئلة القضا بالانكسار انهم كانوا يرون ذلك ولا يتصور رده اليمين وعن شرع
انه قال المنكر وقد طلب رد اليمين علي المدعي ليس له ذلك فاستنوبه علي وعثمان في هذه القضية فرد قيل
المنكر فثبت انه كان صالحا لا قضا والذي يقطع السبب ان اليمين من حيث انه كان الاجماع ما عقدت الادفع
الحكم فاذ حلف الاثبات فما مائة فعمله والسبي بغير حمله قال محمد رحمه الله تعالى ولا حول اليمين عن
موضع هذا الا لاجارة لما شرعت في ملك النفقة لم تنفذ حيث لا تنفذ لعلم القين فانه باب كبير والله اعلم

مسألة لا يستحسن اليمين بالمدية عند المنكر وقال الشايفي رضي الله تعالى عنه يحلف في المال
العظيم عند المنكر ليكون ابلغ في الزجر وبه تفادى اهل المدينة الا انما يخبر بقوله عليه العتلاء والسلم
واليمين علي من انكر من خيرة كرسكان فالنقيض بالحكايا زيادة وانما تجري تجري النسخ ولان الشرع خص
اليمين بالله وتعي عن اليمين بما دونه نهيًا تعظيمًا لله تعالى حتى لا يشاركه فيه غيره فلم يستحسن تعظيم حال
اليمين بالله بما دون الله بل يجب بذكر صفات الله تعالى ولا يجب البناء علي معتاد الناس فانهم اخطوا فيما اعتدوا
من اذوا وحرفه الاسم بالمسبر او القسور وانه كفر اذا قدر اعتقاد عليه وهذا لا يحلله بالطلاق وان علمنا
بمن ارتجى الدعاء عن الطلاق كاذبا اكثر من ارتجى ريم عن الحلف بالله لانه غير مستقيم ذلك في الاعتقاد والله تعالى اعلم

كتاب الرجوع عن الشهادة

مسألة اذا شهد اثنان علي شهادة اثنان وشهد اثنان علي شهادة اربعة بحق وقضنا القاضي به
ثم رجعوا فثبتوا بالشهود وعليه املا في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى نصفان
لان شهادة الفرض انما يتم عدد حجاب الاموال والنزوع جميعا فان شاهدا لو شهدا علي شهادة اثنان لم يكن
شهادة تامة كاثنتين ثم شهدا علي شهادة واحد واربعة شهدوا علي شهادة اثنان كانت شهادة اربعة
تامة اذا ناسا بقضي بها فكذلك الاثبات علي شهادة اربعة ولا يرد علي يوسف رحمه الله تعالى ان المشهود بشهادة
الفرض شهادة الاصول علي ما شرع في بابها فاذا اكمل عدد الشهادة للنزوع ظهر بشهادة اربعة الاصول
وان كثرتم كانت حجة وانهم حلفوا بانفسهم وشهدوا فاذا استقصى عدد لم يظهر كل لو شهدوا باصل الحق وكذلك
اذا استقصى عدد الاصول وحضر بنسبه وشهدوا اذا كان كذلك فقد كمال ما نحن فيه وقد ثبت بشهادة اربعة
شهادة اربعة من الاصول وشهادة اثنان والفقهاء بالحق بشهادة الاصول كما لو شهدوا بانفسهم
وشهدوا ثم رجعوا وجب القضاء بهم اثلا كما لو حضروا بانفسهم وشهدوا ثم رجعوا كانه في اربعة المثلثات
وعلي الاثنتين الثلث والله اعلم

مسألة اذا شهد رجل وعشرة نسوة بحق وقضنا القاضي بذلك
ثم رجعوا فثبتوا اسداسا علي الرجل السدس عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند ما علي الرجل
النصف لان النساء وان كثرن جعلن كرجل واحد الا في اثنان اذا اقررت كمن سطر الشهادة لانهم الاتمايم
به شهادة رجل واحد وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول في حال الاختلاف اقيمت كل ثلثين مائة مقام
رجل واحد بالنسب وهذه حال الاختلاف لا حال التفراد فيصيرن كخسة رجال فان قيل لو رجع الرجل وحده

عن النصف ولو كان المتكلمين شهادته السدس لم يضمن الا ذلك القدر قلنا اذا رجع الرجل وحده بقي الشهاد
مفردة فلا يضمن الا مقام رجل واحد واما معتبر في الرجوع بقا من بقي لا رجع من رجع الا في لو كانا رجلا لا
لثمة فراجع واحد لم يضمن شيئا وان وجب بشهادة ثلث لثمة بقي من يقوم كل الحق بشهادة ثمة واما يكون
المثبات بقدر الاجاب ابتداء اذا رجعوا جميعا فاما اذا اقررتا كان بقدر ما سقي بالبنا في وكذلك لو شهد رجل وثلث
نسوة ثم رجع رجل وامرأة فثبتا نصف الحق كما لو رجع المرأة بقدر المعني فانه تعالى اعلم **مسألة** شاهد
الزور يطاق عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو مذنب شرج وعند ما يبرر ما روي عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه مناب امر بين سوطا وقياسا علي سائر انواع المعاصي التي لا توجب الحد وتوجب المهر التعزير
ولا يوجب حنيفة رضي الله تعالى عنه قول شرج فانه كان يبعث بشاهد الزور ان كان سو قيا الي سقوة اجمع
ما كانوا وكان يقال ان شرجا يترجم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور ومثل هذه الحادثة
تستمر ولم يروا عليه بعد فثبت انه هو السدس في الباب وعن عمر انه يضرب اربعين سوطا ويطاف به فتد
ذكر الطواف به مع الضرب ولا يجمع بالاجماع ولا يبلغ ايضا فثبت انه اراد به في كرين ان يضرب ان لم يترجم
بالطواف وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يمنع ذلك وراي التعزير من جملة اثبات حقا ان الولي يجر
عقده ولا يجده وتاديب الطواف ادي بما اساس من ادب فان من الشهاد امر يرجع الي الناس في شهره
بذلك حتى يظهر ولا يعتد عليه ولا يعتد شهادته فيقطع من ربه شهادته وذلك الرجل يحمل ثمة فينجز
وهذا كما ردت شهادة القاذف زجرا عن الكذب والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة
وابو يوسف رضي الله تعالى عنهما ان قضا القاضي بالعقود والنسوخ والذوق بالبينة سفد ظاهرا وباطنا كانت
البينة صادقة ام كاذبة رجع ابو يوسف رحمه الله تعالى وقال ينفذ بحسب الحجة وان كانت صادقة
ظاهرة عند القاضي كاذبة حقيقة بعد القضا ظاهرا وهو باطل حقيقة وهو قول محمد والشافعي رضي الله
عنه تعالى لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر وانكم تتخطون الي فعل بعضكم
الحسن بحسنة من بعض فمن قضي له بشي من حق اخيه فاما انقطع له قطعة من النار ولو فداها بطلان حل له
واليمين فيه هو ان القضا سند لتقدير الولاية والولاية تثبت بقدر الحجة والحجة هي البينة وقد قامت علي
اقرارا رجع ثابت فلا يثبت القاضي الا ولاية الاظهار ولا يتصور الا عن ثبوت سابق فثبت الولاية بقدر ثبوت
الحق فان لم يكن ثابتا حقيقيا لم تثبت الولاية حقيقة فلم يندل عليه القضا بالملك المرسل وانه لا محل للمنفذ
له اذا كانت البينة كاذبة وكذلك اذا ثبت ان الشهود عند او بعد دون في قذف او كفارة كان القضا باطلا
وتبطل البينة لا محل للمنفذ له فلا يلزم ان ابايع القاضي مال رجل يدين ثبت ببينة شرعية ان الشهود
كاذبة فان البين ماض لان القاضي باع من ولاية فانه لم يملك علم الباطن فثبت الولاية بالظاهر وهو
ولاية بيع مبتدأ فبعد كما ينفذ من الوصي والوكيل فاما في العقل الاول فانما يثبت له بالظاهر ولاية الاظهار
وانه لا يتصور الا عن ثبوت سابق فصح بقدر ثبوت المحل وهو الحق الثابت فان العقل من لا يتصور في غير محله
واما سفد بعد وجوده فبما ساق علي البين ان لو ثبت ان المبيع كان حرا فانه يطل لان محل ابتداء البيع ماله
فنفذ بغيره وعلي امر المعان والفرقة وان كان احدهما كاذبا لان الشرج ولا ابتداء التفريق بتلك الصفات
وان كان احدهما كاذبا لان اكثر ما في الباب ان جعل القاضي بولاية كالمالك نفسه والمالك لو ائتمت حقا لغيره
علي سبيل الاظهار بان اقر بفرقة او بيع كاذب لم يجل للمقر له منه شي فبما بينه وبين الله تعالى وان بالسند
ابتداء بعد وذلك القاضي اذا قام مقامه لولايته عليه الا انما يخبر بما روي ان رجلا ادعي علي امرأة فكأها
عند علي رضي الله تعالى عنه فاقام البينة فقضاه فقالت المرأة يا امير المؤمنين ان كان لا بد فزوجني منه
فانه لا نكاح بيننا فقال شاهدك وبعثك وظاهر الترويج للائتمان ولانه اجاب المرأة به وهي مائة
ابتداء التزوج لبيت لكل بينهما فاخبرها ان سفودك قد جعلت ففعلت فثبت انه ثبت بينهما عقد
نكاح علي الحقيقة وان لم يكن بينهما نكاح كما قالت المرأة والمعني فيه وهو ان القاضي يثبت له ولاية
القضا بالبينة وظاهر الصدق من الشهادة وهو بالعدالة حقيقة الصدق مالا يوقف عليه الا بالوحي فما
لغير الله تعالى علم علي حقيقة الصدق من لم يصح عن الكذب والتكليف بقدر الحجة وبذلك ما ذكرنا
ان البينة لو قامت يدين فباع القاضي المال لغيره وان كانا زورا والشهود الولاية وبذلك انما
اذا اخبر القضا فيما القدالة فلما لزمه القضا بالظاهر واستقط عنه اعتبار الباطن لان الله تعالى جعله
يجب لا يوقف عليه لا يتقصير من قبل الطالب سقط اعتبار الباطن اعتدلا لسقوط اعتدال الخطاب بامانة
نكونه في نفسه مما لا يوصل اليه تمت ولاية القضا بالظاهر والمقضي به عقدا ونسخ او فرقة فذلك
القضا بقدر الممكن لانه لا تكليف فوقه شرعا وهو القضا بالاطن وان كان ثابتا وبالا سيما ان لم يكن
ثابتا لثبت المقضي به بقضا يثبت له ولاية القضا فيكون كما حاصرتا بشاهدين كما قاله علي رضي

الله تعالى عنه فالتقاضي ايجاب للشهادة ومكون الثبوت مضافا الى الشهادة في الحقيقة وتحت حكمة
بالغة وهذا لا يصير المرأة بحيث يطأها رجلان رجل باطنا مملوك له باطن ورجل ظاهرا مملوك له ظاهرا وكذا
كل حال بل يصير هذا التقاضي سببا للتخليل والتخديم كما كان المال كمن عرف بنفسه او في التقاضي ذلك كما في بيع
مال المديون ببيته على الدين وتبين انهما كاذبة بخلاف ما اذا تبين ان الشهود عبيده او كانوا يتحدون في تدف
لان التقاضي ممكنه الوقوف على هذه الاسباب حقيقة لان الرق انما يثبت بسبب ظاهر والكفر باقراره على
نفسه بذلك واللسان علم في احكام الدنيا وكان الذهاب على التقاضي وهي بانفسها ظاهرة بقصور رجا من قبله
وتكن كان معذورا بظهور الطلب لان الله تعالى ما جعل في الدين من حرج وان لم يأت بغيره وان في الخطاب بامانة
بمنزلة اذا اتقنا باجتهاد وظهر نص بعد ذلك بخلافه وقد اوضحنا الفرق بين ما يكون بحيث لا يوصل اليه في نفسه
وبين ما يوصل اليه وتكن معذرا لا نسا في حمله به في مسائل الخزي الاتري انه لو باع مال مديون ببيته ثم
تبين انهم كفار بغير البيع والاشكال في ان التقاضي يثبت له ولاية الاشهادة البيعة ام لا فانهم اذا ذلك لانهم
لم يسمروا ولا انعقد تماض والجواب عنه ان التقاضي لما سقط عنه خطاب اتمنا به حقيقة الصدوق لانه
لا يوقف عليه وتثبت له ولاية بدونه بالاجماع ثبت بقدر الامكان ايضا وليس في وسعه اظهار رايه بآيات
ساحم او عقدا وفسخ وفي وسعة الالبات للعقد ابتداء فثبت بقدر الممكن بخلاف ذلك المرسل لانه كما لم
يكن في وسعه اظهار رايه لم يكن فليس في وسعه ابيات ملك بلا سبب الخيال فلم تثبت الولاية فان قيل العقدا
بالاشهاد وان كان ممكنا فلا منفذ بغير ولاية والولاية بالبيعة قلنا ان العقدا بالعقد لزمه بطلان الشهادة
وفي الاشهاد بالعقد وليس بشي اخر فان قيل المدعي ما ادعي الاحكام لئلا لنفسه في الحال وهذا المالك
عن عقدا وانقطا عنه عن فسخ وانما ذكر العقد لئلا لا يثبت حقه ولا يكتفى به في العقد معتقدا
للكمال والعقد غير حكم فلا يثبت التقاضي ولاية العقدا بمقتضى وكيف يثبت وشروط ابتداء العقد معدومة
عند الظن من شهود النكاح ودونهم فلا منفذ لزوجها برضاها بلا شهود وكما لو كانت منكوبة لرجل
او معتدة فان النكاح الثاني بالعقدا لا يثبت بالاجماع باطنا فثبت ان مثل هذا المجمع غير مستحيل لان
الشرع ما اوجب الا الحق وهذا الظاهر يمكن منها سدس لابي اسيرمي والشرع بالذي صان الدين عن المجمع
وقد امر النبي وكان هذا بمنزلة صياغة الله تعالى عن المجمع وعن امر النبي وكان هذا بمنزلة صياغة
الله تعالى في الفروج عن الزنا على الاضداد والناس يفتكون ذلك وانما حسب اني التمس على ما شرع
الله تعالى في ما يفعل الناس والناس اطوار وقيل من عبادي السكور وذلك الدعوى لو كانت في امة
وقال النبي وقام بيعة دور فقصي القاضي بها ظاهرا فله المولى ان يات بها باطنا على الوجه الذي ذكرتم
في هذه المسئلة والجواب ان المسئلة فيها اذا ادعي انه يزوج هذه المرأة وادعت المرأة الخلع وكان
الدعوى في النسب فانه صحيح لان الحكم لا يثبت الا به كما اذا ادعي انه عبيد الله برده من رجل غايب سماه
واقام البيعة فقصي القاضي بالسرا على الغايب حتى اذا حضر واكر لم يمتنع المشتري الى اعادة البيعة
فاما قولهم ان ابتداء العقد لا يكون الا بشهود فانما انما نقضي بما جزم به الشهود ولا يعتقد اخر والمشتري به
ما يصير مشهودا به الا بشهود فيكتفي بهم والذي ليس بشرط عندنا واما المهر فثبت ولان الاختلاف
ثابت في البيع فثبت ان المهر على ان القاضي هل تثبت له ولاية الاستام لا واما الجواب عن الخبر
فانه ورد فيه في الملك المرسل فان اخرين كان اختصاصه اليه في مؤايت مدد ربيته بينهما فقال عليه السلام
الخبراني اخره الاتري انه قال فمن فقيته له بشي من حق اخيه وهذا لا يتصور الا في الملك فاست
العقود والفتوح التي نقضي بها القاضي على ما ثبت فلا يكون قبل من تاحقا لاحد وما كانت ثابتة
للمقتضي عليه فثبت بها للمقتضي له فثبت ان المهر ليس بحجة وانما الاشكال في المعنى الفقهي وقد ذكر
في الرجوع مسئلة تدل لا بغير حقيقة ظاهرة وهو ان الشهود لو شهدوا لامرأة انها ابنة هذا الرجل
وقصي القاضي بذلك فثبت الرجل وعرضه على كل مبراه وان كان الشهود ذكرته الا ان هذا الاشكال
على الجميع لان القاضي ما يقضي بعقد ولا فسخ وانما يقضي بسبب على سبيل الاستظهار لان الالبات
ابتداء لا يتصور الملك المرسل فثبت ان المسئلة مؤولة وهذا ان المرأة لم تقربا لكن حقيقة لان
النسب امر باطن عن الاشهاد لانه يثبت في حال ما هو عنها غايب وانما يعرف من بعد بالفراس وبوضع
المسئلة في جملة الخال واما اذا كانت معروفة الخال لها اب ظاهرا بغير ظاهرها فلا محل لها
ان تاكل ميراث هذا الرجل المشهود عليه وانما مثل هذا مثل رجل شهد له مشهود ان هذا المالك
الذي في يد هذا الرجل كان ملك اسلم مات وترك ميراثا له وهو لا يعلمه فادعي وسئل له الشهود
وقصي القاضي به بذلك خله اكله وان رجوع الشهود لانه لا علم له يكذب الشهود وحقيقة الخال
والجواب عن السؤال الاول ان المدعي لما ادعي الحكم سببه فيكون الشهود معتقدا ومقتضيا به كالحكم

لانه لا يثبت بدونه الاتري انه اذا ادعي على رجل عبيدا في يده انه اشتراه من فلان الغايب واقام
البيعة فقصي القاضي بالملك والشرع على الغايب حتى اذا حضر واكر لم يمتنع المشتري اليه لانه سب حقه ولما صار
السب مقتضيا به قلنا ان امكنه العقدا بالامرين فعل والا فقصي بالمكن منهما وهذا السبب فيكتفي بذلك الشهود
لانه يقتضي بطلان الشهادة لا بما رآه في اعلم **مسئلة** اذا قامت البيعة على امرأة منكوبة
ان الزوج ظاهرا وان عدا تزوجها بعد انعقادها وقصي القاضي له بذلك والبيعة بينه زورقات
ابريوس رحمه الله تعالى حرمت على الاول ولا يجزى الثاني وقالت الشافعي ومحمد رحمه الله تعالى
لا تخدم على الاول ولا تجزى الثاني فان دخل بها الثاني حتى مضرت معتدة حرمت على الاول عند محمد وقالت
الشافعي رحمه الله تعالى لا تخدم ايضا وكان العدة لا تجزى على اصله اذا علم ان النكاح ولا يعتبي نفس
العقدا سببه كما في العقدا من شئت بشهود وقيل للولي ثم جاز المشهود بفسخه حيا ان الولي يقبل ولا
يكون العقدا شبهة اذا قال الولي علمت كذبة ويكون ماوه بمنزلة ما الزاني الذي عجم ولا يجرم على
الزوج الوطى ما يشتب ان لا يطأها فعلت ان المسئلة على اصل الشافعي با على ما ذكرنا فينيق الكلام
بين ابي يوسف ومحمد ابا محمد رحمه الله تعالى فانه على اصله فان العقدا باطل فليكون المحل ثابتا للاول
والخلف للثاني كما قبله ولا يي يوسف رحمه الله تعالى ان دليل ابي حنيفة رحمه الله تعالى يوجب التشريع
على الاول والتدليل للثاني ودليل محمد رحمه الله تعالى يوجب بطلان المحل للاول دون الثاني وكل واحد منهما
دليل حسن فتقارنا والباب باب العدة فتعاطى بالعدة فخرج الذي يوجب للمرة فثبت الحرمة بينهما
وهذا انما يستقيم بعد اثبات العدة والاشادة فاما اذا كانت حجة محمد رحمه الله تعالى راجحة فلا يستقيم الاتري
ان الذكوة اذ اختلطت بالبيعة رجعت للحرمة وحرمتا اذا كانت الغلبة للذكوة لم تخدم صهيما فثبتا قاله محمد
رحمه الله تعالى بحض القاضي وفيما قاله ابو يوسف احتياط الحرمة وفيما قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بما لا يجر
على الظاهر واستقاط ما فيه العدم وكل ذلك اصل في الشرع والله تعالى اعلم بالصواب ثم كتاب الشهادات والله

كتاب الصلح

مسئلة قالت غلاما ذنا رحمهم الله تعالى اجود ما يكون الصلح على النكاح وقالت الشافعي رضي الله تعالى
عنه انه باطل قالت ابو منصور الماتريدي لم يعمل الشيطان في ابتاع العداوة والبغضاء في بني ادم مثل عمل
من ابدل الصلح على النكاح ولشنا نقول بهذا القول فاما الشافعي رضي الله تعالى عنه وان ابطال الصلح وفيه
استداد المنازعات فانما تقدمت من الغرام والمعامل بالنيات فالجدة للشافعي تاروي عن عمر رضي الله
تعالى عنه انه قال الصلح جائز بين المسلمين الا مصلحا احل حراما او حرم حلالا وهذا الصلح احل المال
عن السب ولا يدا وانه حرام واحل واخذ المال بالدعوى وانه حرام والمغني فيه انه اخذ المال بايديه فيكون
حراما كما اذا عده باطل حتى اخذت لا وذلك لوشا كل من هذا الجنس والدليل على انه اخذ المال بسبب الابداء
انه لم يثبت منه الادعوى والابداء بالحقوضة فاما المال فغير ثابت بالدعوى بالاجماع والدليل عليه اجماعهم
على البطلان اذا صالح بعد الخلاف والدعوى باقية بعد الخلاف فانه لو قام البيعة سمعت كما ولا استحقاق قبل
الخلف بالدعوى كما بعد هذا والدليل على انه اخذ به باطل ان يقول الصلح لو استحق لم يرجع على الصلح بشي
ولو جعل به لا يرجع قبله اذ انقص الاتري انه لو لم يعطه ولكن باعه شيئا ما ادعاه عليه وسلم اليه
حتى جازتبا على انه حق قبل ان البيع اذ انقص لزم البائع تسليم المال الذي فيه الدعوى فثبت انه
بالصلح ما اعطاه بدلا عما ادعاه عليه وانما اعطاه قطعا لشعبه ولا يحكم قلمه في الجامع الصغير انما اذا اقتدي
عن يمينه جاز واليمين على المدعي ليس بحق متقوم بوجوب المدااة عنه لانها شرعت حجة في باب الخصومات
والمبادلة لا تجوز عن الحج وانما يجوز عن الحقوق المستحقة بالحج وليس هذا كمن اقر المتيدي يد رجله حره
اشتراه انه يجوز لان الشرع جعل القول قول المنكر فلم يثبت ما ادعاه من العتق وبقي العتق لا اعلي ما
كان في المقتدر على المال وانما عتق عليه بقوما تمككه كما انه اشتراه ثم اقر بعتقه وفي مسيلتنا هذا
جعل الشرع القول قول المنكر ايضا فثبتت ذمته ببيعة كما كانت عن المال فلم تقع المبادلة بلاما
ثابت في ذمته ولانه لما اشترى العتق فقتا قرا نيا بانه عتق وانه مال لان الشرا لا يبيع الا بضاعته من
حق المقتدر واخذ باقراره الاول فيما عليه العتق من استحقاق العتق عليه كن اشترى شيئا ثم اقره لفلان
اخذ ما عليه من حق العتق له فسلم اليه واخذ ما عليه فيما بينه وبين البائع وهو انه كان للبائع وان البيع
صحيح وان لم يجوز الصلح بنا على انه لما صالحه فقد اقر بما عليه ليعاخذ به الاتري انك تقول لو استحق
بدل الصلح رجوع المدعي الي دعواه دون المال ولو جود بنا على لا قرار في الشرع الرجوع عليه بالمال كما اذ امر
ببناحه ولكن باعه ذلك المال شيئا وقد ذكر مسئلة الصلح والبيع جميعا في خلال كتاب الصلح وكذلك

لوا دعي المدعي الادار او بعضا منها فصالح ذواليد علي انكار لم يجب للشفيع فيها شفاعة ولو استمره
بما لم يغير اقرار وجب للشفيع نفسه وكان الشكر اقرارا والمسئلة في كتاب الصلح فثبت بهذه المسائل
انك تجوز الصلح بما لم يغيره الله استحق عليه بغير عوض حصل للصالح وشال هذا اذا لم يكن عن رغبة
ولكن لا دفع شديكون رسوة ولنا قول الله تعالى والصلح خير فانه كلام مستقل بذاته فلا يربط بسببه ولا
بقاى اخرجه عن ذلك لما رغب فيه من الصلح المشروع قبله اي من المصالح خير والصلح لا يقتضي
بجمل الحكم الذي عطل منه بل انما وجدت العلة بتبعها حكمها وقالت النبي صلى الله عليه وسلم الصلح جائز
بين المسلمين وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال في رجلين اختلفا اليه في بئنة واقاما البينة احدهما
شاهدين والاخر خمسة فيه صلح وتقنا اما الصلح فانه يكون لاحد ما خشيته وللآخر ممانا وهذا صلح علي
انكاره لان كل واحد منهما كان سكران والبينات قد انقضت ولا يبالا ترجيح الحق قبل التقنا وعندك لا يجوز
قبل التقنا ومن حذيفة بن اليمان ان رجلا ادعي عليه حقا فقال خذ عشرة ولا تخلفني فاني ففالت خذ عشرة فاني
اي اربعين فاني خلف فخذ عشرة جواز الصلح في كتاب العقب ان اعزبا اي عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه
فالت ان بي علي عد واعلي ابلي فصالح عثمان علي ابل مثلنا وفصلا ذ شل فصلاته ونولي الصلح عبد الله بن
مسعود وكان بمشهورين لما عده ولم ينكر احد ولم يظهر من السبب الادعوي فثبت انه يجوز عن الدعوي ولا يجوز
حله علي سبب لم ينقل من علم عثمان بذلك بوجه اخر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للرجلين الذين
اختلفا الله من موارثه رست بينهما اذهبا ونوحا واستهما وتعمل كل واحدكما صاحبه فدعا علي الي الصلح
وكان كل واحد منهما متكررا حتى اخذه الاتري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الابتداء انكم اتقتمون الي فصل بعضكم
الحق بحجته من بعض من قضيت له بشي من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار وهذا انما يخاف خال انكار
والاستحقاق في الحج الا حال الاقرار فاما قول عمر رضي الله تعالى عنه الصلح جائز الاصلها اخل خرا اما اخرج حلا لا
يعني صرا ما لمعني فيه لاحراما فقد سبب الملك كما لو اصيلها علي دم او خمر او علي ايها امة بغير ملك لا اما اخل
حراما بغير سبب الملك فان الملك الصلح علي اقراره اخل لا اخل ما اخذه وكان حراما عليه من قبل ذلك
الحرام المطلق في الشرع اسم حرم من شاوله لمعني في عينة كالحقبة والدم لا ما حرم بغير سبب الملك
فذلك الحلال المطلق ما اخلت الشريعة بعينه وان حرم تناوله حرمة للمالك لا بانه والهي في المسئلة
انما بصور المسئلة فيمن ادعي علي اخر ما لا يعنيه من انكاره واليه وانكر ذواليد من شر صالحة انه يجوز ولان
الخارج اخذ المال لنفسه فيجوز له اخذ البذل عنه مثلها وان انكر الاخر كما اذا صلح ذواليد الخارج علي مال
فصلته اليه وهذا لان كل واحد منهما صدق في حق نفسه لافي ثبوت الملك لكل واحد بمنزلة واحدة فان قيل
جاز صلح ذواليد بذلالة اليد قلنا اليد حجة واقعة عن ذي اليد لا مستد علي ما عرف وجواز الصلح
صبي علي الملك وذلك بخبره انه ماله ولا شراخ له فيه لان اليد دفع المنازعة ولان المدعي يقبل المبر
فقبل الصلح عنه قياسا علي الذين المعزبة وذلك لان الدين المدعي يقبل المبر عن الدعوي فيه فيقبل
الصلح لان الصلح يقرق ينسني علي ثبوت حقه كالا يرا وانما قلنا يقبل المبر لانه يزعم ان المال ثابت كما يبيع
وهو معتدق شرعا ما اسكن وانما لا يصدق علي غيره الاتري ان المنكر لا يتخلص عنه الا باليمين ولو كان كذبا
لما لزمه اليمين ولا حقا ايضا الاتري الواهب انما اقر المدعي عليه ان المال كان ثابتا كانت المرأة واقعة
ولذلك من كان في يده عين فقال كان هذا الغلام اشتريته وقبضته حل الشرا منه بالاجماع ولو حضر
فلان وانكر البيع منه ثم صالح المدعي علي سني كان علي هذا الاختلاف وقيل بانكار ملك المدعي المستدلال
عليه وانما يبطل الان بانكاره وانما لا يبطل من هذا اعدي اودعه فلا ناوه وهذا وانما يبيعه حل منه ببيعة
واذا اخل ببيعة منه جمل لا يبطل بانكاره وانما لا يجل من غيره ليجزه عن التسليم اليه الاتري انه لو اخبر
بغير اخر او روي حديثا كما تقدمت عليه ونقل به وان كان علي غيره كما لو اخبر بوكالة فثبت انه معتدق
شروعا فلا يلزمه حكم التكذيب بانكاره فانه انكاره خبر مثل الاول كانت حجة واقعة عن نفسه حكم
المقارضة لا غير واذا ثبت الصدق ولم يبطل بانكاره وحده ملك المقرق فيه من حيث المبر لانه يتم به
وحده الاتري انه لو ابراه بعد ثبوت الدين ثم من يقول فثبت ان صاحب المال ملكه بنفسه دون من عليه
المال واكتفي بعينه ثبوت الملك في حقه ولما صار الدين ثابتا بدعواه عملا لا ببرا كان محلا للصلح لان
الصلح يتم استقاطا في حق المصالح عنه كما يتم تملكها وانما التملك مراعي جانب البذل ولا جرم فلا يبيع الابرمي
من عملك عليه فاذ رضي المصالح باعطا البذل لا عن الاستقاط والمبر المملوك المدعي بنفس الدعوي وذلك
المبر يبيع عوضا عن هذا المال مع المصالح وان لم يبيع له براءة في زعمه الاتري ان المشتري اذا صلح عن
الدين بما لم يمتد علي نفسه صلح وصح الضمان بولا عن المبر والبراءة لا تحصل له علي هذا وكذلك اذا سال
رجلا رجلا طلاق امراته علي قال علي السائل وطلق يبيع ويلزمه المال والطلاق لم يقع لان العوض

وكذلك لو قال

بالطلاق انما يكون بار اسقاط ملك النكاح لانفس الطلاق لانه لفظ كالباع فيكون العوض بار اما ثبت له لاياديه
والذي يثبت سقوط الملك والسقوط لا يدخل في ملك احد بل هو بتلاشي عن ملك المالك ولهذا املك الزوج المالك
بنفسه واذا ثبت في حق المالك وصح السقوط في حقه صلح ايجاب العوض بارا به من الذي يحصل له فائدة السقوط
من المصالح بغيره اذ في الحالين العوض قد حصل لانه لا يتا بل ملكا يدخل في ملك من يستحق عليه العوض وانما
يتا بل سقوط ملكه لان الذي يستحق العوض قد حصل لان المال ثابت في حقه وبذلك يثبت ان اعتبارا بحق
المالك انما يجوز ما ملكه المالك ومالك الدين ملك الدين وملك المقرق فيه اسقاط واستيفاء لان اعتبارا من
من املك الدين بالشر او الاعتبار من عن السقاط فانه يقرق مملوك له كالا صلح يتم مقارضة من جانيه
ومن جانيه المتكررا التراما محضا كالحالة فلا ينفق محضه اي ثبوت العوض من جانب المتكررا اذا قلتم الصلح
من جانيه بلا عوض يحصل له البراءة التي هي فائدة السقوط يجري مجري ثبات الملك في عقود التملك كالمقضة
فيما استمر فلا يتا بله البذل وانما يتا بل اصل سقوط الملك ولهذا صلح وجوب البذل عن غير من يجعل له البراءة
ولو كان العوض عن ثبوت البراءة الامن بحيث عليه العوض كما في ملك الشرا لا يجب الامن بحيث عليه الامن
فاما ما وجب غير المتبرع فلا براءة له علي ان المعارضة لا تقتضي في جانب من يلزمه البذل بل يلزمه كالبذل
بالحوالة وانما تقتضي المعارضة فيما هو اسقاط في جانب من يسقط وانه ثابت في حقه بالدعوي كما بعد
البينة لان خبره مقبول منه في حقه وهذا فرق الصلح الشرا لان الشرا لا يصح الا بما ملكه بما ملكه
والشروع فيه يتعين الاقرار بما ادعي عليه لانه لا يجوز بدونه الاتري انه لا يجوز من المتوسط وهو
ان يشتري صاحب الدين من متوسط شيئا بالدين الذي له علي غيره لان ذلك الدين المسمى لا يبيع له بالشرا
بوصفه ان المنكر في ثبوت البراءة له بانكاره لا يكون اقوي حالا من المتوسط المتبرع بالصلح فان البراءة
ثابتة للمتوسط باقرار المدعي ومع ذلك جاز منه ثبوت اسقاط في حق المدعي فهذا اولى فان قيل
هناك انما جاز ثبوت المدعي عليه قلنا لا يجوز بها الجواز من المتبرع علي ذلك لانه لا ولاية له عليه
وانما يجوز منه الصلح بغير امره لا تقدر حكم المقرق على المتقاضي الاتري انه لا يجوز فيما ليس باسقاط
ملكه صاحب الحق بنفسه ولذلك المتوسط في مسيلت هذه يجوز منه اذا اقر بالمال وان انكر المدعي
عليه وان اقراره ليس بحجة علي المنكر ولا يلزم اذ اخلت لانه لا حلف وهي حجة المنكر تمح انكاره علي
الدعوي فثبتت حكم البراءة التي توجبها انكار من حيث الدفع علي المدعي فلم يبق له ولاية المبر الا انه
اذا اقام البينة قبلت وصارت اولى من اليمين عند المعارضة ولا يلزم علي هذا الدعوي اذا صلح علي انكار
لانا جازنا هذا الصلح كما جازناه من المتبرع وجعلنا الدين غير ثابت في حقه ولا يجوز للدعوي المتبرع
بمال البتيم كما لو صالح به عن دين علي غيره ثابت ولا يلزم علي هذا ادعي عليه عينه لخصته ثم صالحه
علي طعام في الدمة علي انكاره وفارقه قبل القبض ان الصلح باطل لان الصلح ما صلح يقع جازنا بنا علي
الثبوت في حق المدعي عليه ومنه لم يكن الجواز بنا علي الثبوت علي المنكر لم يبرعينا بدين لان الغين التي
هي عند الغائب ولم تثبت عليه وفي حقه كانه لم يشتر الي شي ينع الصلح دينان بدين ولذلك لو اقر
بالغيب وادعي انه ابق منه فان العينية لا تثبت عليه بقوله يقع الصلح دينان بدين ولا يلزم لو كانت
شكا الصلح تبعا له في هذه المسئلة لانه لا يجوز لانه البيع لا يثبت علي الثبوت من جانب واحد لانه
للتكليف الاتري انه لو كان مكان الصلح صحة المدعي فيه عينا واشتراه بعد ما انكر صلح وكان اقرارا
بانه للمدعي حتى لو استحق بهذا البيع رجع علي المدعي عليه بالعين واذا كان كذلك علم ان البيع لم يفسد
في هذه المسئلة لعدم ثبوت ملك البايع في حق المنكر لان الشرا منه اقرارا بان الملك الذي اليد ولكن
فسد بجماله المبيع فان قيل هذا يبطل من ادعي ودعية علي رجل فادعي انه رد الدعية وانكر رتب
المال ثم صالح علي شي لم يبيع عند اي حثيفة واي يوسف رضى الله تعالى في قوله الاخر قلنا قالت محمد رضى
الله تعالى مجوز هذا المعنى ان قول المدعي ليس بحجة علي رب المال فيبقي الحق ثابتا في حق رب المال فيجوز
الصلح الاتري انما يحلف المدعي عليه الدعية كما يحلف المنكر ثم الجواب عن قول اي يوسف رضى الله تعالى
ان الودع يسقط علي الرد بحق الامان من جهة رب المال فيلزمه قد لانه قد صدقه عليه كالوكيل بالبيع
اذا قالت بيعت الاتري ان الودع لو مات قبل ان يحلف لم يكن حرب المال خصومة مع الثبوت ثبوت
البراءة في حق رب المال لولا له ثبتت الخصومة واستحلف الورثة كالمودعي دينيا فانكر ثم مات
قبل الحلف استحلف الورثة وانما يحلف الودع نفي اليمين من نفسه لا لاثبات البراءة عن فمات
الودع واذا كان مارقا لالودع بنفس دعوي الرد لالحال المنكر بعد الحلف ولا معني بقول محمد رضى الله
تعالى ان اليمين واجبة علي الودع ولا تتداع عن اليمين جازنا لانه انما يجوز المقارضة عن يمين تثبت البراءة
في حق المدعي فان تلك اليمين حق المدعي علي ما بينا في كتاب الدعوي فاذا اسقطه بالمال وفيه اسقاط

حقه من المال بدلالة ان المتكبر في حلفه وسقطت البراءة في حق المدعي فتح القتل وجري مجري القتل
عن المال فاما اذا كانت اليدين اثبتت الخلف كالاتي البراءة على المدعي لم يكن اسقاطا لجمع اسقاط المال
والمال قد سقطت اليدين اثبتت سقوطه قبل اليدين فانما قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه انه اجوز ما يكون
لان عدم الثبوت في حق من المصلح لا يمنع مجتمعه على ما قلنا فصار في الصفة كالذي ثبتت عليه المالك
بافقاره ثم القتل لما شرع لقطع المنازعة مع ما فيه من المبالغة وقل ما يصار اليه رغبة وانما يتحقق قطع
المنازعة عند انكار كان اجوز لتفصيل مقصوده في هذا الوقت دون حال الاقرار وانقطاع المنازعة
بالقتل ثمرة الصلح واسقاط المصلح عنه في حق المدعي اخذ عومضه ثم العقيد وان كان يتم جوارزه بالموضين
دون الثمرة كالذي يحصل الثمرة بعد حصول الاصل اهور وشبهه الشايفي رضي الله تعالى عنه ان انكار
حجة تنزيهه عن المال عند الفاق في لان اصل ذمته بدية وهو متمسك به والمتمسك به باصل ثابت
لا يباح حجة شرعية كاليدين الا اننا نقول انه حجة دافعة عن نفسه غير متعدية الى الخصم فلا يثبت
به البراءة في جانب المدعي فيبقى له ولاية الابرار ما على صدقه النابت في حقه وعلى اصل الشايفي
رضي الله تعالى عنه مثل هذا يكون حجة متعدية على ما تبين في اصول الفقه حتى قال الشافعي نسحق
بداظهر ملكنا بظاهر يده وعندنا الاستحقاق والله تعالى اعلم **مسألة** اذا ادعى رجل دارا مشحونة
صلح منها على سكراني دارا وخدمة عبد سنة ثم اتلف العبد بعد اخذ فدفع به او حبي عليه وهن
تيمته او اتلف الدار فضمن قيمتها بطل المصلح على قول محمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله
نقالي يشترى بالقيمة عبد اخذ دارا اخرى مشحونة للمصلح ان شئت رضيت بهذا والاردت هذا
المصلح كالوحي الاول وسعت وجهه ما ذهب اليه محمد طاهر وهو ان يدل المصلح حكمة حكم عوض
اخذ بالمعوض بالبيع او الاجارة لانا في حق المدعي ينبغي ان لا يترى ان المصلح على حيوان في الذمة لا يجوز
ما يترك من المال ولان الخلاف ثابت فيما لو صلح على اقرار الا ترى ان المصلح على حيوان في الذمة لا يجوز
وان كان عن انكار لانه يملكه به لا عما هو مال وذلك لو صلح على ما في بطن شاة من الولد وما في الفرج
من الصبي لا يجوز ذلك لا يستحق ذلك بالبيع والاجارة ولو كان كذلك بطل بطلان البذل كما اذا ادعى
دارا وخدمة عبد ثم قبل العبد بطل العقد ولم يشتر بغيره عبد اخر حرمه وهذا بخلاف المصلح
عنه فانه لا يعتبر بالبيع فان المصلح عن عوي شرب وما لا يجوز بيعه يصح لان المصلح يتم اسقاط
منه لك الجانب كما يتم تملكك والبيع لا يتم التملك والشرب ما يحتمل اسقاط دون التملك فلذلك
افترقا فاما في جانب بدل المصلح فلا يصح الاتملك من الجانبين والمقابله في حق المدعي يحصل بما ادعاه
وذلك قال فلذلك وجب اعتباره بالبيع ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى ان من ادعى دارا ثم صلح
منها على سكراني بيت من شاة لم يجز كما لو اشتجره ثم اجره من رتب المال لانه لو اشترى او اشتجر بيتا
من دار حملها لم يجز وذلك لو صلح على صنف شاة حرمها للمال لم يجز كما لو اشترى العتوف او جعله
بدل اجارة وكان هذا بخلاف المصنف لانهما لا يوجب المال بعد القبض وبعد الجز الذي هو تمام القبض في
هذا الباب يصير معلوما فيجوز بناء على تلك الحالة كصفة الدين لغير من عليه الذي فانه يجوز اذا سلطه
على القبض لبقا للمعنى فاما المصلح فيوجب الملك قبل القبض كالبيع وانه يجوز الحال وبيع الشاة
على سبيل الوصف فوجبنا دفعه على الحال فلم يجز لان تملك الوصف وحده بالمحال واما ابو يوسف
رحمه الله تعالى فانه يقول ان المصلح مبني على جوارزه على التسعة وطلب وجه الجوار من حيث جملته
ما يمكن الا ترى انه في حقيقته يوجب تملكك بملكك كالبيع وان لم يكن تجوز به على هذا البيع جواز تملكك
باسقاط سبب المصلح على الجوز بدون الحق وكان محتملا لهذه الاسقاط في المصلح عنه فبني الجواز
عليه متى لم يكن تجوز به بناء على التملك على ما مر في دعوي الشرب وما لا يجوز بيعه من المجهول
واذا كان كذلك في جانب المصلح عنه فلذلك في المصلح عنه لم يكن تجوز به بناء على التملك
المستد ايسر على الجواز استيفاء الواجب او بعضه لانه يحتمل معنى الاستيفاء لان المصلح يجوز بدونه
الحق على ما قلنا وفي التجوز بدون الحق اسقاط لبعض الحق واستيفاء لبعضه فمما يقتضيه الجوز
بدون الحق على حقيقته فمما انه وان كان مبدل اخر فغيبه معنى الاستيفاء والسقوط جميعا بخلاف
الشراحي لو اخذ ثوبا مضافا وراسه لم يبعه مرا بجهة بخلاف ما لو اشترى ثوبا فدل ان معنى الاستيفاء ثبت
فيه وان كان به لا اخر كما لو اخذ بعض حقه وترك الباقي فمما يقتضيه حكم الاستيفاء ثم بعد رتب
الجواز على ملك البدل وجب البناء على الاستيفاء اذا كان فيه جواز كما في المصلح عنه اذا اعتذر بها الجواز
على التملك وجاز على الاسقاط ببي عليه ثم في هذه المسائل متى بني على الاستيفاء صح وكذلك
لان الملك في الخدمة مبني ثبت بناء على استيفاء حقه في الرقبة لمحول الى حلقه اذا قامت اليدين واحلف

بدلا كما في الوصية اذا المبدل الموصي بخدمته لرجل اذ قبل خاتمة يشترى عبد اخر لخدم الموصي له بخدمته
لان الوصية اخت الميراث ويكون الموصي له مقدما على الوارث لان الميت استثنى ذلك لنفسه ورتب الوارث
عليه فتأخر الوارث عنه في اصل الرقبة لانه لا يملك الا بعد سقوط حق الوصية عن المنفعة والميت لما وصي
له بالخدمة فقد قدمه على الوارث في الرقبة واذا كان ذلك حقا كما لا شك في الخدمة بحكم ملك الرقبة دون
الذي ملكها بحكم الاجارة على مالك الرقبة وكذلك في مسئلتنا هذه باعتبار الوصية من هذا الوجه لسبقنا
وان كان في الحقيقة ملك مبتدأ في المنفعة ولا يلزم على هذا المصلح على ثمة محل بوجه فانه باطل والوصية
مطلما جازية لان المصلح من حيث الاستيفاء يشبه الوصية من الوجه الذي قلنا ومن هذا الوجه يجب
المتردد في باب التقدم المعذوم لان استيفاء المعذوم لا يتصور من سده ولا يجوز معلقا بالخطر والوصية به
صحيحة معلقة بالخطر وكذلك لا يتحقق المصلح بالخلع والمعاوضات عن اسقاطات المحض لما ذكرنا
انه لا يتحقق اسقاطا واذا كان امرا محضا بل فيه معنى تملك مال حتى يرد بالرد ولا يتعلق بالخطر فاذا
كان فيه ضرب استيفاء او لم لا يعتبر به فيا رقه في الاحكام التي تبين على معنى الاسقاط فلم يثبت بالمصلح
الجواز في الذمة لانه لا يثبت عمالين بالحق والحق الذي اعتبرنا المصلح بالوصية فيه ليس ينبغي على
معنى ثبوت الحق في الرقبة لان الرقبة ملك الوارث وانما يثبت حق الموصي له بالخدمة فغيبه اعتبارا على ما
قلنا في المصلح وعلى هذا يخرج اذا ادعى دارا مشحونة على سكراني سنة منها مشرا ثم اخبر المصلح انه
يجوز لانه يجوز استيفاء سكراني الدار استيفاء حكم ملك رقبة الدار بقبول الاجارة من الذي كانت الدار في يده
واما يجوز ابو يوسف رحمه الله تعالى على انه استوفى في سكراني كانت له وركب الفينة عليه وجوزه ولا ما
سكني جانب التملك على ان المولى قوله وانه ملكه لان حجة المدعي وسبب جانب المدعي على انه عوق وقد
ما اخذنا كان له ولهذا لم يطله بالموت بخلاف الاجارة المحض ولذلك لو صلح على ما في بطن شاة من الولد
اخرى لم يطل بالموت لان معنى الاستيفاء غير منقطع وان كان به لا اخر على ما قلنا بخلاف الموصي له
بخدمة عبد فانه لا يورث عنه اذا مات لان ملكه ملك مبتدأ بالوصية في الاحوال كلها وانما ثبتنا حق
الوصية في الرقبة في حق الميت والورثة لانه من اهل ان يملك المنفعة ابتداء اما الميت لا يورث عنه ابتداء
الموت كما لا يملك بالاجارة فصلا المستحق بالمصلح من المنافع فيعلق الحق بالرقبة اقوي من الوصية على اصل ابو يوسف
رحمه الله تعالى واما اذا صلح على لبس ثوب او ركوب دابة ثم مات المصلح فمن مشايخنا رحمه الله تعالى من
يقول المسألة على اختلاف ولا يطل على اصل ابو يوسف ومنهم من يقول بطلان المصروف لان الناس ينبغي
وسبق للسار كوا الا ترى انه في حال حياته لا يملك ان يلبس غيره او يركب فلذلك بعد موته واد اعدم السن
في عدم التسليم فبطل كما لو غصب الذي اعطاه ماله خاله حيا ته وهذا كما قالوا فحين اشترى عبد ثوبا قران الباي
دبره فان العبد يبقا موقوفا مديرا لان الما قرار عليه ناذ ولو قران الباي كانه وانكر الباي بطلت الكتابة
لان الما انقوت لعدم من يستوفيه والعجز عن الما يبطل الكتابة ولا يلزم على هذا اذا صلح عن الدعوي
في الدار على سكراني ست اهدا او على الشرب او على سبيل الما فانه لا يجوز وعلى طريق الاستيفاء من الملك
يستحق هذه الحقوق لان الاستيفاء من المستحق عليه لا يتصور الا ان يكون المستوفي معلوما لانه يكون بيده
وقا يدخل تحت يده يصير معلوما بالخطا يده عليه وسكني الدار ابداء بماله وكذلك سبيل الماء فلا
يمكننا تصحيح المعنى في حكم المستوفي ولا بد من ان يكون معلوما فتصح التسمية اعتبارا بالمستوفي حقيقة
وعلى هذا مسئلة الصوف على ظهر الغنم فان الدعوي متى كانت في كل الشاة كان الصلح بالصوف استيفاء
لبعض حقه وترك الباقي كما اذا ادعى بيتا وصالح على سكراني فمما يقتضيه المسئلة وتلك المسئلة سواء واما
اذا صلح على صنف شاة اخرى فلا ركاية فيه ولكن على تباين قوله فيما مضى يجب ان يجوز لان معنى
الاستيفاء وحكمه لا يفسد عن البدل وان كان غير الذي ادعاه واذا ثبت هذا كان يجوز بدون الحق
لم يمنع ثبوته بجماله موضع الجز والتفاوت الذي يقع بالجز لانه مبني على المسألة لما كان يجوز بدون
الحق بخلاف البيع لانه للتملك ابتداء على سبيل الماكسة والمضايقة وطلب الزرع ففسد جماله موضع
الفصل حتى اذا كان موضع الفصل صحيح جميع الذرع او البقل ولا شيئا رالي تكون موضع قطعها معلوما
الا ترى ان هيئة الصوف جازية اذا سلطه على الجز لان الملك يقع فيه ما بعد القبض من غير مضايقة يكون
بين المتقارنين لان الموهوب له لا يلزم شيئا نقض بوجه فذلك الجملة لم يمنع انفقاد العقد
على الصفة وتم بالقبض اذا سلطه عليه بخلاف الصلح على اللين في حكم التقدم في حق المالك ما لم يملكه لاول
سواء هذا جدي شاة اللين اما انه عند صاحب الشاة كالولد ولو كان مالا قبل الخلق لغاير مضمونا بالعصب
كما يراجز الشاة فان اذا انفصل انفصل مضمونا بالخطا في الجواز وهذا لان المال ما يتفجع به
ولا انتفاع الا بالوصول اليه وما حلق باطنا في الاصل على انه ما فلا يتبين له حكم المالية في حقنا حتى يظهر

ويعبر بحال ثبت فيه حكم لا يدي واذا كان كذلك متار بمزلة الصلح على ما يخرج له العالم وقد صرحوا به وعلى
هذا القول يجب ان لا يجوز هبة الدين في الصلح وان سلكوا سلكه في الحلب كما لا يجوز هبة الدين في المصمم
وان سلكه على الصلح وهذا الصلح رواية كتاب الصلح والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابو حنيفة رحمه
الله تعالى في رجلين بينهما عتيدان فمات أحدهما على ان يشتغل أحدهما هذا العتيد شهر وهذا العتيد شهر لم يصح وقال
ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى بيع ومن شأنا يتنازعهم الله تعالى من بناء هذه المسئلة على نفسه العتيد
جميعا انما لا يصح عند ابو حنيفة رحمه الله تعالى وعندنا يصح الا ان هذا ليس بمستقيم لان القسمة بينهما يجوز
بالترجيح ولان الاختلاف ثابت في الدارين في باب القسمة فالمهاجرة بين الدارين على هذا الوجه جائزة في
قولهم جميعا ومنهم من جعلها ابتداء واجتبه بان المهاجرة بين العتيدين انتفاعا جائزة بالاجماع يكون هذا
العتيد عند هذا العتيد شهرا وهذا عند هذا العتيد شهرا وكذلك استقلال الدارين لان المهاجرة
في الحالتين قسمة منافع والقسمة جمع نصيب كل واحد منهما في مكان واحد على سبيل المقابلة لا سبادة
مبتدأة على ما عرفت فلما صحت المهاجرة انتفاعا صحت ان المقابلة قائمة للمحال وصحت المهاجرة كذلك
استقلال لا قيام المقابلة بخلاف العتيد فان المهاجرة للاستقلال لا يجوز زمانا بخلاف ما جرحه ابو حنيفة
يوما ويجوز انتفاعا لان القسمة زمانا فجميع المنافع في الزمان دون المكان والمقابلة له غير ثابتة زمانا
لان اجارة الحيوانات لا تدوم خاصة اجارة الادمي كل في وقت دون وقت لضعف الحيوان عن تحمل ذلك
على الدوام الا ترى ان السفر اذا طال لم يدوم السير بل ينقطع كل حين لازاحة الدواب وذلك الذي يعبر
باجارة الله نفسه لا بدوام حكمها ابراهيم بن بكير ما احياها بلا عارض انه بل لعدم احتمال ذلك العمل بتلك
الهيئة فاذا كانت القاء له ظاهرة بما قلنا لم تعدل الزمنة كلها في وجود عمل الهيئة من الحيوانات فيها
فكانت شرط القسمة فلم يجز واما اذا نزلها في العتيد الواحد بشرط الاستمرار كان جائزا لان العتيد
ما تدوم منه الخدمة ولذلك سائر الحيوانات تدوم فيها الانتفاع بها على ما يحتاج صاحبها اليه لا لاكتساب
عليها لان هذا العمل يكون اخف من عمل الكسب والخدمة على ما عرفت من عادات الناس فان العمل للطلب
الزيادة ولا يقاوم لها وللخدمة للصلح نفع ولعمري ولا نهاية وربما يقع وربما لا يقع الا ترى كل نفس
تقوم بمصالح نفسه ولا يقدّر على ان يكسب بمصالح غيره من حيث الاجارة اذ اقل الضرر واما يكون
العجز عن القيام بهذه المصالح لانه يمرض من مرض ويحترق وهذه الافات موهومة فلا تعتبر حكما من
ما لم يقع فاما العجز عن عمل الاجارة فيحكم الهيئة فكانت معتبرة واذ كان كذلك لم يلزم من المسئلة نفعا
لانا جعلنا قسمة المنافع للخدمة على الجواز على تساويهما في المقابلة فاذا اختلفا في المسئلة الثانية
بالمقابلة عند عدم دليل التنوية فيكون دليل على التنوية ولا معنى لقولكم ان المعنى الذي ذكرنا في العتيد
الواحد هو الذي يفسد في العتيدين لان تلك القسمة جميع المنفعة في مكان واحد وهذا العتيد وحال القسمة
هو حال الجميع ولا قرار وقد يقع بين العتيدين مساواة في منافع الاستقلال في زمن واحد ولكن ينوهم
زوالنا في المستقبل فلم يعتبر الوضوء على ما ذكرنا وانما يعتبر القسمة اذا كان زمانا فانه للمحال
لما كان امره مبنيا على الصلح في حق عمل الاجارة بلا افة فصارت عدم المقابلة بين الزمان والزمان امثلا
بخلاف الدار الواحدة فانه جائز المهاجرة بينها استقلال لا زمانا ومكانا لان الدارين تدوم حالهما في السكن
على ما يغير على ما يتغير الا باحد حجاب وهي موهومة لا تعتبر ولا يحنف رحمه الله تعالى عنه ان القوارض
المسندة في باب المنافع كالمقارنة كما في باب الاجارة ولان المنافع محدث ساعة فساعة وعند الضرر
يصح النصف فيما قسمة كانت ام اجارة وتلك كما جديا ثم كان سبب العتيد على ان لا يدوم عمله على الاجارة
ولا يعتدل حال هذه المنفعة منه في الزمنة على ما عرفت على ما عليه صلتها لا تعارضها في مقدار عدم
الاعتدال في الزمنة امثلا في هذا العمل الذي وقعت العتيدة عليه وقسمة المنافع لهذا العتيد في هذا
العتيد تناوالت الزمنة معهما انما تناوالت منافع العتيد فجمعت حقه في منافع هذا العتيد الذي سمي له
وفي هذا الشهر ايضا ثم المقابلة وان وجدت في الحال بين العتيدين فما وجدت فيما وجدت من المنافع
في سائر الاوقات والشرط قيام المقابلة في الكل لما ذكرنا ان النصف في حكم المخذة وكل ساعة
كما في الاجارات وان لم يوجد لم يصح كما في العتيد الواحد ما بينهما فرق الا ترى انه في الدور والمصحة
المهاجرة في دار صحت في دار واحدة فصارت اقل واحدا بينهم والفرق بخلافنا والله تعالى اعلم
مسألة رجلان لهما سائمة درهم على احدهما الثلثان والاخر الثلث فقبض صاحب الثلث
ماية ثم ابراه عن الماية ثم جاء الشريك بطلب منه نصيبه كانت القسمة بينهما اثلاثا كما قبل الماية
لان حق الرد على الشريك يلزمه بالقبض لانه من وجه فابيض حق مشترك بينهما لانه قبض الدين
واصل الدين مشترك فهو من هذا الوجه قبض عينا لهما مشتركة عند رجل فانه لا يكون قسمة على الغائب

ويكون المقبوض بينهما الا انا جعلنا كل المقبوض للقابض تالم يرجع عليه الشريك لان القبض لا فلاحك المدبرون
لان الدين المشترك والمديون مدك على المقبوض فنقد لانه هو المالك ومن هذا الوجه فالشريك ان يشاركه
فيما قبض فثبت ان المايسة بالخدمة الاولى وذلك يوجب الرد بالقبض لو قوعه على نصيبه ونصيب شريكه
فاعتبرت الشركة خالصة القبض وخالت القبض كانت الشركة بينهما اثلاثا الا ترى انه لو لم يبره حتى جاء
الشريك فاحتسبه ثلثي ما قبض سدا بر العتيد عن العتية لم يكن للشريك ان يرجع عليه بشئ وهذا قول
ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى رجح ابو يوسف وقالت القسمة بينهما تكون اقساما كانه قبض وله ماية
ولشريكه اربع ماية لان الشريك لا يرجع عليه بحكم قبضه لان الدين لا يستوفي من الدين حتى يقال انه
يخرج مشترك كما كان وانما يستوفي من عين حصلت ملكا للعتيد لا لشركة لاحد فيه وقد اعطى بنصيبه
ونصيبه خالص له كصيب من عتيد مشترك بينه وبين غيره يخلص بنصيبه له حتى اذا باع نصيبه من الدين
بشرطه يوثق من جنس حقه او خلاف الجنس كان يجب ان يخلص له ولا يكون لشريكه فيه شئ بحكم القبض والقرض
ومكنه بما حقه فنقول كما شريك في اصل الدين وبعد الاستيفاء اذا دخلت عليه حتى لا يدين ونفي دين
والدين افضل من الدين فلا نسلم لك هذه الزيادة لان الشركة توجب المساواة بيننا فلم يجز ان يزداد
حقلك باستيفاء نصيبك لك فثبت له حق المساواة لسوا واذ كان الرجوع ثابتا له حكم عدم المساواة
وهذه المساواة ليست بقبض بل هي قائمة للمقبوض من كان الرجوع عليه بمسألة قائمة بعد القبض حين الرجوع
فاعتبرت الشركة خال الرجوع لخال القبض وخالت الرجوع السهام بينهما الخمس وكلا الوجهين حسن
والله تعالى اعلم **مسألة** ولو كان لرجل على رجل ماية درهم وعشرة دنانير فمات له على ماية
درهم وعشرة دنانير على انه ينقل خمسين والباقي الي شهر ونصف الخمسين في المجلس جاء رعد ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز لان المجل ان انصرف شيئا اليهما كان مرفقا ببدل مؤجل
فلا يجوز وان انصرف الي الدين كان مرفقا بشرط تاجيل الدين فيكون شرطا فاسدا معتبرا فيبطل القرض
بخلاف تالم ماله على كونه يعطى المثل وعشرة بعد شهر ويجعل الكرفاهة يجوز لا بد لم يجعل تاجيل العتيد
شرطا في الصلح بل جعله عطا عليه الا ان ابا يوسف رحمه الله تعالى يقول ان قبض حصصه المرفق مستحق
في المجلس شرعا وقبض حصصه الدين لا لا القبض الموجود يتصرف الي حصصه المرفق والجلد المؤخر الي حصصه
الدين لكون القرض على حسب ما استحق اليه كما اذا اشترى قلب فضة وزنه عشرة دنانير فتمت
عشرة دنانير بشرط ان يقرض عشرة انصرف الي حصصه المرفق واذ لم ينصرف الي حصصه المرفق
كل لم ينصرف اليه ترك القبض كان صحيحا ولا الشرط فلم يجز ان يبطل لعني الشرط لما ذكرنا ان في بطل الصلح
معني المستيفاء انه لم يجز ملكا مبتدأ وجازا استيفاء اعتبر به ومن استوفى في بعض حقه بشرط تاجيل البتية
او جري الصلح على ان تعجيل اليوم بفضه والباقي يكون الي اجل شهر كان صحيحا ولذلك هذا والله تعالى اعلم
مسألة احد الشريكين اذا اخذ عن نصيبه من الدين شيئا اخر صلتها ورجع الشريك عليه عتيدان شيا
اعطاه نصف ما اخذ وان شيا اعطاه ربع اصل الحق وقال زفر رحمه الله تعالى يلزمه ربع اصل الحق
لانه انما يضمن بحكم الاستيفاء فقار كل لو استوفى فانصيبه شيئا الا انما نقول ان الاستيفاء بالصلح
استيفاء بدون الحق على ما مر ثم الشريك انما يرجع عليه لان حقه ارضا بالقبض ولو ضمنه اصل
الحق لتصرفه المستوفى لانه استوفى فاصلا بدون الحق فلا يلزمه الزيادة الا ان يشا كما لو استوفى فانصيبه
زيرفا وصالح عن نصيبه فيضمن لشريكه نصف ذلك كله كما لو استوفى فادراهم والله تعالى اعلم **مسألة**
اذ اتلف احد الشريكين متاعا العديد يتساوي نصيبه من الدين لم يضمن لشريكه شيئا عند ابي يوسف وقال
محمد رحمه الله تعالى يضمن ذلك باختلاف في شركة العتيد وفي بعض روايه كتاب الصلح لان نصيبه
لما سقط باز الضمان صار كانه ادي ولو ادي ملك المضمون فذلك ما هنا وكما ملك المضمون متار بمزلة
تالم صالح عليه وجسمته ثم اتلفه والمسئلة جالسا ولا يضمن على اصل محكم استيفاء المشترك على ما
بيننا في مسألة القسمة الاثلاثا ام اقساما وبالا تلاف يصير مستوفى فاحكم مقامة الضمان بالضمائم
وانما على اصل ابي يوسف رحمه الله تعالى فانما يجب الرجوع عليه لانه اذا دخلت بالقبض ولا عين عليه فاعطاه
اما الدين فلم يفتنه واما المتاع وان صار في حكم المملوك له بالضمائم فانما يصير بالالتلاف الذي هو
المالك وهو حكمه نفع بعده لا بحاله وهو ليس بعين فاعين له ملك بسبب هذا الاستيفاء ولم يزد دحقه
به فلا يضمن فقصر هذه المسئلة فرعا لتلك المسئلة وصار كالمضيق على المرمم جناية بفتح ارضها قدر
نصيبه وكما لو صار نصيبه قضا صا به من مؤجل عليه لعزم ثبت له عليه قبل دينهما فانه لا يضمن لشريكه
شيئا لان الاخر يكون قضا عن الاول بحكم المقارنة فيقصر هذا الشريك بنصيبه قاضيا لا مستقنيا والدين
بالاقتضا لا بالقبض واما اذا كان مقتنيا اخر فممنه لانه صا مقتنيا نصيبه بالآخر والاخر كان عينا

ملوكا في يدك وكذلك لو كان غضبه ثم انقلبه لانه ملك من جن الغضب وكان عينا عنده الي ان غاب عن يدك
او اتلف وكذلك لو كان الغريم اسرا فتر وجرا احد ما نصيبه من الدين لم يقم شيئا لشريكه لانه استفاد به
ملك النكاح لانه يتعلق بعين الدين كالصبي وملك النكاح ليس بمال فان قيل ليس المقارضا اذ اقربهما الاستلزام
اخذ الشريك به وكذلك المتبدا لما دون يواخذ به كما لو اقرب من البيع وضمن الغضب ولم يكن بمنزلة المهر والمناجاة
قلنا انما لم يقبل انه ليس بضمن التجارة وكيف وقد ملك به ما هو مال ولكن قلنا لم يتعين المملوك به وجب
المقنين على انه قد قبل ان اصل المقارضة على اصل عهد ربه الله تعالى خاصة والله تعالى اعلم **مسألة**
احد الشريكين في الدين اذا احضر نصيبه من الدين الي شهر لم يبيع عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا
يبيع لانه يعرف في خالص حقه بالتأخير فيصير كالموكل بدين له ولان التأخير دون المبرأ فلا ملك المبرأ ولم
يجد بالشركة فبالتأخير اولى واذا قلنا يعرف في خالص حقه لان نصيبه من الدين مشاعا خالصا له كما يخلو
له مشاعا اذا كان عينا بينه وبين غيره والتأخير لا في نصيبه وحده فبذلك لو لم يكن شركة الاتري ان
لو كان بينهما عتق فباع نصيبه يبيع وكذلك لو وهب الله نقد ق بما لا يتقدي الي نصيب شريكه فكله ينفذ
كما لو لم يكن شركة فذلك ان كان له عليه لواء فاحد ما بان الدين كان موجلا ثبت في نصيبه وحقه وكذلك
قبض احد ما يبيع من هذا الطريق حتى يصير ملكا له قبل اجارة الاحرار انه يستوفيه من عين مملوك للغير
خالصا لانه اصل مشترك بينهما فلم يكن القبض ملائيا حقه فنقد واحق ابو حنيفة رحمه الله تعالى في
الكتاب فقال انه بالتأخير يسقط مؤنة القبض كله على الشريك فيصير مستقرا عليه فلا ينفذ لو كان
نصيبه من العتق لم ينفذ لان ضرر الكتاب به يمتنع بشريكه وتفسير هذا الكلام ان تأخير مبيع مبيع كانت
مؤنة القبض فيما بقي على الشريك لاحصائه له فيه فاذا قبض من رجل الجبل ساركة هذا المورف فقبض من رجل
نصيبه فلا يزال يفعل هكذا حتى يصير مؤنة القبض كلها على الشريك بحكم الملك وان كان ذلك عليه
في النصف وهذا التأخير بقوله الي الكل من هذا الوجه يصير مستقرا عليه فلم يجز ولا يلزم على هذا اذا ترك
الطلب ولم يجر فانه الشريك اذا طلب وقبض ساركة ثم اذا طلب وقبض ساركة حتى يصير لكل مقبوضا
بطلبه لان المؤنة لا يمتنع بالتأخير منصرف فقد اخرج لانه ساركة لم يوجد منه شيء وذلك السكوت لم يجعل
الطلب خالصا على التأخير بل هو مشترك بينهما وانما اجتمع على الاخر باختياره الطلب وكان ضررا هو الذي
الحق بنسبه فاما اذا اخرج احد ما فقبل الطلب حكما بان المطالبة الالهة الباقي ولا يزال يدور هكذا حتى
يجتمع عليه كل المطالبة منصرفه سوا استوفى هذا الباقي ولم يستوف ومما هناك هذا اربين رجلين
اراد احدهما منصرف من قبله ان يجعل مؤنة العمار على الاخر لم يقدر فان لم يجر حتى اهدم واحتاج الاخر
الي حقه فعمل لكل صار مؤنة عليه ولكن باختياره لا ينفذ شريكه فان قيل هذا الطلب كله يصير عليه حكم لا يقدر
لانه حين اخراجه عليه الاطلب نصيبه خاصة وكان عليه ذلك قبل تأخير الا انه استحق عليه نصف ما قبض
عاده حقه الي نصف ما قبض حكم لا استحقاق وهذا المستحقا في عليه ما ثبت بتأخير الاخر فانه لو قبض
قبل تأخير كان الحكم هذا فثبت ان الضرر لا يلحقه بنفسه المقرف ولكن حكم لقاده في ملكه فاشبهه من حفر البوع
فصار رجلا به ينفذ رجلا يخرج منها او اخذ رجلا فصار ينفذ رجلا فمما كان اجتماع الطلب
عليه حكم لبقينه لكان يكون هذا ولكن بتأخير ما يجتمع عليه القبض في الكل لانه بالتأخير جعل الباقي
خالصا للاخر في حق الطلب ولا يخلص له اذ استوفى على ما عليه الدين المشترك انه في حكم استيفاء اصل
مشترك على اختلاف المصلدين ولما كان في حكم المشترك استيفاء والمقصود من الدين حال الاستيفاء
والشركة لا ينقطع حكمها حال الاستيفاء والطلب يحرم عليه في ذلك بتأخير هذا صار يبيع يلاقي
حق الاخر بنفسه لانه اليه حكم الباقي بخلاف ما اذا ابرأ عن نصيبه لانه لا يبيع حقه في نصيب الاخر
وكذلك لو قبض وكذلك لو اقال فان الاخر يخلص ما بقي ديننا او عينا اذا قبضه لانيضا ذلك المحتمل فيه
الا ان استوفى الحوالة فيعود الدين الي المكان الاول فيعود حكم الشركة في الانقاص وفي مسئولتنا
هذه نفوذ حكم الشركة بحلول الاجل وقدره لا باستفاده فلا يضاف وجوب المشاركة الي حلوله وتأخير
لان تأخيريه بوجوب فقره لا رفعه وبخلاف ما لو اقر احد ما بالاجل لانه ليس سقر فمبتدا في نفسه
حتى لو كان صاد قام بكن النيات بقوله ولو كان كاذبا ما ثبت ايضا الاتري انه لو اقر لرجل بخر صبح
ولا يبيع تملكها ابتداء وكذلك الدين في الدمة واذا كان كذلك صار في زعمه ان الدين كله موجلا
والقبض عليه في حقه وان الاخر اذ لم يقدره فهو الذي استخلص المؤنة على نفسه بتكليفه
ورده موجبه لعل الاخر وعامة مشايخنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم يجتوبون في المسألة ان التأخير
يؤدي الي قسمة الدين قبل القبض وانما يحال الاتري ان الدين لو كان دراهم ودنانير فجعل الدار
لاحد ما والدنانير للاخر لم يكن ذلك شيئا ولانه لو قبض الاخر نصيبه ثم حل الدين اولم يقبضه حتى حل

الاجل كان على حكم الشركة ولو ثبتت القسمة لم يوق حكم الشركة والدليل عليه انه يورث الي القسمة ان
حق احدهما مبيع والآخر موجل ولا شركة بين الحال والموجل وكيف يكون بينهما شركة واحد ما في وقت
والاخر في وقت اخر ولا بد للشركة من اتحاد المجل ولان احدهما لو كفل لصاحبه عن المديون لم يبيع لانه
يؤدي الي القسمة لانه الله تعالى لا يبيع عالم يكن من اجنبي عن الدين لصاحب الدين والشريك ليس باجنبي
لانه ما حارالا وهو مشترك بينهما فاما ادت حصته كغالة الي القسمة لم يجز ولو كفل به اجنبي صح وهذا
لام ظاهرا لا محالة الا ان با يوسف رحمه الله تعالى ويجري قولان ان التأجيل لا يوجب القسمة لانه يقرب
في المطالبة دون اصل الدين فاصل الدين سقي على ما كان مشترك بينهما وبالتأخير يتغير صفة نصيب
احدهما بان لا يبقا مطالبة للحال ويغير صفة النصيب على بدل على انقطاع الشركة الاتري ان احدهما
لو اقر ان نصيبه لفلان صح وقد تغيرت صفة الملك فانه كان مضافا اليه والان يضاف الي غيره وكذلك
لو كان عينا لا يحتل القسمة فوجب احدهما نصيبه وسليم صح والشركة باقية وقد تغيرت المالك وتغيرت
القسمة لان حكم القسمة الهبة بخلاف حكم ملك الشرا وكذلك لو باع ملك نصيبه ولا مثل ميراث وكذلك
فيما عن فيه انما يمتنع حكمه فان اصل حكمه والحلول حكمه ولو كفل باحد النصيبين كفل لآخرهما صح وقد
تغيرت صفة بان ملك مطالبين بنصيبه والآخر لا يملك وان اختلفا نصيبه صح وقد تغير الوصف والاصل
جميعا فانه باضله صار على رجل اخر وكذلك المطالبة وكيف يكون قسمة ولو كان عينا لم ينقسم الا استغنى مبتدا
لكل نصيب وكيف الدين واما مسألة الكفالة فليس بدليل عليها فثبتت لكان القسمة فانما تقع من الاجنبي
ولا بد على القسمة والفرق بينهما ليس من اسكال هذه المسألة وهو اسكال على الكل في مسالتي الكفالة لا انقضاء
لها بما عن فيه من هذا الاختلاف لم الجواب ما ذكرنا ان الدين المشترك يقبض حكم الشركة على اختلاف المصلدين
والكفالة نفوذ مقصود لهما والقبض اذا كان لاد اهما يكون على وجه الشركة بصيركا لتكفل لنفسه في النصف
منبطل شرعا في النصف الاخر فلا يزال يدور حتى لا يبقى شيء واما قولهما بالتأخير سفرق زمان نصيبهما فقلنا
لان مكان الدين دمة لا الزمان والذمة واحدة كما كانت والدين دينا وانما المطالبة تكون في الزمان
وعن نسل سفرق المطالبة ولكن سقوط الشركة في المجل عليها انه لم يكن بينهما شركة في المطالبة وان
ملك في ساعة واحدة بل كل واحد منهما يملك ببيع نصيبه بلا شريكه للاخر فيه وانما الشركة في المبيع
الاتري ان جاز ان يكون المطالبة لرجل والدين لآخر كما لو كفل بالبيع اذا باع فثبت انما عبارات من كل وجه
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اخذت عبد اباك او عتقك من مملوكه على ان يعطيه قيمته ودرهم صح
عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا رحمه الله يكرهه رد الزيادة على القيمة لان الغضب يوجب
فما ان الغبن عند القدرة وضمن المثل من جنسه او من خلاف جنسه بقدر القيمة دراهم او دنانير ولا
وكس ولا شطط الاتري انه اذا اوصم اجبره القاضي على احدى ما يخرج عن فمما ان الغضب لا على تملك
مبتدا فاذا اصابه صاحبه على ان يأخذه زايدا بطلب الزيادة وكان غضبا ودبا كما لو كان وجب
عليه درهم بسبب البيع ويجوز ان يأخذنا قصا ويكون ابرأ ولا يكون غضبا وكذلك لو كان الغنمان
بسبب الحناية فاخذه زايدهم تختلف الزيادة وكذلك لو كان فمما ان العتق وكذلك المشتري لو سلم
الدار بالنفقة بمن زايدهم يملك الزيادة لان الشرع الزمة بمثل المثل فكانت الزيادة ربا وان كان
تمليك مبتدا فهذا الذي هو استيفاء اولى واخري الاتري انه لو صالح على قيمة موجلة صححت ولو
جعلت مبادلة لم تجز لانه يكون دينا بدين كما لو صالحه على طعام في الدمة وقبضه انه يجوز لا فام نقل
ان حق المالك بملك العبد او باقته استطاع عن العين وتقرر في الدرام حتى لا يجر شر الطعام دينا في
الذمة بالدرهم لا على وجه السلم بل يتول حقه في العين باق ان شاء ابقاه فيه وتري ان يقر بالعبد
وان شاء طلبه بضم المثل الذي جعل له الشرع وهذا القيمة فاذا اطلبه بالقيمة وضمنه ذلك
انتقل الحق اليه الان ولا يملك استيفاء زايده فاما اذا لم يطالبه بالمثل ولكن لو صالح على اصل الحق
على بدل لم يجب بالشرع كانت مبادلة جديدة عن اسقاط حقه في العبد على ما صالح عنه لان يكون
صالحا على الطعام عن الدرام لانها انما تجب بطلب المالك وهذا كما قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
فحين اعتق شقصا له في عتقه وعق موصلا في حق الاخر في نصيبه قائم فان شاعته وان شاعته شريكه
مشله درهم فان اختار الدرام لم يملك ان يأخذ عاذا بيدة لانه اذا اختار ذلك صادت عين الواجب كما لو
لم يكن له في الاصل عليه الادرام فلا يملك الاستيفاء زايده وان لم يحتر الدرام وضمنه طعاما بملكه
قليل كان او كثيرا لان الشرع انما وجب هذا بشرط المثل فام بشرط عليه القدر فصارتهم اتفاقا
على قيام حق المالك في العين وعدم الانتقال الي القيمة على ما ذكرنا ولان الغنصا لوجبا بالقيمة لم
يجز المالك على القبول ولما انتقل الحق الي الدرام لاجبر كما لو باعه بدرهم ثم استع عن قبولها الاتري

لوسية وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا تصح الهبة الاقبوضة مقبوضة والصدقة ايضا وغرو
عن عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما وملك سلم انما كانت اوارث ولم يكن قبضها الا بالقبض ولو ملكك بالعقد
خال العبرة ما رويت لموت التسليم كما بعد التسليم والمقبوض فيه ان الهبة عقد تبرع وانما كان فلو وجبت الملك
بنفسه لكان التسليم مقبوضا على الواهب فيخرج بالقبض عن موضوعها ولزمه بما تبرع به زيادة تبرع بغيره
بعد ذلك لان حق الملك في العين ملك مال وملك يد فان ملك اليد مقبوض يقبض بالقبض كما يقبض بالقبض
بالاقتلاف وما ازيل بالقبض الا يده وذلك بعرضه على ان الله بعقد الكتابة على ما عرفت والفاقد تبرع
بملك لان الحكم يزول بالقول وانما اليد خمس لا يجهل الزوال بالقول حتى يسلم حسا الاتري ان في باب البيع
يزول الملك بالبيع ولا يزول اليد الا بالتسليم فلو زال الملك سقطت بنفس الهبة للزوم التبرع بانالة اليد
ولصار عليه التسليم وانما ضمان عقد الهبة عقد امانة لا ضمان ولا يفتقر الى قبض حقيقة فلو كان عين
ملك مال ومنفعة **مسألة** لا يضمن بغيره بغيره كالاجارة وبغيره ان لا يلزم كالاجارة كذلك
تملك العين الا ان اجارة لا يجب وان سلمت لان المنافع انما يقبض بها ساعة وساعة وانما يلزم فيها لزم
يقبض بعد كسبة اعيان مختلفة اذا سلم بعضها لا يجب فيما لم يسلم فان قيل العارية اباحة قلنا لا بل هبة
على ما بينا في كتاب العارية ولذلك القرض لا يجب الا بالقبض ولم يختلف الناس في ان العين ملك به لانه
لكل غير عوض بخلاف الوصية لان الوصية تملك بعد الموت وبعد الموت يزول عن ملكه بالموت والزوال
بالوصية لا يلزمه شيئا لم يتبرع به ولا فمنا انما ذلك يمنع اثار وارث ولا يلزم المتأخرات لان المتأخرات
عقد ضمان لما ان يلزم للبائع ضمان التسليم ولانه يلزم التسليم لا يلزم البيع فلو لم يسلم لان البيع مرد
على المال دون اليد ولهذا قالت غلاة فناء رحيم الله تعالى ان الجارية المشتراة اذا استحققت بعد الاستيلاء
رجع المستول على البائع بما فتمت من ثمنه الولد ولو كانت هبة لم يرجع لان الهبة لسبب بعقد ضمان
والرجوع لا يكون الا بسبب ضمان والتملك بخلاف الاستقاط لانه لا بد للمسقط حتى يلزمه بعد اسقاطه الملك
استقاط اليد بل الساقط في يد من اسقاط اليد وكان من التملك بمنزلة هبة سي لرجل هو في يده امانة
او مضمون فانما يجب من غير قبض وتسليم والله تعالى اعلم **مسألة** قال غلاة فناء رحيم الله تعالى
ورضي عنهم هبة المشاع الذي يجهل القسمة لا يتم الا بالتسليم ولا يقع الملك فيه وكذلك اذا وهب دارا
عليها متاع الواهب وجوا القاذية حنطة الواهب وسلكه ذلك لم يقع حتى يفرغ الهبة عالى هبة وللان
لا يقع فيها وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه الملك بالعدل به لذلك واحتج بقوله الله تعالى الا ان يعفون
او يعفو الذي بيده عقدة الشكاح فوجب الكمال للمرأة بعفو الرجل وللرجل بعفو المرأة ولم يفصل بين مشاع
ومشاع ومما ان قسمة بينهما ان هذا بعض من جملة هي تملك هبة بالعدل فذلك لبعض قياسا على المشاع
الذي لا يجهل للقسمة ولا يلزم العفو على ظهر الضم لان ليس من المشاة مطلقا بل حرجين من الجملة
وتعليلنا لبعض مطلق وهو السهم الشايع الاتري انما جعلنا الامثل ما يجهل القسمة والشاة من هذه
الجملة وهبة نصفها ملك بلا قسمة ولان البعض المشاع ما ملك بغير قبض الهبة بالقبض الذي ينقل ضمان
البائع قياسا على المقر وكذلك الجواز الشايع ملك البائع بالبيع الفاسد عند كماله ولا يوجب الملك الا بالقبض
كالبينة وذلك قدم وان رجلا دفع الى رجل الفادريم نصفها فترضا ونصفها فترضا فصح والقرن لا يملك
الا بالقبض ولنا اجماع المصنف رضي الله عنهم روي عن علي رضي الله تعالى عنه من وهب ثلث كذا او ربع
كذا فهو باطل وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا تقع الهبة الاقبوضة مقبوضة وكذلك عن شرح
واين عباس رضي الله تعالى عنه لا تقع الاقبوضة مقبوضة وعن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى
عنهم اجمع جعلوا الحياة مع القبض شرطا لصحة الهبة والحياة عبارة عن جمع الشيء المنفرد ومنه
قوله الشاعر عفا الله تعالى عنه كتابه ما لم تجزه انا حله اي لم تجزه وان قبض والقسمة عبارة
عن الاجزاء الشائعة لانها اقرا واغا يتقرر التخصيص بمكانين عيين اذا اجتمعت اجزاء في هذا
والآخره الاخبار روى محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه في الامثل وهم يروون عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهم من قولهم لكن ان لا يمارسهم ولكنهم لا يروون لفظه لتمام فيه والمعنى فيه ان الهبة لا توجب الملك
الا بالقبض بخلاف بيننا وانه في حق ايجاب الملك بمنزلة القول في الشراء وتتمام القبض في مشاع يجهل
القسمة بالقسمة فلا يقع الملك قبل تمام القبض كما اذا لم يتم القول من الشراء في باب البيع وكذا اذا
وهب متوفا على ظهر عثم لا يملك الا بعد الجزل لان التبرع به يقع وان ذكر فيه علة اخرى لم يضر ذلك
على صحة وصقله والدليل على ان تمام القبض بالقسمة لا يتم كاسمها احران في مكانه عني ولا يستل الى ذلك
بالاجتماع ولا اجتماع الا بالحياة وفيما نفع القبض والقبض نفسه حيازة بخلاف ما لا يجهل القسمة لانه
لاحياة له اكثر من العلي به لذلك شاعرا لانه لو قسم لبطل ولم يبق ملكا على كانه ولا يكون القسمة حيازة

فلم يكن من القبض في شيء ولان القسمة من تمام القبض على ما بينا في مسأيل القسمة من تمام القبض
ومتعا وذلك حكم الاتري ان من اشترى شقة دار ملك مطالبة البايع بالقسمة قبل القبض ولا حق له
قبل البايع بالشراء بالتسليم ما باعه فثبت انما من القبض وكذلك من اشترى شقة وقاسم شريها الشبيع
لم يقدروا ان يسطروا لانما قبض ولو كان تصرفا اخر لا يطله وكذلك لو كان المشتري وكيلة فقام ملك ان
بيع نصيبه من اجرة ولو لم يكن قبضا لعين ما اشترى بملك من اجرة واذا كان من القرض لم يقع الملك
قبلما لم لا يقع اصل قبل القبض ولان الملك لو وقع قبل القسمة لكان الواهب القسمة ولزمه ولا يستقيم
في الهبة كما لا يستقيم ان يقبض التسليم ولا يلزمه بل بتغيره من شاسلم وان شالا فلا ذلك ههنا صحبان شالا
قاسمه وان شالا بخلاف ما لا يجهل القسمة لانه لا يقبض القسمة ولا يكون قسمة من القبض بخلاف مسئلة
القرض والمضاربة لانه سلم هبة فلا يلزمه فمما ان القسمة حقيقة ولا حكم لان قبض المضاربة امانة
وكذلك قبض القرض في الامثل لانه امانة على ما بينا في كتاب القرض والعارية امانة عند المشتري عندنا
لكل المضاربة وانما يفتقران رد اقرار العارية مضمون ورد المضاربة لا فاما وقفا ابتداء فلا يفتقران
فيقول القبض فلا يتصور سبوع ولا قسمة ولا نقصان ثم ضمان القبض ضمان رد لا ضمان بقبض فانه يقع
سرعاقبة على ما بينا في الصرف فان قيل القسمة تجب بحكم الملك لا بحكم العقد الاتري انه لو ورث
النصف وجبت القسمة قلنا نعم ولكن اذا وجب بالهبة لمصلحة القسمة الواجبة بالملك الى الهبة ايضا كملك
الواب يوجب القسمة فاذا وجب الملك بالشراء انما يوجب الشراء وكان السرا اعتاقا على ما بينا في تومعه وكذلك
القبض تجب بحق الملك كما لو ورث ما لا عين في يد غيره كان التسليم مضمونا على الفاضل للوارث لم وجب
بعضه على الواجب بخلاف البايع ولا ناذكرنا ان في القسمة تنجها القبض وتام الشئ صفة لامله شعر
القبض مضاف الى العقد فذلك تمامه هنا وجه المسألة لان يقال هبة المشاع فاسدة كما لا يقال
الهبة قبل القبض فاسدة وان تأخر الملك الى ان يقبض بكنها غير تمام وهذا لان الهبة عقد تبرع بالمال
عليه فلا يلزمه بمحقق كان ثابتا لله قبله الهبة لا بفعله معتبرا وحتا بخلاف البيع فانه عقد لزوم وضمان
ومتعا فاذا باشره جاز له ان يلزمه احكامه وما فيه ثمنه واذا كان كذلك لم يلزمه بالعقد ان الله يده
ولا قسمة لم تكن عليه ولا رفع المتاع الموضوع فيه وان سلم ولهذا قال ابن ابي ليلى رحمه الله تعالى اذا وهب
النصف لشريكه اجزاء لان القسمة انما تجب بحكم شئوع الملك وشيوع الملك ههنا يرتفع متى وجب
الملك قبل القسمة والحق بان القبض لم يتم للهبة ههنا فلم يجب الملك للنقصان سنية لان ضمان
يلزمه ولما اية العقوبات في تكيل ثبت بنفس العفو بلا شرط قبض وكذلك في عفو المرأة والمهر
او في عفو الرجل والمهر مقبوض ومن على المرأة فاما العين فلا يمكن بالعفو الا قبض يتصل به او قبض قاسم
شئوع الهبة فقبض الهبة ولين حلت الية على عفو بشرط زيادة القبض فحين لا بشرط الا
بتمامه وبتمامه بالقسمة فيكون الاختلاف بعده في كيفية القبض والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
ذهب داره لرجلين وسلم لم يجب الملك حتى يسلم مقرا احدا اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند
مناحيه رحمه الله تعالى يجب لان التسليم في جانب الواهب تام لا شئوع فيه وذلك غير موجب
القسمة لانه ذهب الكل الاتري ان رجلين اذا وهبا درهما لرجل وسلم اليه صح لان التسليم انما
يكون لرجلين المسلم والقابض منقبض جملة ولا نقصان في قبضه وكذلك ضمان القسمة انما يكون مع
الواهب له ولا يجب اذا كان الموهوب له واحدا في الجميع لان القسمة انما تكون من اثنين واذا ارتفع
من احد الجانبين عدت علينا شرط الاقرار ولا اشكال انه ليس في هبة الرجلين الدار لرجل قسمة
مع الواهب بحال لان كل واحد وهب جميع نصيبه وهذا كما لا يكون رهن المشاع واذا رهن داره عند
رجلين صح وان كان الرهن لايمة الا بالقبض ولا يجهل حنيفة رضي الله تعالى عنه ان عدم الملك في هذه المسئلة
ليس بغضان القسمة ولكن بنقصان التسليم لانه ما وهب لكل واحد الا النصف شايها ما يجهل القسمة
وقاسم الا ذلك وما قبض كل واحد الا شايها وقد ذكرنا ان تمام القبض والحياة فيما يجهل القسمة بالقسمة
وجمع الاجزاء المنفردة فاذا لم يوجد ذلك لكل واحد بقي ناقصا في حقه فلم يملك كما اذا وهب شريكه
بخلاف رجلين وهبا دارا لهما لرجلين لان التسليم يقع الى الموهوب له فلا يحصل الوقوع في يد الموهوب
له الا تاما لانه يقبض الكل هبة بخلاف ما لو رهن شيئا عند رجلين جان ولو رهن النصف لم يجز لان الشئوع
انما يطل الرهن لان الواجب للرهن بالاستيفاء على ما بينا في كتاب الرهن والنصف شايها لا يصلح لقبول
اليه واذا رهن عند رجلين فالرهن قسمة لكل واحد منهما على الجميع حتى اذا قضى دين احدهما بقي كله رهنا
عند الآخر واذا رهن جميعه رهنا عند هذا وجميعه رهنا عند هذا بدليل تام باجماع بيننا ارتفع الشئوع
في حق اليد والمبطل ذلك قد مضى المبتلان المتعلق به فاما ههنا فالمنافع من الملك عدم تمام القبض في الشايع

اشتماقه تائيد في اجاب العلة ثبت انه متعلق به كاسم السادة لا يجاب القطع والرافى لا يجاب الجدل وعن فضيلة
ابن عبد الله انه اختصم اليه في هيئة الاجنبي فقضى بالرد وسأله عن عثمان وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم رآه الحاكم
الشديد في المسارات وعن ابي اله رد ارضي الله عنه الواهبون ثلاثة رجال ذهب من غير ان يستوب فليس له ان
يرجع فيها ورجل استوب ذهب فله ان يرجع فيها ورجل ذهب بشرط العوض فله ان يرجع كالم يأخذ العوض فالرجل الاول
حجة له والرجل الثاني حجة لنا وكذلك الثالث حجة في ان العينة بشرط العوض لا يجب قبل القبض ويقال كذا حجة لنا لا حجة
لغيره حتى الرجوع كالم يحصل المقصود وحصل مقصود الواهب ابتداء التكره وان حصل بنفس التسليم كالمواب من القعدة
الا انما يحصل التكره مقصودا ما من حيث القبح في المعاملة اذ فيه ترك الكرم والتكريم احسان وقوله لا يجب ولكن
يستحسن فيستقبح تركه فهذا من طريق بيان مذهب النجاشية وفيما له تعالى عنهم والشيا في رضى الله تعالى عنه ترك
خلالهم كالم يدفع حد الاجماع والحجة قول الله تعالى واذ احييتم بخيبر باحسن منها ما اوردوها والحقبة بمعنى الكرامة
بالمال والمهبة بولس الشاعر اذ احبى بغير ان واس ويقول الاخر عيتم سيف العلاء بدوهم والمزاد بها والله اعلم الكرامة
بالمال لانه قالت اوردوها ولا يمكن رد السلم بعينه انما يزيد عين الحقبة اذ كانت مهبة وكذلك امر بالتوبين والرد
بعينه ولهذا لا يلحق بالعارية لان هناك رد العين واجب لان خيار بين ان يرد العين او العوض ثبت ان الهبة
فيما رد واجب اذ اطلب الواهب الا بالعوضين وهذا عندنا الا بما يخبره وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
المعروف الواهب الحق بعبته كالم سبب منها اثبت الواهب حقا اطلب من حق العوض له بفعل ثواب من فعل
الموهوب له فلا يجتمع الحقا وحق الموهوب له اطلب الا بعد تمام الهبة بالقبض فانه لا حق للموهوب له قبل القبض
وكذا الحق قبل القبض لا ينقطع بفعل ثواب من الموهوب له انما ينقطع على اصدكم بالشرع في القعدة وليس في الحديث
الا ان يكون مهبة بشرط عوض وانما اضاف الهبة الي الواهب لان المال صار مهبة بالواهب كالم يصير مبيعا بالمايع
يقال هذه مهبة فلا ان وان خرجت عن يده ووقف فلا تفكك الاضافة بسبب اثبات الموصف لا المالك
ويقابلهما خبر فلان الخيار وان كان اشترى منه وخرج من ملكه فهذا خبر بطريق الالة فينا يد بها وبين
ان الماهل في الهبة بثبت حق الرجوع فيه والمعنى فيه ان الهبة عقد تملك يملك المنع فالحال في المقصود
ممكن لما قد من المنع فينا ساعلي البيع وهذا ان الذم كان برضا ويمكن الخلل في المقصود بوجوب خلا في
الرضا وهذا باب شرط الرضا الذم به بلا خلاف وانما قلنا في المقصود خلل لان المقصود من الوصية في الماهل
المكافاة في العادات حتى سمى المعروف فربما يقول لبيد عفا الله تعالى عنه واذ اجوزت قرضا فاجزه
انما يجزي العتي ليس للجل والصدقة لما كانت مع الله تعالى سماء الله تعالى قرضا في حقه فتلك تعالى من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا وفي المثل الا يادي قروض وهذا كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يثبت فيه
البيع الاجنبي بالمعسر لان البيع للبقاء وطلب الزرع ولا يثبت في ذلك الا بالتاسل والروية فسمى الخيار
لا مكان الروية ووقع الخلل في المقصود به ان وقع فامضاف الخيار الى الخلل دون البيع فكذلك الخلل في الهبة
وكذلك الطلاق بعد الدخول لا يقع والا للزوج خيار الرجعة بالطلاق بدلت اذ الخلل ان تبين في المقصود
بالطلاق فان قيل المقصود به الهبة المشا والشكر لا البقارة وفي جعل المال عوضا بها جعلها بمجانرة قلنا نعم
هذا مقصود كرم الخلق لا عادة النفس وحكم كرم الخلق لانه امر لا يجب فعله بالعقار بل معنى معنى والكلام
فيما يدخل تحت القضا وذلك مبني على العادة فيما دون كرم الخلق فان صفة الكرم دل على الاحسان لا على الواجب
فاذا عوض من المقصود ومنها صلة الدم واجبة على ما عرف في غير هذا الموضع والهدية راسما منع به العسلة
فاذا وقعت كذلك الواجب فيه من المقصود وحاصلها بنفس الهبة ولا يلزم اذا اعترض من مانع من الرجوع لا
علنا لاثبات الخيار لا لبيان انه لا يخلو الشقوق بالعوارض فاما الجواب عن الاول فان حديثنا اولى لانه
اسموا وفق كتاب الله تعالى او نقول المراد بقوله لا يرجع النبي عن الرجوع لا المخر وهذا شايخ في اللغة والمراد
بالنبي النبي في غير النبي عنه وهو مبيحة المروءة المحبذة شرعا فحماهم عند حرمة المروءة وكرم الخلق الا انه
لو فعل جازا لبيع وقت المدايوم المحبة الا انما عند الحاجة والمفضل بسبب اخر فلا يسمى عودا فان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لعمر لا تعدي عندك وقد كان اذا شوا فرس جعله في سبيل الله ويقال عدا كالحب في
قيته اذا عاده في جوفه بسبب جديد لا ينسخ الاول ولا يرجع بنفسه فانه حرام عندنا وانما حقه ان يطلب من
التاخير اذا ابا بالخر الا لولا فانه يرجع بنفسه بحق المروءة الا انه عند الحاجة وهذا كما قلتم ان المراد فان تنكح
زوجا بنفسها ولها حق للطلب فما لا يجرم بتكرير مبادرة الرجوع بنفسه والجواب عن الثاني ان المراد
بالعادي في قية الكلب لانه هو الذي يفعل ذلك عادة بليل ما روي في رواية اخرى القادي في هبته كالكلب
يقي ثم يعود في قية وفعل الكلب يومه بالبيع لا بالخدمة وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل الذي يستورد
مذبح مثل الكلب يقي ثم يعود في قية فاذا استرده فليوقف ثم ليعرف من ليرد عليه اوجب الرد وامر بالبيع
فدل ان المراد بها معنى هذا الذي نشره الرسول صلى الله عليه وسلم كالجواب عن الثالث انه يحتمل ان الهبة لم تكن

مقبوضة وقد روي عن النعمان في رواية اخري انه خطب على منبر البصرة وقلت ان ابي ان يضلني
شيا ثم ساق الحديث الى اخره فخرج ابي في وصيته وهذا هو الامع لان الما يشار حال الحياة والبيعة جارية على وجه
الصالح والحكمة لم يخل في كبريا يسيه وفيما له تعالى عنها احد عشر وسقا من مال العالمة وانما يحرم ذلك عند
الموت والجواب عن المعنى قد سبق واما حديث الكسب فيبطل فانه اذا ذهب لمالك تبه هبة لم يملك ان يرجع على اصل
المشايخي رضي الله تعالى عنه وانه كسبه ولان صفة الكسب تمنع صحة الهبة لان يطلق الرجوع فيها والستراغ
في صحة الرجوع بعد صحة الهبة وصفة الكسبية لا ترجب ذلك والله تعالى اعلم **مسألة** اذا ذهب لمالك اخيه
هبة كان له الرجوع عنه ابي حنيفة رضي الله عنه وعنه حماد بن عيسى له ذلك لان المالك بالهبة وقع للاخ فلا يطلق الرجوع
كما اذا ذهب لمالك اخيه الا ترى انه اذا ذهب لعبد هو اخره ملك الرجوع لان المالك حصل الاجنبي وهذا لان الرجوع
حرم ميانا للدم من القطيعة بالوحشة والوحشة انما تقع برؤ القام من المالك لا للعقد لما بين من اللفظ وبهذا
فارق الوصية فان الوصية لا تقع لعبد القاتل ولا القاتل هو عبد لان القتل المنع من الوصية ابتداء وابتداء الوصية
تقع للعبد ثم تستقل الي المولي لان ابتداء الوصية تقع له فاقول ما نفع وكذلك ابتداء المالك بالوصية تقع للمولي منع
القتل ذلك كله فاما ما هنا فالمنع يلا في المالك السات بالمعتد فلا يراد به حال من وقع المالك له هذا الكلام واضح
حسن ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان العبد يقع العبد لانه ما جرح عليه في قبول الهبة فاشبه الما دون
في جميع التفرقات فاذا وقع المعتد له وهو مقصود عادة صالة له دون مولاه وان كان لا يملك المالك
شرعا وجب الرجوع لان الخيار ثابت في اصل الهبة بناء على العقد المعتاد واذ امضى عليه لم يخل من فسخ
المكافاة فلم يجز وهذا كما يحرم الوصية لعبد هو قاتل لان العبد يقع له فبنات بطلان وها هنا ثبوت الخيار
وكلاهما حكاهما راجعان الي العقد فاما اذا ذهب لاجنبي وهو عبد يرجع لانه لما علم ان المالك يتبع للاجنبي
عن عدل عن فسخ العوض كما في العطل الاول لم يمنع الرجوع فاما قوله ان المالك للمولي وهو اجنبي فان الخيار انما
يثبت ابتداء لان الهبة وقعت للاخ صلة بعقد صحيح في العادة والشرعية واذ لم يثبت الخيار لزم من غير
سبب الوحشة كما يلزم بعد الزيادة المتقدمة فالأفاه مانع من الرد وما قلناه مانع فيعمل بما اذا اجتهده
وبكل واحد اذ انشود والله تعالى اعلم **مسألة** اذا استحق بعض العوض خيرا من الهبة ان شاء امسك
تأبى ولا يرجع له وان شأه بما بقي في الهبة وقالت زفرده الله تعالى يرجع مقداره من الهبة لان الهبة
يبدل العوض فيرجع في المبدل بقدر ما استحق من البذل كما اذا استحق بعض الهبة بعض العوض له في العوض بقدره
وكذا اذا كان العوض مستزوا في الهبة الا انما استول المالك في الهبة يثبت للموهوب له بغير عوض لان الهبة تمت
بوجبة المالك بالتسليم ولا عوض فيها وبالعوض لا يتبدل ملك الهبة وانما انقطع به حق الرجوع لغير ذلك
لا ينقطع بمتعلق بنفس العوض لا بقدره فما بقي من العوض غير مستحق كانت علة السقوط باقية فلا يثبت له
حق الرجوع وانما يثبت له خيار الرد كما في ما بعد اخذ العوض يثبت له الخيار بخلاف ما اذا كان العوض شرطا لانها
تمت سماعا وبما لة فيوضع البذل في المبدل واما في مسئلتنا فليس شرط حكم والعوض علة والحكم يثبت بالصلة
ولا يتوخى على الصل وان كثر فلا يبطل شي من الحكم بهذا باب بعض ما يفتل علة وبخلاف ما اذا استحق بعض
الهبة لان الموهوب له ما ملك العوض اجزا عما ملك بالهبة فثبت المتأدلة في جانب العوض والله تعالى اعلم
مسألة قال غياثنا رحمه الله بشرط العوض تنفذ هبة واستمر لها شروط العبات المحضنة وسم
سما بالغايبين وثبت به احكام البيع وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه زفرده الله تعالى تنفذ سما
لانه لما شرط العوض وصح الشرط ذهبت حقيقة الهبة لانها تمل بغير عوض فمما ركنانية عن البيع كسرة
المراة ففسرها نكاح في الما ابتداء الا ترى ان الما في الهبة بعوض لم ياع كذا ان نكحها وكان البيع بيع مكره
فدل ان الهبة بشرط العوض بيع الا انما نقول ان العقد عند هبة لفظا والشرط شرط بيع والعمل بهما ممكن
فلا يجوز تركه بغير دليل وانما قلنا ان العمل بهما ممكن لان الهبة ما يقبل العوض الا ترى ان اذا وهبه من غير
عوض شرعوا صارت الهبة في حكم المعاوضات عند زفرده الله تعالى علي ما مر وكذا لان الاجماع للعوض حكم
المبادلات والموهوب له في التتويض متبرع ان شاء فعل وان شالا واذا عوض لم يلزمه التسليم ولم يجب المالك
الا بعد التسليم ولان المذهب عندنا زفرده الله تعالى ان البيع الناسد لا يوجب المالك الا بعد القبض ولا يجب الا
بمبادلة الصفة بالنسبة فدل ان هذا الما صنف بلفظ الهبة وتبين انه جاز شرعا وقوع المالك عند التقاض
مع الوقوع بعوض واذ اجاز هذا لم يترك حقيقة الهبة بثبوت البذل بل علنا تخمينها بخلاف الحسرة
لانها لا تحتل الهبة بخال قصا ركنانية عن النكاح بخلاف من الما صلا بخلاف هبة العبد نفسه لانه يعبير
بخاذا عن اعتناق من الما ابتداء لان العبد لا يملك نفسه لانه لا يملك غيره فالا فكيف يملك نفسه والهبة
حقيقة لتمليك المال واذ الما تحتل العبد الهبة ملكا لنفسه مما ركنانية عن حكم المالك وهو الاعتناق كالنكاح
سوا فاما المصنف مسئلة المكره فقير لازمة لان الهبة بشرط العوض اذ التقاضا والبيع الناسد لا يوجب المالك

اذ اتفقا ايضا فصار حكم البيع الفاسد والهيبة بشرط الموت مكرها سؤالا وجوب قبل القبض ولا ملك بعد القبض
الا بوضوح ولا يوضوح الا انقضية حكم القسار وانما يظهر الفرق بين البيع والهيبة بشرط اذا كان من رضا والله
تعالى اعلم **مسألة** الواهب اذا اراد الرجوع في هبته ففان الرجوع له كان صغيرا فمكره عندى فلا رجوع
لك وانكر الواهب كان القول قول الواهب وقالت زخرة رحمه الله تعالى القول قول الواهب له لانه انكر
هيبة الزيادة كما لو كانت الهيبة ذارا مبنية ففان الرجوع له وهبت في صحته ومعه هبة فبنيته ما وانكر الواهب
كان القول قول الواهب له الا ان يقول ملك الزيادة المتصلة بالحيوان لا تنفصل عن ملك الاصل حال فلا يمكن اعتبار
الاختلاف في العقل بين ملك الزيادة والاصل فوجب اعتبار الاختلاف فيما يتصور وهو ان كان الهيبة فنقول ان الواهب
يقول وهبت في زمان بعد الزيادة والواهب له يقول في زمان قبل الزيادة فيعتبر من هنا وانكر الواهب منكر فاما
ملك البناء فيما ينفصل عن الارض فمكن اعتبار اختلاف في نفس الفصل وهو المفقود فلان يعتبر في الزمان
فنقول ان الواهب يقول وهبت لك الدار والبناء جميعا والمنكر له ينكر الهيبة فيكون القول قوله فانه تعالى اعلم
مسألة اذا اضحي الواهب له شاة الهيبة انقطع الرجوع عند ابي يوسف وقيل انه قول ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه وقالت زخرة رحمه الله تعالى لا ينقطع واما اذا جعلنا اضحية ولم يبيع فلا ينقطع عند ابي حنيفة
وعند زخرة رحمه الله تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ينقطع والمستحقة في الجامع وهذه المسئلة فرع
الوقف فانه يتم على مذهبي ابي يوسف قبل التسليم بشرط لا يجاب وعند محمد رحمه الله تعالى لا يتم الا بالقبض
وذلك قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه على قياس من يحرر واما المسئلة الاولى فيجوز ان يكون يحرر
هذا المقرب فانه ليس في الضحية تسليم الى احد ولا اخراج عن ملكه وعمل ان يكون مسئلة سبداة وتكون
ابي حنيفة يحرر ابي يوسف بخلاف الوقت وجه ما قالت محمد رحمه الله تعالى ان الضحية ما فارقت الدرع الا من حيث
اذا القرية والقرية ادبت بالدم المرق لا بالدم القاصم بدليل ان ما ادبت به القرية لا يجوز ان يبقا على ملكه فاقرب
بالملك نزعان اما اسقاط الملك كالعناق قال الوقت والمشهد والاطعام ونحوه واما عليك الصدقة لا تجد
في النوعين جميعا من ابطال الملك فيما يقرب منه ليعتبر الله تعالى خالصا والملك باق على ملكه باكله وبضحيته له
مستحب كذا وبورث عنه وبه فنجوز ان لا يتصدق بضمه وودحه هذا البيع بان تحول ما امره الله تعالى
بالانفاق حتى اذا باع الجسد بحراف او شي يكون للبدن لم يحرر وكان الحب في صرف ما اعد الشرع للنفقة الى جنة
الموت كما اذا اقام يكون الضحية الا لعين الصوم بل لصرف الوقت الذي امره الشرع بالفطر فيه ففان ما قال في الصوم
ولا يجوز بان يقال الملك يزول عن الشاة وانما ياكلها باباحة الملك من غير زيادة تثبت بناء على السقوط غير مشروع
قرية فانه العناق لما كان اسقاطا كان قرية لبوت القرية العبد بعد ذلك وهي نعمة جليلة وفي الاطعام
سبيح العبد وفي المشهد مرة المكان موضع بعيد وطلب المقرب وفي الوقت دون العدة على شرط الوقف
منفعة المشروط لهم وقرية له وليس في ابطال ملك الاضحية فائدة تثبت على المطلقان مخفوضا بالطلاق الا الحجر
عن بعض المقررات فاما الاكل فكان يحل بحكم الملك كاجل الان ولا يحل لغيره الا الا باذنه كما قبله لك فلم يجوز
ان يكون قرية بكل هذا علامة العقوبات من غوا القطع والقتل وسائر الحدود التي شرحت مضارور احد
عن اسبابها لانما يريد يحصل بها في المستقبل من التضرر وان اباحة تناول لو كان بحكم الضرر لله تعالى
لا استولى فيه العبد كالمشهد فثبت ان اذا القرية لم تقع بين الشاة بل باراقة الدم لا غير فبقي الحكم فيما ورا
الدم على ما لو دمج له اضحية والرجوع لا يغير حكم الاذقة لانه انما لا يعمل به المشع ونظيره من وهبت شاة
فبيع باحد يما واكليا ثم دمج في الاخرى او دمج شاة الهيبة وباع جلد هدا ورجع الواهب فيما بقي لا يبطل البيع
في الجسد هذا وجه قوله وهو واضح ولا يي يوسف رحمه الله تعالى ان القرية كاستاد ي بالدم تتادى باحد الشاة
بذالة ان سلا منها معتبرة بالحيوان ابتداء وبعد الدج لو باع شيئا منها لزمه التصديق بضمه لكان انه بقي
قرية بعد صرفها الى حيث لا يبطل به حق الله تعالى فيه من القرية ولو لم يتعلق بما بقي معنى القرية لم يحرر
حكم سائر الاغنام تتادى القرية باراقة الدم وابطال الحياة ابطال حق الموه من العين الباقي فذلك ان لم يبطل
اصل الملك لان القرية لم تتاد به ونظيره من حقوق الهبات الموه فانه يبطل على الراهن المير ويثبت للمير
لا اصل الملك والهيبة تبطل لاصل الملك واذ كان كذلك لم يصح الرجوع لانه يبطل ما ادري من القرية بالعين
الا ترى انه بعد الرجوع يصيرها لا يقول كسائر الاغنام وهذا كما لو رهن الهيبة سطل **مسألة** الرجوع
تالم يبطل حق المير من فانه تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الوقف
الوقف تفسير المصنف لغة وشرط وركن وحكم شريعة اما تفسير لغة فالوقف نظير الحبس من وقفت الدابة
على الطريق اذا منعتهما عن السير وحبسها والوقف يسمى حبسا شرعا ويقال توقفة بحسبة ولا خلاف فيه

وفي الشرط والركن والحكم اختلاف بين العلماء رضي الله تعالى عنهم **فصل في شروط الوقف** قال ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه ورضي عنه وعامة الفقهاء انما رضي الله تعالى عنهم ان من شرط الوقف ان يكون موهبه وانه اذا امر
بكن موهبه لا يلزم والمالك ان يبيعه وبورث عنه وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ورضي عنه ومحمد والساماني
وعامة العلماء رحمهم الله تعالى ليس بشرط واحسب محمد بن الحسن بن محمد رضي الله تعالى عنه انه اصحاب ماله
كان انفسا عنه ففان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة به ففانك عليه السلام من تصدق به ماله لا يبيع
ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق من ثمنه ولم يشترط وصية بعد الموت وذلك على رضي الله تعالى عنه بقدر
وقفا حبسا وكذلك الذي رضي الله تعالى عنه وقف اذاه بشرط المهره ودة من بناءه وكذلك كما راعى العقابة رضي
الله تعالى عنه منها ما روي عن هلال الداري رضي الله عنه في وقفه ومنها ما رواه محمد بن الحسن رضي الله عنه
وقد ظهر الوقت الجواب في الشرع من الصدر الاول والآخر بلا شرط وصية ظهور لا يمكن النكاح وقالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله تعالى عنه وكان طلب الزكاة من موهبة كما يستلزمه بن الوليد اما خارج
فقد حبس في وقفه في سبيل الله وعن جماعة الفقهاء رضي الله تعالى عنهم لاحسب الا في سلاح او كراع والمحب فيه
ما اجمع محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه في الاصل انا اجعلنا ان جعل الارض مسجدا يبيع ويخرج للارض عن مالك
متاجرة وتبقى بحسبة لله تعالى لا يتباع ولا يورث ولا يوهب لغيره تمام فيها وهي العقلة وكذلك رضي الله تعالى
استحقاق لنفسه الهيبة خالصة لا يتباع ولا يملك بوجه انشلق الحج بها والصلاة اليوم فذلك ان اذا جعلت الارض
موقوفة فقد جعلت لا يتباع ولا يملك بقرية يعلق بها وهي دفن الموق او زود الحاج او صرف غلته
الى الفقراء والقرابة او جهة من وجوه القرب في الاصل فزول الملك عن المالك لله تعالى لا مقام بوجه تمام ذلك
القرية بما قالت وهذا اولى لان المسجدا احول الى المالك وجدا المصلي بمسجد اخر وتيسر عليه ذلك
ولا يشبه عليه تمنع المزول واقفا به القرب مثل تيسيره ولان المسجدا تمام فيه القرية فكان مكانا لاقامة
القرية والارض تستبدل منها ففعلت القرية بها اكثر ولا يلزم وقف الموقوف لانا اعتبرناه ما وجدناه من
حسب المال عبوسا لله تعالى وانما وجدنا ذلك الضحية والمستأجد من العقارات التي تتابها وتبقى ولم يجد
من حبس سابقا ففعل من حبس المال عبوسا لله تعالى عن ملك الناس بقرية تعلقت فان قيل ما يذليل ان لم
الملك عن متاجرة ولفظ الوقف لا يزيل الا زالة قلنا نعم هنا ضعيف لانه اذا قالت تصدقت بمثل الارض موقوفة
لم يجبروه وفي لفظ الصدقة ما يوجب ازالة قلنا وكذلك لفظ الوقف لان تفسيره عند اهله جعل الله تعالى
موقوفة عن الناس فالوقف المنع عن التملك والارالة بمقتضى هذه اللفظة كما قيل في قوله اعنق عبدك عني
بالف درهم فقالت اعنقت ثبت الشراء ولا مقتضى ثبت ان المنع بسبب اللفظ متعريف وفي اللفظ متعريف
وانما افسده من لم يحرر الوقف لان المال لا يجوز ان يبقا بحسب سائر الملك وقد شرع الله تعالى الحبس في المساجد
فلم يكن سكر بل الله تعالى لما خلقنا في الارض جميعا والارض كلها جعلنا عرضة للملك عامتها والارض
بحسب سائر عن التملك لملك القرية وضرب سقفة لثوب الهم فتكون الكل غلو قائم ببعضها لما وقع الدنسا
وبعضها للثواب فيكون اجمع لوجوه المنافع الاجلة والعاجلة اليسر الوقت الموهبه به يجوز والقرية لا يتبع
ملوكة لاحد من الناس فالقرية لا يورثها والوقوف عليهم ما شرط لهم الا العدة واي فرق بين حال الحياة
وحال الموت بركما قبل الوقف معلقا بشرط الموت فمستل للمال اولى لان في المعلق من المير والارالات
كثيرا من المقررات يبيع مرسلا وسطل معلقا بالشرط ولا يجد نظرا يبيع معلقا وسطل مرسلا فان قيل
الوصية بالعلة المدة ممة يجوز ولا يجوز مرسلة قلنا نعم التقليل لحسب المال وذلك الذي قبلت كذا
بالوصية بتقبل التملك واقعية الحال بكن بشرطه من شرط الارشال قيام المحل الحال ولا يشترط الوصية وذلك
وانتم اهتممتم بوقت مرسلا مع قيام شرط المحل الوجود ولكن لما كان الموت من لا ينقضي فتح المنع عن
الورثة بالموت ولم يصب ابتداء ازالة ونحن ما ان لنا حقيقة لفظ الوقف بل بالقدرة اذا قالت تصدقت
بكذا لارض علي ان يورث اقلنا وسستل عن ثنائنا لم يات بلفظ الصدقة ان لنا حقيقة لفظ الوقف
على ما سرفان قيل الوقف جسد بالعلة بدليل ان العلة نظير التي معار ففان بشرط الواجب فلو خرج
عن ملكه الامثل لما صح بشرط الواقف واخرج عن ملكه الامثل لما صح شرطه في العلة كما اذا اعتنق عبده
بشرط ان تصرف غلته الى كذا اذا جعل ارضه مسجدا بشرط ان يصني فيه فلان دون فلك ان اودع بشرط
ان لا يتباع والقرية بالعلة المدة ممة لا يجوز الا ان يكون وصية قلنا انا وجدنا القرية بتفسيره تعالى
بالارادة ثم صاحبه يتصرف فيه كما يحل وسطل غيره ويتصدق به ويتناول بما يتصدق في بيته غير متول
بتولية الشرع لكونه هو المقرب فكان جائزا ان يكون الى الواقف ولانه بيان التصرف بكونه هو الواقف
والمقرب لا يبقا الاصل على ملكه بخلاف العنق لان العبد يغير مستحقا لنفسه وما لكانا فقد فلا يدل
فيه تصرف غيره وكذلك الهيبة انما وجدنا هذه الولاية فيما نصيرته تعالى وكان ما لا تتقوا وكذلك المسجدا

الذي هو اصل من الكعبة والمسجد الحرام الذي كان سوا فيه البادية والمالك فقلنا اذا هه نقاني لما قولوا التجميعين
الذي جعله مسجداً ولحقه بالمسجد الحرام والكعبة ولان المسجدين ينسب بالعبادة وهي حق الله تعالى على عباده فلم ينع
بشرط تحقيقها اذا العبادة تقوم دون تقوم لانه يعرف على الله تعالى في ان لا يوردي فيه حقه وانه باطل لان العبادة
مبادت لله تعالى كما بطل في العنق لان الشرط على العنق والحق ما رآه وكذلك على المذهب فاما سائر الوقوف
فانما جعلت لمذهب تعرف الى الناس ويجوز ذلك حقاً من حق المسكن والسقاية والمعبودة فلم يكن في تخصيص
بعضهم شرط على المستحق والمستحق هو الله تعالى بل تخصيص ما يعرفه الله من جهة المستحق وانه جائز بان الشرط
مكان هذا نظير القرابة الذي صار له تعالى في المصطفى ان يحسن ما شاء لانه يعرف الى غير المستحق باذن المستحق وكذلك
المعروفات ياخذها الامام فيخرجها عن احكام الربا ولا يفتقر بذلك الفقراء والامام نائب عن الله تعالى به دليل
انه لو جعل الامام في حلك المال قبل المول استمر من الامام ولو جعل في العتق او بملكه او صرف الامام ذلك الى
العتق لم يخلل المال فثبت العقد قد لا يفتقر او ادق فثبت ان الامام لا يحد حقه بقاى في تصرف
التي من شأنه العتق استبد به باذن الله تعالى ولا يميز للامام في باب العتق الى المستجدين فان قلتم ان هذا التمييز
فيما ذكرتم في التسليم اليهم لسان المصنف وانتم جازم شرط الواقف في بيان المقادير وانما يجوز ذلك بحق الملك
لا غير قلنا ان الله تعالى في بيان المقادير في المقادير وتولي بيان مقادير الاماني فعمله انه لم يولها ذلك ومع
ما فيهم لم يول الله تعالى بيانه من الحركات والاعطاء بالتسليم وان كان الحق لله تعالى في جازم ملكه في مسئلتنا فيما صار
لله تعالى من المتعة لقربة فقلنا من غيرنا ان سوا لبيان المقادير فان الله تعالى لم يبينها واعا هو يبي
جعلها المقيد من عند نفسه فقلنا من غيرنا ان سوا لبيان المقادير فان الله تعالى لم يبينها واعا هو يبي
ولكن بعد عرفنا بالمعنى كما ذكرنا في الله تعالى موافقة القياس على الاموال المأبودة وهو النصف في حق الله تعالى
المحل يعرفه لاسلك نفسه واصابة الولاية من جهة الله هو المقرب فان قلتم لو وقف ولم يبين المقادير في
اذا ان يبين لم يقدر ولم يثبت الولاية بحكم الله هو الواقف لملك بعد السكوت في مصلحته كما في المصلحة ومالك
العبارة فان الامام قلنا انما نحن ببيت الولاية عن الله تعالى فيما وقف عن ملك الناس من رغبة الارض عن احده
واقف فيها لم يزل الله تعالى بيان مصلحته والوقف المطلق وقف على سبيل الصدقة على قول من يجزه مطلقاً
والصدقة المطلقة موقفاً الى اهل الصدقات الباقية كتاب الله تعالى فلا ينفك الواقف بيان ذلك فاما حين
ما يقف فانه يصر في حين شرعاً فكان اليه البيان بتولية من الله تعالى بحق الله واقف كما ملك التجميعين في الاعطاء
في باب المصلحة والصدقة لان الله تعالى في تعيين الولاية له بحكم الله الفاعل وصاحب المال في المصلح فهذا
هو سبب المصلحة فان لم يجر الواقف انما يجزه لان المصلح هذه اللفظة لا تخرج عن ملكه واغاه هو منه
صدقة بالعبادة ابتداء وعبادة به دليل ان شروطه معتبرة والصدقة بالعبادة اي العبادة لا تقع الا في نومي
بها وانه لا يوجد في مال الله ان يكون المصروف الى العباد الا في الوقف خاصة والنفقات الجيزي الوقف
ما قلناه بعد شيوع الاخبار والافكار عن العتابة والتسليم ورضي الله تعالى عنهم واما الذين شرطوا الوصية
فاجتوا بما روي حكيمه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم قال رضي الله تعالى عنهم وسلم لعيسى في فرايع
الله تعالى بعد نزول سورة النساء اي بعد نزول آية الموارث الا ان آية الموارث ان الميراث بعد الوصية
والذين نفي الحسين بالوصية مشروعا بآية الموارث وانفسخ بغير آية الموارث الوصية وقاله شرع
رحم الله تعالى جاحداً رضي الله تعالى عنه وسلم سبع المحبس والمحبس في الاسلام هو الوقف او يقال لا يفصل في
الحديث وعن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما لا يحبس الا في سلاح او كراع وقالت النبي صلى
الله عليه وسلم انما ما شرع لابي لا نورث بما تركناه صدقة اي لا نورث صدقاتنا لانهم لا نورث املاكهم
التي ليست بوقف فان الله تعالى يقول وورث سليمان داود وخاصت فاطمة رضي الله تعالى عنها
التي ابي بكر رضي الله تعالى عنه في ذلك واستمع ابو بكر رضي الله تعالى عنه في ختمه التي ختموها ولو كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا يورث املاكاً لمصحة الدعوى وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه موهون ولو كان
يصبر صدقة لبطل الرهن والمعنى ما مر ان الوقف صدقة بالعبادة لا بالاصل وقد ذكرنا عليه الاشكال المفقوم
وجه الانفصال واما الاخبار فوردت في المحبس بلفظ مطلق المحبس لا يبيع الوقف في قولهم جميعاً وان المحبس
عن فرايعه تعالى في حبس مال الميت عن الميراث وانه باطل والوقف ليس بحبس عن الميراث لان الميراث
في مال الميت وهذا يخرج عن ماله بالوقف كما يخرج بالاعتاق والصدقة المصفاة فثبت ان المراد به
اذا حبس عن الميراث بغيره الجاهل لا على سبيل الشرع والله تعالى اعلم **مسألة** قال عامة
جيزي الوقف ان شرطه ان يكون عقاراً او داراً ولا يبيع وقف المنقول الا في السلاح والكراع
بالاشر بخلاف القياس لان المصلح في الاموال انما خلقت مما ذكره لبي ادم وكان ينبغي ان لا تقتل المقتل
عن ملكهم الا ان الشرع عطل ملكنا عن المساجد لقربة فقلنا به عامده من حيث التراب يجوزنا مثله

في وقف الاراضي التي هي حبس المساجد وعلينا انما يجوز ذلك فيما يبي ويبدأ فاما الاموال المنقولة فاجوزنا
فيها ما اوجب الله تعالى من القربة تقع بتلك العقار فلم يجز على سبيل التقليل الا في الوقت قربة بسواها
وعيد يملكون فيها لان المنقول يبيع وقفاً سواء لعمارة الوقت والوقف لا يدر فيه من العمارة وهذا لا يستحق
بالاجارة الاعيان الا بعد المصنف كالحجر في الزاوية والخط في الحياطة ونحوها والاصل في ايجاب العبيد من
القرب من خدمهم مما لا يجز فيه مضافاً من قيس بما اوجبه الله تعالى ومن قاسه على المقار وعلينا كراع والسلاح
وعندنا ذلك بخلاف القياس وروينا عن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما انهما قال لا يحبس الا
في سلاح او كراع والله تعالى اعلم **مسألة** ومن شرط الوقف عند محمد وهلال الرازي رحمه الله تعالى
ان لا يشترط الوقف لنفسه شيئا وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ان الوقف مبيع مع شرط الواقف لنفسه
وكذلك اذا شرط الكل لنفسه ثم العتق ينبغي ان يكون على هذا الاختلاف وهكذا ذكره ابو جعفر الهذلي رحمه
الله تعالى واصل الكلام فيما اذا شرط لنفسه ثم العتق الا ان يحرم الله تعالى يقول اذا شرط البعض لنفسه
فلم يصح فيه بطل كله لان الباقي يصير مشاعاً ووقف المشاع باطل على مثله وكان كالصدقة الخاصة اذا استقا
البعض لنفسه احتج محمد رحمه الله تعالى وطول هلال الرازي الكلام فيه وجميعه في جزؤه وهرانه اذا
وقف على نفسه فقد عطل الوقف على جهة القربة المثال وما مع تعطيل الملك عن العباد الا للقربة
كما في المسجد فاذا لم يكن في الوقف على نفسه وفيه متعلقة بالقربة بطل الا ترى ان القربة في عرف الخارج
الي وجوه البر فاذا خلا عنه لم يكن قربة كالصدقة على نفسه لا يكون قربة ومن جعله مسئلة مبتدأة
احتج بان ابطال الملك على الارض لم يصب القربة فقلنا بالخارج واذا استثنى لنفسه شيئا بطلت القربة
فيه فبطل في الكل كما في المسجد اذا استثنى من الارض لنفسه حقاً لا يكون فيه قربة فاعمل هذه القرية المسجد
ولا يي يوسف رحمه الله تعالى ان الوقف لا يبطال الملك في المصلح الى الله تعالى كما في التجميعية وجعل الارض
مسجداً ولا شركة في البطل بل ابطال الكل الى الله تعالى لكن لا يبطال لا يبيع لنفسه وانما يبيع لقربة
تعلقت بغير الخارج من منفعة او خلة ونصرف المصلحة جميعاً او بعضها الى نفسه لم تبطل معنى القرية
لانه من اصل ذلك من غيره وهذا الما ابطال الملك فيه صار خارجاً تلك الاراضي لله تعالى على الحقيقة وفقد
هو غيره في ذلك سوا الذي انما يفرق هو غيره في مال نفسه وخلة ارضه
لا فيما يشترط بالشرط وهذا كالمسجد فانه يبيع فيه وغيره سوا ذلك السقاية له ان يبي منها كثير
الا ان لا يشترط من الارض بحق الشرط وكذا لا يبيع لم يغير شرط فشارك الناس وهذا الفرق ثابت
في حق سائر المصنفات فانه لو لا الشرط لكان الفقراء اما بعد الشرط فالاشتقاق من ملك الغير لا من ملك
نفسه والله تعالى اعلم **مسألة** ومن شرط الوقف ان يكون متبصراً كما في المصبة وهذا الشرط
ينبغي على القبيض كما في المصبة على ما ذكره ان شاء الله تعالى والله اعلم **فصل الركن** قال
ابو يوسف رحمه الله تعالى ان الوقف يتم بقوله وقفت ارضي هذه وارضى هذه وقوفة وقالت محمد وهلال
الرازي رحمه الله تعالى انه لا يبيع لانه مجهول لا يدرى على ماذا وقف ومذه ما يبيع ومنه ما لا يبيع فبطل كما
اذا قال ارضي هذه حبس اوجبتهما ولا يي يوسف رحمه الله تعالى ان مطلق الوقف في مقادير الناس
لوقف على القرية والصدقة فيصرف اليه عند المطلاق فصح كواقف ارضي هذه صدقة او موقوفة
صدقة بخلاف الحبس فانه لا عرف فلم يثبت وبقي على حقيقته ففما رجعنا الا ترى ان الوقف فيما
بين الناس صار كما سمع على الصدقة الموقوفة فلا يعتبر حقيقة والله تعالى اعلم **مسألة** واما
اذا وقف صدقة مع عبده الا عند بعضهم فانه لا يتول ايها ويذكر جهة موقوفة لا تنتفع الا في الاسلام
قال لان وقف المنقول لم يصح لانه لا يثبت الا بد فثبت انه ركن الوقف فيما يجزى ولحقه عنه ان
الوقف لما كان لا يبطال الى الله تعالى وقع موقوداً ولم يذكر كالاغنياء وكذلك ان لم يذكر المستأين
لان ما ذكر الصدقة بعين المستأين مصرفاً بغير كتاب قال ابو يوسف رحمه الله تعالى يبيع الوقف بلا
تسليم وقالت محمد رحمه الله تعالى تمامه بالتبصير كالصدقة واجتبه بان الوقف مبيعة بلفظ الصدقة اما انقضا
واما انقضاها وتمام الصدقة بالتبصير ان قلنا ان الصدقة الخاصة بجميع عليها وهذا اختلاف
فلما يبيع الجميع عليه الا بالتبصير فلهذا اولى وكذلك المسجد على اصله لا يبيع الا بالتسليم وذلك بالعبادة
فيه والحان للزول والسقاية بالشرب منها بخلاف الاعناق لان المحتاق الاشياء في يد نفسه مستحق
حقوقه فاذا بطل الوقف جاز الميراث والاشتقاق فلم يصح اليه يجرى ولا لاله الجاهلات فانه لا يقع
مستحقة ولا متاجرة به فلم يكن بد من بد مستحقة لتعلق الميراث بالميراث كما خلقت
على مقادير ولا يي يوسف رحمه الله تعالى انه صدقة لما عمت بالاموال دون التملك فارقت الصدقة
الخاصة واشتمت البطاق والاعناق والاربعاء الذين كانت شرطاً لتام عقد التملك فلم يجوز قياس الاسقاط

عليه كل وجه الرد اليه باستفاضة عليه فاما قوله فالاموال لا تبقى محفوظة الا بغيره المباد فمصحح وصي
محفوظة بيد الواقف الا ان يكون من اموالي متولي ومن الناس من احتج بقصدقة عمر رضي الله تعالى عنه ان
البي مولى الله عليه وسلم لم يامر به بالتسليم الى المتولي لكن عمر رضي الله تعالى عنه سلم اليه حفصة وجعلها متولية
فالظاهر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان علم ذلك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه اذا علمت الصدقة
جاءت وان يجوز الا الوقف وشبهه به عمر رضي الله تعالى عنه في باب الوقف بلغة الصدقة والسود
لم يجعل هذا اللفظ عاملا الا بالقبض والجواب عنه نعم اذا اراد به التخليك فاما في عمل المالك فليعمل كما اذا
تقدمت بادرين علي عزيمة او ذهب والله تعالى اعلم **فصل في المصحة** قال ابو حنيفة رضي الله تعالى
عنه حكم الوقف حسب الملك علي وسبل التمرة وقالت ابو يوسف وعمر رضي الله تعالى عنه وجامعة عيني
الوقف ان حكمه ابطال ملك الامتلاك وليس له في ما سرق من الثمرة التي وجوه القرية المملوكة وقالت الساق
رضي الله تعالى عنه في قول بصير ملك الوقف عليه لانه صدقة عليه لكن بشرط ان لا يبيع ولا يوهب ولا يورث
ولجامعة العلماء رضي الله تعالى عنهم ان البي مولى الله عليه وسلم قال لعمر لعلم الوقف حسب اصله وسبل ثمرته
ولان الامتلاك لو صار ملكا للوقوف عليه لما صح شرطه كما في الصدقة الخاصة وكيف يصح والتمرة بعد ذلك تخرج
علي ملك المصدق فكيف يصح شرطه في ملك العين فاما الشرط في ملك الله تعالى فصح على سبيل الخلافة عن الله
تعالى ولان الوقف حاله اعدل من المصحة ولان بيع الابا بطلان حكمها عنه من كل وجه والله تعالى اعلم **مسألة**
واما اذا وقف علي انه بالخيار ثلثة ايام فقد روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في الامتلاك ان الوقف مصحح
والشرط مصحح وقالت هلال لاراضي رحمه الله تعالى الوقف باطل والشرط باطل وقالت ابو يوسف بن خالد رحمه
الله تعالى الوقف جائز والشرط باطل واحتج هلال رحمه الله تعالى بان اثار جات في الوقف بالايام
ولا يوجب ولا يورث ابد احرمة بالخيار ثلثة ايام فلهذا الوقف ولا يثبت الشرط باطل لان شروط الواقف
معتبرة في مقارن الفلحة في اصل الوقف اولى بخلاف المسجد فانه يصح وبطلان الشرط لان شرطه لا يصح
فمن لا يملك فيه ووجه ما ذهب اليه يوسف بن خالد ان الوقف لا يثبت في المصحة بعد مضمونه فلا يثبت الخيار
ولا يثبت به بالخيار في المصحة والتمتع عن دم العبد ونحوها بل هذا اولى ان لا يثبت لانه اسقاط لا يحتل
الفسخ كالطلاق والعتاق وبالسجود وكذلك اعتبر بالصدقة الخاصة ببطلان ونقص الصدقة ووجه
قول ابي يوسف احتج الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله تعالى ان الوقف ما يحتل الفسخ بعد ثبوته
فيقبل الخيار رتبيا على الرهن والبيع ولا يراعى الدين فانه يرد العدم وانما قلنا الوقف يحتل
الفسخ لانه يفسخ بحق الشئ اذ كان اشترى دارا او قفها وكذلك المريض اذا وقف وعليه دين
يصح بغير بطل بحق العزم بخلاف العتق وما ذكر من العقود فانما لا يحتل الفسخ اصلا والنكاح لا يحتل
الا حلال وقع في ولاية المتأخذ فلم يترجم وقوعه بخلاف في الولاية فاما بعد انعقاده بنظام الولاية فلا
يحتل علي ما بيناه في موضعنا ولكن يقال ان الوقف انما يبطل بخلاف في ولاية الحق الغير في الحال وكذلك
المسجد يبطل بحق الشئ قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى ويقال علي قول محمد رحمه الله تعالى الوقف
مصحح والشرط باطل وانه اقوي الوجوه اعتبر بالصدقة الخاصة اربا بالابطال ولان الخيار اروي وانه في
الموافقة وبني العيب عن نفسه وانه لا ينفذ في المبانيات قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى
واذا كان الخيار مجهولا صح الوقف وبطل الشرط في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ولا فرق في المسائل
في منع نقاد العقد ولان يقبله الوقف ووجه اخر لابي يوسف رحمه الله تعالى ان النكاح والطلاق
والعتاق جه مجاهد ومن لم يجد وسفر مع الرضا والكره فذلك مع استئذان الخيار رتبيا استثنى
بني نصر فابلا رضا فاما الوقف فلا يصح معا كرهه فذلك مع الخيار وكذا لا يصح هذا ويجب ان يقع الفرق
بين الخيار المعلوم والمجهول كالبيع سواء في انه لا يلزم الا انه يكون جائزا مع المعلوم فاسد مع المجهول والله
تعالى اعلم **مسألة** الوقف اذا انقضى عن اهله مسجدا كان او غيره لا يعود اليه ورثة الواقف
عند ابي يوسف وقالت محمد رحمه الله تعالى يصير ميراثا والزوجة في المسجد قالت محمد رحمه الله تعالى
لان ابطال الملك عن الارض لا يجوز لنفسه لانه خلقنا لنا لكن بقرينة تخلقت بها لتكون لنا ديننا
ان لم يكن ديننا فاذا دفع الناس عن القلعة فيه بطل الوقف كما في الامتلاك اذا وقف لغزوة وابو يوسف
رحمه الله تعالى يقول لما كان الوقف يصح على طريق ابطال ملكه عن النفقة لغزوة فاذع ابطاله ونفذ
من كل وجه لم يحتل النقض كالامانة بالقبول والعتق والطلاق وجميع الاسقاطات والذرية
كانت شرطا لبيع الاسقاط وما يصير شرطا لفسخه المصنف لا يشترط البقاء بل يجوز ان يقال ان
الكعبة بملك ووجه محمد رحمه الله تعالى ان الكعبة لا تخرج عن ملك القرينة فانها قبله لصلابة
المسلمين والاسلام باقي الي يوم القيامة واذا اخرج متعلق به لا يفسخ بحال وابو يوسف رحمه الله تعالى

يقول ان المسجد يبقى موضع القلعة وموضعها به يتعلق صحة الاعتكاف وان اعرض للناس عن القلعة فيه
لا كعبة فيها يمرض الناس عن القلعة الهما فعلا ولكن كونها قبله لا يتبدل ولا يحتل الفسخ بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما قاله ابو يوسف رحمه الله تعالى فليس وما قاله محمد رحمه الله تعالى استئذان وانه يملك
اعلم **مسألة** اذا وقف علي انه ان يصحبا بدين اخري فيكون وقفا مكان الاول مع الوقف والشرط
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي قول يوسف بن خالد رحمه الله تعالى الوقف جائز والشرط باطل كالعربي لانه
مشبه بالصدقة المملوكة وقالت بعضهم الوقف باطل لان بشرطه التمام ومن استثنى لنفسه لم يثبت له الميراث
لانه يصير ملكا مستقريا واشبه هذا ما اذا وقف شخص لم يكون ملكا بعد الشئ يعود اليه بخلاف شاهد من شهد
لرجل بملك ارض متوقفة ففني بمات ثم رجعا فانما يصحان قيمة الارض بشرطه بئارض فنقصر في مقارن
الاول لان الاول متوقفة كذا لا يطل بالقضا ولا يطل بالصفان حتى لو اقر الاول بالوقفية وكان بمنزلة
الميراث بعد غايب ويضمن فانه لا يملك الميراث ولا من شرط الواقف للمأثور ان لا يبيع ولا يورث ووجه
ما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله تعالى ان هذا الشرط في ابطال الوقفية علي ما قاله وفي العين اشير الى الارض
الوقفية بالعتق والاستقلال لان الارض قد تخرب فلا يملك الميراث بغيره في عينه فيكون احياء وهذا ما استدل
باخري وانه باب متعارف في مستحق الارض ففنا هذا الشرط في المعنى شرط استعانة وعارة واحيا الارض
المتوقفة لا يبطال واحتج هلال رحمه الله تعالى بسيله الشاهد في فقال لما كان بغير شرط حواله وقفيه
هذه الارض الي اخري بدل الاول جائز مثله شرط لان شرطه ما يجب بغير شرط لا يوجب افساد العقود
والجواب عن قولهم ان في هذا الشرط ابطال الوقفية عن الاول في المعنى احياء علي ما بينا لكن علي
سبيل الحواله الي اخري في المعنى كالميراث المبيع الموهوب لعله عند اخري يدفع قبل قبض الاول فالثاني
يصير مبيعا ومرونا بلا عقد علي سبيل وبطل الميراث لا يجوز الاستبدال به ويجوز استبدال ماله اخري
به علي سبيل الحواله والله تعالى اعلم بالعقوبات واليه المرجع والمآب

كتاب الودية

الودع اذا اقررت في الودية يعرف في كتاب الفقه والله تعالى اعلم **مسألة** الودع اذا اختلف شتر
عاد الي الوفاق صار الودية امانة كما كانت قبل الخلاف وقالت زفر الشافعي رحمه الله تعالى تبعا
مضمونه كالمضمونة قال لانه لو اختلف قولنا شتر عاد الوفاق بان يجد لم اقله بمراس الضمان فكذلك اذا
خالف فعلا لم يترك قياسا لاحد للخلاف علي اخبرني ابي لان انقضاء الفعل بالودية اكثر من انقضاء الفل
وهذا المعنى فقي وحواله بالخلاف قولنا فعلا يصير راد العقدا لدية وانه عقد جائز يرد بركل واحد
منهما فبرد بالرد سلا يعود الا بامر مبتدأ او اذ لم يعدل بمراس الضمان بالاستسكان بلا امر فانه عقيب مبتدأ يرد
الاذن والدليل علي ان الخلاف من طريق الفعل رد كما هو من طريق الفعل ان عقدا لدية يوجب الحفظ واما ما
يشترطه لانه يوجه وقت لانه الحفظ عليه ولتوركه ساعة حتى شرت الودية او عقيبت وجب الضمان
عليه وانما لزمه الحفظ وانما كان الترتك ساعه وان قلت رد او كثر لا يوجب رد لانه لا يبقى مع منعه الا
تري ان امر بالايان لما لزم المبدئ بقيل انه متى ترك ساعة كان رد او كثر لا يوجب رد وكذلك
الامر بالان لزم مستغرقا لليوم قبل اذ ركه ساعة من المنة بخلافه صار رد واجب لا يرد ان رد العبد
بل حتما يرد بامر المبدئ يكون ترك ساعة من جهة المدة التي وجب الفعل فيها واما رد الجملة فكذلك
في سبيلنا هذا يجب بالامر بالحفظ دائما فاذا ترك الحفظ وراد عليه بالخلاف صار رد الجملة واذا اقر راد
الجملة وهو ما يرد به ارتداد الميراث في الجحود ومما كان مستعمل بالامر وهو الخاص بغير الميراث الضمان
بترك المستعمل ولا يلزم علي هذا الحفظ ما حر كل شهره رم اذا اختلف شتر عاد الي الوفاق فانه بمراس الضمان
لان ذلك الخلاف رد وتقليدنا لاثبات انه رد وكذا لا يلزم لا يرد بمراسه الا تري انه لو اكره الجارة
ثم قامت عليه المنيعة او اقر كانت الجارة باقية وصحت وافق حكم الميراث من الضمان وكذلك الفعل
لا نأخذنا كل واحد منهما سلا بل اخر ولا يلزم الوكيل بالبيع بالف اذا باع بجماعة فانه لا يضمن لان الوكيل
بالبيع ما يورده بالبيع وانه فضل لا يستغرق المدة وما مور بالحفظ وانه يستغرق فاذا باع بجماعة ما يور
فما ترك الحفظ بالبيع حين سله فلا يصير رد الامر بالحفظ حتي اذا سله اليه شتر قبضه لم تكن امانة عنده
واما في حق الامر بالبيع بالف فترك ما امر به لان البيع المأمور به يورث بهذا لان هذا الجحود وما ربيع بخلاف
ما امر به بمنزلة ترك ما امر به وبالترك لا يصير مخالفا لانه مما لا يستغرق كالعبد امر بالعتل في وقتها
فترك الفعل في بعض الوقت لا يصير راد او لا مخالفا وكذلك اذا سله بعتل اخري ولان العمل ليس عليه
فالوكيل انما يكون ترك الميراث في المواقات كلها وكذلك قلتم في المستعير ان كان اذا جاز ذلك الملكات

فما هذا وتشتبه بها فان الضمان يكون متعلقا بالتشبه لا بالمثل اليد ومضى ترك التشبه بها منه فكن حرم
اشياء فانها تضمن ما حلت من الجرح واذا زال الجرح سقط الضمان بخلاف الغائب لانه ضمن عين التوب بيده ولا
يعبر الا بغيره فكون اليد في كونها سبب ضمان هناك بمنزلة الاستعمال في قبيلتنا هذه حتى اذا كانت
الودعة في ايدي فكريتها فاجل وقتها او تركت صاعقة من السواء فانها تضمن المودع كما لو تشبهت بشيء
تجلى في اخره وبها لم يكن على المشتبه شيء والوجه في ضمان المودع ان المودع مضمون عليه بشرطه بالتحفظ مع
قيام المالك لولا غاصبا وقالت له صاحبه احفظ ودية عبدك تحفظ فانه يراى من الضمان لانه لما استعمل التوب
فقد فوت يد الحفظ فسقط حكم العقد عن هذه اليد فيصير في هذه الحالة كما لو انبت يد ابلعقد كالباع اذا اهلك عند
البيع قبل التسليم فذلك لانها هنا ينقض العقد بقدر ما لم يسلم من الحفظ واذا انقضت بطل ما قاله الاول وسأيل
المستعمل يد على هذا فانه لو كان المودع اذا باع الودعة وسلم مخرجا صاحبها واختار بغيره المودع بعد البيع وقبل التسليم
لم يردن له فيه وانما وجدته استمالا لا غير وكان ذلك ما تناوله العقد الا انه لما باعه فقد صار ممتلكا لنفسه
والداهل تحت العقد استمالا لصاحبه فصار في غيره فانتهى العقد بقدر ما يبدل وصار بغيره فقد الباع
وقد استمالا لنفسه كالفاسد فاذا ضمن ملك من ذلك الوقت والبيع بعد العقد فنقد وكذلك اذا اخرج المودعة
ليبيع فمن وهو مستعمل في الخروج هذا ليس باستعمال فانه لم يقصد البيع فاضمن وانما خلاصل بالودعة نشت
انه لم يضمن ببدل يده بالعقد والنية في هذا الا في الوجهين والله اعلم فاما قوله انه اشتد يد عارته فمعه
اشتراده فصار اليد نقديا في حق ما يولد منها الا انه اطلاق رتب المال في حق ماله بالامر من حيث جعل ماله
بالامر حفظا في الماد كذا انه لم يرتفع برؤا يده فاذا عاد يد الحفظ صح كما مر عند اكرجل سناجر
رجلا يعمل له ساعة فعمل ساعة ثم خالف عملا حتى ضمن مخرجه برفاق كان مخرجا بالامر ول لا فرق بينهما
بوجه واما يجمع الشايع بمعنى الله تعالى عنه انه انما استعمله على تقدير الامانة فيه فيعقد بالامر الحفظ
بحال امانته ولا يبقى الامر على الخلاف دفعه كمن وكل رجلا في الصنف بشرط ان ينفذ اذا كان الشايع لان
الشيايع برفعه وتكون لغيره لا مخرجا للصنف بدلا لانه خالف الحاجة الى المخرج الا انه غير قوي لان المقصود لرب
المال من المخرج حفظ الودعة لنقل اليه وهذا المقصود لا يتم بتفويض الامر بحال امانته فان ذهب
الودعة هو الذي يفوت وهو في حال ما خالف حقيقة الكثرة في حال ما يوافق نيكول نبوت الامر
بالحفظ في تلك الحالة اشهد . فمن رتب المال انه قال احفظ ما دمت امينا واذا سطر في الخلاف
فلا يحفظ بل المعلوم منه انه قال احفظه ما دمت امينا واذا اردت الجناية فلا تحن واحفظ واذا
خنت فارتدت جنايتك واحفظ في انما يدل حاله في هذا على انه اختاره الحفظ لتقديره انه لا يجوز
انه اذا خان لا يطلب منه الحفظ كما ان الله تعالى ارسل الرسل عليهم السلام على ترجيح الاجابة لهم
بالدعوة على ما قال الله تعالى لورسي عليه السلام لعنه يتذكروا ويخشى سرا الدعوة لم تكن متفيدة بحال
الاجابة ولم يسقط بالرد والا يابل كانت ساكدة وجوب الدعوى حال الرد بحكم المرسل السابق والله تعالى
اعلم **مسألة** اذا اودع صبيها مجرورا ودية فاشتملها بغير الصبي عند ابي حنيفة ومحمد
وجهم الله تعالى املا والمسدح حق فيمن كان ترك الحفظ حتى هلك الودعة وقالت ابو يوسف ومه
الله تعالى بغيره ان كان المودع المودع المودع ففعل والمجور صاحب الفعل كما لو وجد قبل العقد
قبل العقد وكذلك على هذا او كان الودعة قراض او بيع وسلم اليها لابي يوسف رحمه الله تعالى ان
المستعمل لا يضمن المودع المودع ففعل كما لو وجد قبل العقد فان عقد الودعة عند استحقاق
فان لم يرد حرمه المستعمل لم يبرعهما واما ضمان ترك الحفظ فضا ن عقد فلا يلزم المجور عليه وكذلك
الضمان بالتقصير عن قرض او بيع فضا ن عقد لان التقصير وجد باذن ولو لا العقد لما تعلق به ضمانات
فاما الاستملاك وجد منه بلا اذن فيكون سببا للضمان كما قبل العقل والدليل على انه وجد بلا اذن
اما في الودعة فلا ن قوله احفظها يعني عن الاستملاك ولا بوجوب الارادة حرمة ومجرمه واما
العتراض والبيع فلا اذن فيها ايضا لانه سلم اليد على ان لا يملك بالعقد ثم ينعرف بحكم المالك لانه حكم
اذا ن على ما عليه موضوع العقد لوضع شرعا وانما يشبهه على ما هو عليه موجب نظر له لوضع ولو صح
لكان المتصرف من المالك بحكم المالك دون المالك لان لا يشك فيه فاعقل فان المالك هو المطلق للقرض املا وانما
يملك بالاذن على سبيل النيابة فلا يعتبر مع العلة الاصلية فاما المبيع لم تثبت به زيادة لاشتباهه
فثبت ان المستملاك في المهرال كذا حصل بغير اذنه فصار كما لو وجد قبل العقد وكما لو كانت الودعة
عبدا فقتله فانه يضمن ولا معنى لقولكم انه لما اسكن الصبي من المال مع عله انه لا يحفظه ويقتله ويقتله
كان تسليطا على المستملاك وبلغوا منه لان الاختلاف في صبي يقتل الحفظ لا في صبي لا يقتله الا ترى
انه نص على ان الصبي لو بلغ مائة مودعا ولو كان الخطا في بيع من يقتل كان يلغوا ولا يبيع بالبلوغ

واما يجوز بالبلوغ وبالاجارة اذا اخطاه بعد العقل ولا نه جمع الى الصبي المجرور عليه العاقل البالغ ولا نه
لو كان تسليطا من الوجه الذي قررته لم يضمن المودع المودع وقد قالوا بانه يضمن بعد العقل ولا ن الخلاف ثابت
فيما اذا كانت الودعة شاة فتبطلت وليس من عادة العبيد ان يقتل بل يباعهم فتفرغه كما تفرغ من قتل العبد ولا ن
الصبي لا يقتل الودعة لاقتل عن الودع عنده ولا ن ابا يوسف رحمه الله تعالى لا يسلم الرواية في هذا المفضل ولا
معنى لقولكم ان مجراجه الله تعالى ذكر في البيع الفاسد انه لما سلك اليه فقد سلطه على القتر فانت لان ابا يوسف
رحمة الله تعالى لا يلزمه كلام مجرولان مجراجه الله تعالى قاله على سبيل المجاز انه كان سببا لتسلطه على القتر
بان ملك بالانقياض لانه يقول على الحقيقة انه يتصرف بتسليطه وهو ثالث على مذهبه وكيف يتصرف بتسليطه
وليس فقلت سلطتك على القتر فانت مطلقا يبيع الامر ولا معنى لقولكم انه لا ضمان عقد لانه في حاله استملاك
تارك الحفظ واستملاك كما لو استملاك رجلا وهو تارك الحفظ فيبطل الضمان بطله الاستملاك لا بطله ترك الحفظ
واما ابو حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد يجمعان في المثل في غير موضع في المبد والصبي جميعا لانه لما اودعه فقد سلطه
وتكن لم يبين كيفيته فيصاح الى اثبات ما قاله صاحب المذهب رضي الله تعالى عنه فانه كان اعلم بدليل مذهبه
من غيره فنقول وبالله التوفيق انه سلطه من حيث ان الميراث جعل يد المودع بمنزلة يد رب الودعة وبغير
في اثبات اليد نايضا عنه وكذا لا حتى اذا حقه عمدة يسبب تلك اليد رجع بها على الامر لانه شرط الحفظ
غاية قصور النيابة على الحفظ وخفيه من بين سائر ما كان ملك الودعة في يده وهذا الميراث يبيع في حق الصبي املا
لانه ضمان عقد وكذلك على العبد في حق المولى بلا شك واذا لم يبيع الشرط الذي يوجب التصديق والعقد ثبت له
بطلان يد الامر وهو بطلان يده كان ملك الاستملاك فذلك هذا المأثور الا ان شرط الحفظ على العبد صحيح في حقه
فلم يثبت في حقه ملك الاستملاك وانما يثبت في حق المولى خاسما فان قيل هذا سبيل بالوكان عبدا فقتله قلنا
المولى حكم يده ما كان ملك قبل العقد لانه اخبر عنه في حق روحه وحياته على ما بينا في كتاب الديات والمبد فيه
كالحمد فان قيل هذا الجواب جعل بما لو كانت الودعة شاة فمقتل المبد او الصبي فانه لا يضمن وما يجب الشاة
لا يملك هذا الحكم حكم قلنا انما ملك بحكم ملكه المقر حيوته فانه يذبحها ولكن لا يملك المقتل الصحيح
لانه يبيع للمالك لانه اتلاف كما لو سبها لا يبيع وفي مسئلة العبد لا يملك حياته ولا المقر فيها لا يحكم انه
يبيع ويحكم انه لا يبيع عنه الا ترى انه لو اقر عليه بالعقد لم يبيع ولو اذ ان يفسله في حقه قطع الطريق
لم يملك وان كان حق كسائر الاجابات فان قيل ان العتيق اذا استملاك الودعة ثم جاسمته واستحقها وضمن
الصبي لم يرجع العتيق على الامر ولو كان الميراث سلطانه يرجع عليه كما لو قال له اتلف هذا المالك فانتله فانه
يرجع بما ضمن على الامر قلنا انما يفسر بالتسليط وحده فانه لا يرد عليه هذا السؤال وهو التمكن منه باثبات
يده لا باس وطلب واستعمال فيكون عروضا واحدناه ان لو قال لصبي اجبت لك ان تأكل هذا المالك ثم جاء
مستحق وضمنه لم يرجع به الصبي على المبيع فذلك اذا ثبت له يده لان الملك بيده لا يبيع بمحولا على المقر
بل يباح له فاما اذا اقره بالاتلاف فقد استعمله بالجل عليه الا ترى انه لو كان عبدا رعا ميا بالاستعمال
بامره واذا صار مستملا صار ماله السلامة عن عبده ما يلزمه باستملاكه كما لو اعطاه سكين فوقع السكين
على عضو من اعضا العتيق فقتل فان المعطي يضمن لانه استعمله باعطاء السكين واستعماله جناية لانه مجرور عليه
فان لو لم يده كان عليه كما لو نصب السكين على قارعة الطريق وبالاجارة لا يبيع مستملا الا ترى انه لو قال اجبت
لك هذا الطعام فاكله العبد لم يبرعه هذا المبيع خاصا بخلاف ما لو استعمله بامره فان قيل لو اودع رجلا ما لا
فانتله صبي فانه يضمن بالايدي عبيده اوداع من يدخل في عياله قلنا لان القول من المودع بقول على نفسه
وعلى من يدخل في عياله فيصير الصبي على هذا اودعا باذن وليه فيصير في حكم الباع فكذا الفصل عنه مجرول
ابن الحسن رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم **مسألة** المودع اذا اساق بمال الودعة في طريق امن
لم يضمن وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يضمن وذكر في المثل سفر الابد منه للامام الشافعي رضي الله
عنه انه عرض الودعة للتلف فيضمن كما لو كان الطريق غموا والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال المسافر وماله على ما قلت لهما وفي الله تعالى فسمي موضع السفر بمكة بالاحرام اليه فيكون
مقرضا للتلف ولان من عادة الناس انهم يحفظون الاموال في المسافرة وفي المسافرة فلو انطلقوا فمقتل
بما ن الحفظ وهو المقر كما ينعرف تسمية الدارهم الى بقعة البلد المعروف واذا انصرف اليه كما لو يضمن عليه فقال
احفظها في مقره ودلالة ما قلنا انك لا تجتد في عرف الناس اخراج المال الى المسافر ليعتقد الحفظ بل يكون
ذلك في المسافر وانما يجوزون بالمال سفر المجازة فيجاءون بها لطعم الرحى وقد رما يجمعون به في السفر فاما
المعقود الحفظ فلا ولا مقصود للمودع من الميراث الا الحفظ فيتمتع بمكانه عادة ولا ن ومثول صاحب المال
الى ماله عند الحاجة واذا امتنع كان الحفظ والا يذاع بهذا الفصل صار الحفظ مضمونا على خلاف الوهي يسافر
بماله ليعتد المجازة فانه لا يضمن لان السفر بالمال للمجازة متعارف لطعم الرحى الا ترى انه لا يضمن وان سافر به

في الجهر للتجارة وكذا في الطريق المخوفة والاما كلامنا في السقف الحفظ وكذا ان الامر بالحفظ وجد مطلعا عن
سكان وزمان فلا يتغير الا بدلالة الاتري انه لا يتغير بدلالة بالدار التي حصل بها يد افعها ولا بالحيلة فاما قوله
يتغير بدلالة العرف او يعرض للتلف فليس ننوي لان المكان كالمواضع حفظ الاموال فيها ولا يكون النقل اليها
تغير في التلف ولا في الطريق الماسة وما هذا يحكم شرعي من حاجب الوحي بل حكم افعالنا عن علي ما يبدو واما
واما ذلك الخبر من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاله السدر في رثته ذلك لا يصح شرعية فان العلية
في ذلك الوقت كانت للكفر وكانت الطرق مخوفة وموضع خرب الاتري انه عليه السلام كيف وقف خاله
ما بعد حال استقرار الاسلام فكانت يوشك ان يخرج للفتنة من القادسية الى الشام لا يخاف الا الله والذنب
علي غنمها واد الاستلاسة امانة ورب المال طلب منه الحفظ لم يتغير مكان الحفظ كما لم يتغير بالدار والمخلة واما
قوله ان الحفظ في السفر عادة لا توجد فاما لا توجد لان المكان لا يضيع الحفظ ولكن لان القائل لا يستعمل بما لا
يتغير فلا يتكلف اللزوم نقل ما لا يحتاج اليه فاما اذا اختلف وجه فلا تنهي مصنعا خاصة اذا ادي حرمه الي ان
الحفظ بيده اصوب من التوثيق في بيته كما لا يحفظ عادة في الطريق بين السواق على ان يطلق الاسم يخص بصرف
العقد واما يخص يعرف القول على ما بينا في غيره الموضع من الوكيل بالبيع اذ باع بمن قليل لا يمتد
مثله بياض ان هذا ليس من التخصيص في شيء فان النص قوله احفظ والمكان ليس في لفظ فاما يحتاج الى زيادة
لم يذكر فلا بد من لفظ يثبت او دلالة خال فاما قوله خاله يدل عليه فليس بشي لان الرجل ما خيرا لرجل لا يرضاه
بامانة دون امانة غيره ثم ان الرجل اذا خرج لا يحمل ما ان يودع الودعة عنده غيره بامر القاضي فيكون خلاف
ما نص عليه او يخرج بالودعة فيكون خلاف ما نص عليه وخلاف الظن ليس بشي على ان قلنا امره بالحفظ على انه
يودي الامانة فان لم يودعها كان لا تترتب امانة فيجب سراغة خلاف النص وهذا اولى من ذلك فاذ لم يمكن المخرج
بينهما وسافر سقرا لا بد له من رجح النص على الظن فان قيل الوكيل بالبيع اذا سافر بالبيع الى بلد اخذ في
ضمن وانه تامور بالحفظ كالمودع قلنا الوكيل بالبيع ما مور بالبيع بالحفظ واما بحفظه بمقتضى الامر بالبيع
لا يمكن البيع الا بعد الحفظ فلا جرم لا يتغير مكان الامر في حق البيع فانه لو باع في مكان اخر دفع اذ لم يكن للشي
البيع جل ولا مونة في بيع في مصر اخر لان الموكل ما امره بالذات من مونة النقل ولانه لا يتصور الاجرة
ولا جنتا فاذا كان الحفظ ثابتا ضرورية لم يثبت تمام لان المقتضي لا عموم له واما ثبت له ولاية الحفظ بقدر
ما يمكن من البيع والممكن ثابت في ذلك المصنف فلا تثبت له ولاية الحفظ في مكان اخر واما اذا كان الشيء له مونة
فباع في مصر اخر لم يجز لان الموكل ما امره بالذات من مونة النقل فانه لا يتصور الاجرة ولا يمكن ان تتركه وهو
لم يامر به بذلك والبيع مطلق يحصل بالنقل ولا مونة فيوجب هذا المعنى بسند الامر بذلك المكان فاما المودع
فما مور بالحفظ وهو حافظ نفسه اذا سافر فيه ولا يمكن تركه ليلا بلحق ربه المال من زيادة سفر اليه
ليقتضيه مونة او مونة بلحقه برده الي ذلك الموضع الاول لما ذكرنا ان هذه الزيادة فوق ذلك والفائدة
ايضا في تخصيص الحفظ اكثر من تخصيص مكان الحفظ وهذا بخلاف ما اذا استاجر رجلا ليعتق ماله فانه
لا يمكن السفر بذلك المكان اذا سافر ضمن لانه بالاجارة استري من افعه وممكن ان الحفظ يقع في المكان
مما يقع في المستاجر فيلزمه حكم ذلك المقام مع المالك يمكن التسليم كما وجب عليه فاذا وجب حقا وغالفا ولم يكن
هذا النافع ما دخل تحت العقد فاما المودع فانه يحفظه على سبيل المونة بنفسه فلا يثبت عليه الجوع على
مرف من افعه الى حيث شال ان لا يملك عليه الا بعد التسليم كالمارية واذا كان كذلك صارت الودعة
تفعاله لا هو تبعها للودعة فالساق في رعيها مة نقاي عنه ربح دلالة الخال في خصوص المكان ونحن نجعل
دلالة النص في خصوص الرجل ليعتق ماله ولا ية الحفظ ايدا مادام يسمى حافظا لا يغير بمجور افعه مكانا ولا
زمان فكان ما قلنا اولى لاننا ان نظري الى سبب الوجوب فالغبار الغبار والي من اعتبار مقتضى الحال
وان نظري الى الفائدة التي لاجلها ثبتت امر ملك الفائدة في اعتبار خصوص الحفظ عن حافظ اخر اولى
من اعتبار خصوص مكان الحفظ عن مكان حفظ اخر فان قيل انه بالسفر لمحققة المونة ولنا مونة السفر بالودعة
لا يلحق ربه المال كما لو كانت الودعة دابة فكلها من عند نفسه بغير امر القاضي واما بقي مونة الرد وانه
على صاحبهما بحكم عقد الودعة فاما بعد مكان الرد حكم الحفظ المخصوص عليه فكان مما دخل تحت العقد والله
تعالى اعلم **مسألة** رجلان اودعا رجلا ودية من مكمل او موزون او ثياب اودوا بمرجلا اخر وعندهما
دون اخر يطلب نصيبه لم يدفع المودع اليه سيا عنه اي خيفة ربه الله تعالى حتى يحضر الاخر وعنده
اي يوسف ومحمد ومحمد الله تعالى يدفع اليه نصيبه قالا ولا نري هذا افعه على الغايب لان الذي يحضر
طلب نصف الودعة وقد ادعاه المقتض فلا بد من الرد عليه لان حق القبض ثابت للعقد للمعاقد فاذ
جا بطلب التسليم كما اوجبه العقد لم يسعه المنع الاتري ان رجلين لو كانا لكل واحد منهما عيد فقلنا للرجل
بناك هذين العبدان بالف درهم شرعا احدهما يطلب نصف الثمن لم يسعه المنع وذلك يكون من العبدان

جميعا من نصيبه ونصيب الغايب لان المنع منه ورد على النصيبين شايما فاذ اطلب كل باع لم يكن بد من الاجابة
وكذلك لو باعه بشي بمينة كان القاض ان يقبض نصف ملك العين حكم العقد نفسه له ونصفه لغيره ولا بد
لو كان عليهما دين مشترك فطلب احدهما لم يسعه مرفه فالعين اولى لان الحق فيه اكد ولان الذي حضر له ان يأخذ
حقه من المشترك ويتنفع به ولا يمنع نصيبه الاخر واذ لم يصح مجورا عن القبض ولا المتنازع نصيبه لم يحضر لم يكن
المودع حق المنع من المتنازع بنصيبه قبل التسليم كما لو حضر الاخر فان لكل واحد حق المتنازع بنصيبه قبل التسليم
بالمنازاة واما بالنصف شاعا كذلك فذلك شبهة المسألة ولهذا لا لا لاري هذا قسمه على الغايب اريت لو
اودع احدهما نصيبه دون الاخر لم يكن الذي لم يودع ان يملك النصف ويتنفع به ولا لانه لما اودعاه مع المالك بانه
قلنا يتنق اجتمعا لغيره كما اننا بالقبض متفرقا كما لو اودع رجل رجلين شيئا كان لهما ان يقسماه الحفظ لانهما
قلنا يجتمعا الحفظ واجتمع الوضعية فقا في عنده في المثل فثالث ان المودع ليس بوكيله بالتسليم وقد سلم
ابو يوسف ومحمد هذا فانما قالا لا لاري حقه نصيبه على الغايب فاذا لم يكن ندية كان قبضه النصف شايما
من النصيبين جميعا لم يكن المودع ان يدفع نصيب الغايب اليه كما لو كانت لهما نصيبا متروكة واودع كل واحد منهما
نصيبه فاما الجواب عن قولهما بانه لما طلب تسليم ما اودعه فقد عد له ولم يبق له حق المنع ان طلبه غير مصحح
فلم يكن عزلا كما لو كانت الودعة غايبة وانما قلنا لم يبيع لانه انما اودع نصيب نفسه لان كل واحد منهما اودع
نصف المال وله النصف فتصرفه التسمية الي نصيبه خاصة كما اذا باع احدهما نصيبه انصرف الى ملكه بخلاف
مسئلة العبدان لان كل واحد منهما باع نصف العبدان وقاله لم يضمن وانما يضمن اذا اقرقه الاخر لانه ترك
حفظه واذا كان كذلك مع امره غيره بالحفظ حال حضرته وكذلك حال غيبته لانه بعد الامر يمكن ان يعصب
الودعة فيكون التسليم اليه بجزءه فيصح وما منع الامر بالتسليم جعلت الودعة في يد الثاني امانة فلا
يضمن بالامانة بالامر من امره بالحق على الاخير **مسألة** رجلان اودعا رجلا ودية من مكمل او موزون او ثياب اودوا بمرجلا اخر وعندهما
دون اخر يطلب نصيبه لم يدفع المودع اليه سيا عنه اي خيفة ربه الله تعالى حتى يحضر الاخر وعنده
اي يوسف ومحمد ومحمد الله تعالى يدفع اليه نصيبه قالا ولا نري هذا افعه على الغايب لان الذي يحضر
طلب نصف الودعة وقد ادعاه المقتض فلا بد من الرد عليه لان حق القبض ثابت للعقد للمعاقد فاذ
جا بطلب التسليم كما اوجبه العقد لم يسعه المنع الاتري ان رجلين لو كانا لكل واحد منهما عيد فقلنا للرجل
بناك هذين العبدان بالف درهم شرعا احدهما يطلب نصف الثمن لم يسعه المنع وذلك يكون من العبدان

كتاب المجد

قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه المجد على الحر باطل وقالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان ابلغ
الغلام سقيا فانه يحجر عليه عن كل تصرف يبطله بالزنا والكره كالنكاح والطلاق والمناق ولا بد
اليه المال بالايجاع قبل خمس وعشرين سنة فاذا اكل خسا وعشرين دفع اليه ثلثه عند اي خيفة رضي
انه نقاي عنه وان لم يونس منه الرشد وعند ما لا يدفع مالم يونس منه ثلثه ثم اختلفا فيما بينهما اذا بلغ اليه
قالت ابو يوسف رحمه الله تعالى يبيع مطلقا بالبلوغ الي ان يحجر عليه القاصي وبه قالت الشافعي رضي الله تعالى
عنه وقالت محمد رحمه الله تعالى ان ابلغ سقيا لا يبيع مطلقا بل يبيح مجورا كما لو كان قبل البلوغ كل لو بلغ
مجنونا واذا بلغ رشيدا ثم سقه المجد حكا بالسقه كما لو جن احبوا بقول الله تعالى فان كان الذي عليه
الحق سقيا او ضعيفا ولا يستطيع ان يملك فليملك وليه بالعدل لرجل السقيا وليا لان المالك كناية عن

السيف الضعيف والذي لا يستطيع والولي انما يكون في حال المجرد بقوله الله تعالى ولا تقاتلوا السفهاء انما انتم
 التي جعل الله لكم فيها وارزاقهم فيها واكسوم بني الله تعالى عن دفع المال الي السفهاء علي المطلاق فمن وقته
 بحسن وعشرين سنة فقد قيد المطلق وانما شيخ عندنا واسر ايضا وليا باعطاء الرزق واكسوة السفهاء
 وهذا انما يكون في حال المجرد قوله انما انتم لا تقاتلوا السفهاء بل باعنا هذه سبب قيام الاوليا بسبب
 الولاية لانه امر باعطاء الرزق واكسوة وهذا لا يجب انما من مال الولي وانما يجب من مال المولي عليه وهذا
 قوله تعالى واما انتم الذي ارضعتمكم ايماما منكم سبب ما رضع وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه باع علي
 معاذ ماله بدنه والبيع علي المالك انما يكون في حال المجرد المالك ومن عايشه رعيه الله تعالى عنها انما باعت دارا
 لها فقالت عبده بن الزبير لا يجوز عليك خلعت عايشه رضي الله تعالى عنها ان لا كلمه فاعتقت عنها
 عبد الله بن الزبير كذا اكد ارقبة ولو لم ترعا بيعة المجرد لما خلعت وكذا ان عبد الله قال لا يجوز عليك
 واعتق عنها وعن عبد الله بن جعفر انه اشترى دارا باربعين الف دينار فطلب علي بن عثمان ان يحجر عليه
 فقالت ابن الزبير لعبد الله اشركني فيها فاشركه فيها فبلغ ذلك عثمان فقال كيف احجر علي رجل شريكه
 الزبير وعن عمر رضي الله تعالى عنه الا ان سيق جهمية رضي عن دينه واما انما بان يقال سبق الحاج فاذا ان
 مترضا فاصبح وقد ٢ به من كان له عليه دين فليقدر عليها فاني بالغ ماله واقسمه بين العدم ما ثبت
 ان المجرد بين العتابة رضي الله تعالى عنه كان اسرا ظاهرا والفقهاء في المسألة ان العتبي قبل الملوغ مرة بجرد لم
 العقل ومرة لعتبانه وهذا ظاهر وسرعة سفره لان الصبي قد يكمل عقله قبل الملوغ ولكن يكون السفه
 عليه غالبا ثم اجمعنا انه اذا بلغ مجنونا او معتوها كان مجنونا عليه والمجنون بعدم العقل والعته بضعفه
 فكذلك اذا بلغ سفها وجب ان يكون مجنونا فلما كان السفه يساويا قبل الملوغ فكذلك يساويا بعد الملوغ
 في منع المال قبل حسن وعشرين سنة فكذلك في حق منع نقاد النقص ولان المال منع صيانة للمال فحق نقاد
 اقراره بجميع المال لم يكن في منع المال صيانة فيكون اشتقالا بالما لا يفيد ولا يلزم المقررات التي لا يسلطها
 الهزل لان تقليلها انما وقع لاثبات التجرد بسبب السفه لا لبيان انه عن اي تصرف مجرد والتقليل متى وقع
 للسبب جلة لم يدخل تحت المحال كمن قلل لاثبات ان البيع بسبب موجب للملك لم يدخل تحت المحال الذي
 لا يقبل البيع من الفرق من حيث النقص ان الملوغ عن عقل يوجب المطلاق في حق المقررات اجمع وانما الفساد
 بسبب السفه وانما اجر وما العقل والسفيه ليس باسم عدم العقل وانما نقص العقل بل اسم من كابر العقل ويتبع الهوى
 فيتبع العقل ويتبع الهوى فيقع نضقه علي بيعه بغيره فالحال ان يحكم بغيره ككافة العقل لا يحكم بعدم العقل فبغير اسرا
 ذرا العقل كالكه والعدل بسبب عدم اختيار الجرد وما امتاز وراة العقل مكان السفه نظيرهما فكل ما اترفته
 الكره والهزل اترفته السفه وما لا فلا واما الدليل على منع المال بعد حسن وعشرين سنة قوله تعالى
 ولا تقاتلوا السفهاء انما انتم الاية ووجه الاستدلال ما سرد لانه بعد حسن وعشرين سنة سفه فنع ماله دليله
 قبل حسن وعشرين سنة فيوجبه ايضا بعد ما كالجون والعته وهذا لان العبرة لقيام العلة ولهذا قال
 مجرد وجهه تعالى ان السلام اذا بلغ سفها ما بلغ مجنونا كذلك الا ان يرى القاضي الصلاح في المطلاق لا
 بسبب المجرد هو السفه وانما فاعلم مع الملوغ وكما لو بلغ مجنونا او معتوها ولانه اذا بلغ سفها كان ماله ممنوع
 عنه من غير قضا القاضي فيقول كل زمان كان ماله ممنوع سفه كان هو بنفسه مجنونا دليله قبل الملوغ
 ودليله بعد مجر القاضي وهذا الفقه الذي حران المال يمنع صيانة عن الفساد ولا ميا ذة تقع مع نقاد النقص
 ولان السفه نظير الكره والعدل علي ما مر من فساد النقص بسببها لا توقف علي العتابة فذلك لان سبب السفه
 ولا يبرهن وجهه الله تعالى ان الملوغ عن عقل يوجب المطلاق وقد وجد فيجعل عماله اذا السفه لا يوجب
 خلا في العقل علي ما مر ولكن صاحبه ككافة لسفه فيقع افعاله علي سنن افعال العقل الراشد
 لانه ليس كابر عقله في كل خطوة فعله وحظه بكل في البعض دون البعض فلم تن السفه والبلوغ عن عقل متاخره
 فيعمل الملوغ عن عقله الي ان يترجم العمل بالسفه علي العمل بالعقل وذلك براهي القاضي ولانه لما كانت
 بين المجننين تمايز كان الموضع موضع اجتهاد وراي تقويض الي القاضي ولا يوجب حقيقه رضي الله تعالى عنه
 قوله تعالى ولا تقاتلوا السفهاء اسرا فادبنا ان يكبر وقت زوال ولاية الولي الكبير من غير تعيين بالرشد
 فالعقيد به يجري مجري الشيخ علي ما عرفت في موضعه من المملوك وسنيل ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
 عن هذه المسئلة فاحق بقوله الله تعالى والذين يظفرون من شياهم الي قوله تعالى فمخر بر رفته من غير
 تفصيل بين السفه والرشيد والخلاف في التكفير بالمال في البيع والمقررات المالية واحد والمعني في
 المسئلة ان الشارع اقام الملوغ مع الرشيد في المطلاق بدليل ان الصبي وان رشده لم يزل عنه المجرد حتى يبلغ
 فقلا المجرد قبل البلوغ مع وجود الرشيد قبله ولا لا ظاهرة علي ان المطلاق معلق بالبلوغ دون الرشيد
 ولما قلنا بالبلوغ دار معة وجودا وعدما فيسقط اعتبار الرشيد قبله وعدمه بعده الا ترى ان الشارع

لما اقام الملوغ تمام كمال العقل في توجيه الخطاب بالمعانيات دار الحكم مع البلوغ وجودا فاعلم بما طاب العتبي وان كل عقله
 وخطيب البالغ وانما يكمل عقله وهذا لان الناس يتفاوتون في اصابة الرشيد وكما ان العقل قريب من رشده واعقل من بالغ
 اودب بالغ اسفه وانما عقل من مبني فلو علم الحكم بحقيقة الرشيد لا احتيج الي العتبية لكل مبني في كل ساعة ليطالع علي
 حاله وفي ذلك خرج كبير فنقل الشرع بزوال المجرد وتوجه الخطاب عن حقيقة الرشيد وكما ان العقل وان كانا مستقلين
 فيما في العقل الي اسرها وهو سبب لامنا بينهما في اغلب تيسر علينا وهذا كما قلنا في بعض المسائل في فائنا في العقل
 متعلقة بحقيقة المشقة ولكن الناس لما كانوا يتفاوتون في قدرتها وكانت هي اسرا بلنا يجوز في اعتبارها هذا العقل الشرع
 الحكم عن حقيقة المشقة الي اسرها وهو سبب لها في اغلب وذلك مسيرة فلانه ايام فاه الحكم مع السبب الظاهر
 وجودا وعدما من غير اعتبار حقيقة المشقة فيترخص المستأقر وان ترفد براحلته وخدمه مترخص القيم وان تحتله
 مشقة في وطئه يعمل واساله كثيرة عرفت في غير هذا الموضع في هذا الكتاب ولا يلزم المجنون لانالم نرعي ان الشرع
 اقام الملوغ تمام العقل انما ادعينا انه اقامه مقام الرشيد الا ترى انما استدل لنا العقل الخطاب والبلوغ تمام
 مقام العقل في باب الخطاب ولا يلزم الحقارة لانه نظير المجنون لانه اسم لمن كان لامله عتلا بضعه ببعض لا يميز بينهما
 بمزلة المجنون الا ترى ان الشرع سوي بينهما في اسقاط الخطاب ومير السفه عنهما في توجيه الخطاب ولا يلزم علي
 ما ذكرنا منع المال لانا ٣ ان الشارع اقام الملوغ مقام الرشيد في زوال المجرد وزواله يورث في نقاد النقص والمجرد
 في اشتراح النقاد وذلك كله امر حكيم ومنع المال امر حكيم فام يدخل تحت تعليلنا ثم العتبه ان منع المال شرعنا وبه
 فانه متى لم يصل يده الي المال مجرد عن تسليطه الي متابعه فيترجى عن المتابعة وكذلك متى علم متابعه بمجزة فن
 تسليم المال اليه ترك متابعته والتاديب من طريق الحسن مشدوع في البتة انما هو مشدوع في الصبيان وهذا هو
 الجواب عن كلامهم منع المال في المطلاق لا يفيد لكن يفيد من طريق التاديب حقا الا ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه
 وقت ذلك النفس وعشرين سنة لانه انما يستعمل بالتاديب ارجا التاديب والما تر جارا لاجله التاديب ومتى وقع
 التاديب عن ذلك لا يستعمل به والزمان اذا طالت مع اوجه عدم التاديب والما تر جارا لاجله التاديب ولا باس بتقليل الزمان
 فوقت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بينهما بحسن وعشرين سنة لان اقل الزمان الذي يبلغ الانسان بالاحتكام اثنتا
 عشرة سنة فاذا بلغ ذلك المبلغ صار اهلا ان يكون له ولد فاذا مضت اثنتا عشرة سنة اخري صار بحيث يبلغ
 ولده والاصل متى صار فرجه املا تنافي في الاصلية ومتى تنافي في الاصلية ولم يوس منه رشده وقع التاديب
 رشده فلا معنى بعد ذلك للاستغفار بتاديبه فاعتبر من ثني عشرة سنة لغير وروته املا وثني عشرة سنة
 اخري لغير وروته املا وسنة عدة فعلق ولده ولده ولده فالحجاب عن الاول لانه محمول علي الصبي لان
 الغالب من حاله السفه وان عقل قيمه بقلية هذا الوصف عليه او علي المجنون لان قبل السفه يشبه عقل المجنون
 علي ما مر فسمي باسمه وكذلك لا ية الاخرى يحملها علي هذا وهذا انما يقيان بالاشين والاية التي تولوناها والظاهر
 في الاية الاخرى الصبي لان الله تعالى ذكر في صدر الاية البتة في ذلك في سياستها وعن الحديث المولاه محمول
 علي البيع برضا ماعا وهو الظاهر فيها يظن بما اذا كان يودي صبيع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان المجرد
 عندكم بالسفه ولا يظن بما اذا كان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمن فلا يجوز هذا الوهم وذلك لان
 حديث عايشه رضي الله تعالى عنها فانما كانت سفهه وهذا الظن ببالحال ولكن يجتدل ان عبده عرفها
 محتاجة الي الدار فلفسفتته عليها قاله ذلك لا علي سبيل التحقيق الا ترى انها خلعت ان لا تكلمه ولو كانا يرون
 المجرد حقا عنهما ما استعمل بالتكفير فاهم ما كانا لا يجتسمون من الزام الحق واما حديث عبده بن جعفر رضي الله
 تعالى عنه فاطلب للمجرد عثمان رضي الله تعالى عنه بسبب السفه وفي الحديث ما يدل عليه لانه قال كيف
 احجر علي رجل شريكه الزبير ومن يرى المجرد حقا بسبب السفه لا يتركه بمثل هذا العذر لان السفه معين في
 معاملات والعين لا يرتفع بالاستدراك ولكن يجتدل ان عليا رضي الله تعالى عنه زاه اسرا فاحيث اتفق اربعين
 الف دينار في شراء دار وهي من حظوظ الدنيا فحق اتفق في سائر حظوظها بمثل هذا رعا نفس في حظوظ الاخرة
 وحديث اسبغ فيجوز ان عمر رضي الله تعالى عنه باع ماله برضا فيجتدل هذا المجرب رعي هذه الوجه والظاهر
 نفي السفه عن الصغابة رضي الله تعالى عنه واما الجواب عن المعني فقد مر في خلاصتنا والله تعالى اعلم
 بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الفرائض والميراث

قال غلما ونا دهم الله تعالى ورضي عنهم الذين المستغرق يمنع الميراث وكذلك الميراث بالالميت وقاله
 الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يمنع وكذلك الميراث اذا اوصي بان منع لم يورث عذرا وعنده يورث واشتق
 بتولاه معاني فيكم نصف ما تركا ولجميعكم ولم يفسد وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ترك مالا او
 حقا فلورثته وللمعني فيه ان الدين لا يمنع الميراث فبا ما علي غير المستغرق وكذلك لا يهتبا بالعتق وكذلك الكتابية

الاختيار والتأخير بالترتيب غير المتأخر بما يقع مع الإطلاق لئلا يتخلل خلاف المرتبة إذا اختلفا فلا يلازم لا يكون
خلفا عن الوارث بل يعود إليه قدم ملكه وجعل الوارث فيما يخصه كالوكيل عنه في التصرف والمكانة بمنزلة الوارث
عن اختياره بالخبر كان النبي صلى الله عليه وسلم إنما أوجب الوارث من وراثته الميت كما أوجبه الله تعالى أرثا لا بوجه آخر
ولا رث وأوجب بعد الدين والوصية لأن الله تعالى أوجب الزكاة في المال ولم يجز إلا بعد حوله لأنه لا يجب شرعا
الاكتراث وعن المعنى الأول فما ذكرنا من الفرق بين الدين المستغرق وغير المستغرق والفرق بين ملك الوارث والميت
فإن المالكية للوارث حادثة لا شاك فيه وإنما جعل هذا الاسم بعد الوصية والدين وسما برحق الميت كما جعل له بعد
الموت فلا نسبت قبل حيا لا لأن حق الدين أو العلق بما في ملكه بقدر وجود سببه الموجب للملك للميت وأما دين العبد
فلا يمنع الميراث لأنه ليس من حقوق الميت وعن قوله له الميت إذا لم يطل الملك نقل أن الموت لا يبطل الملك بحال بل
يقترن به ما يبطل معنى لو علق بحال حياته بطله من اعتناق أو موت جعل الملك كوت المرأة المذكورة وقوله لا بد أن
ينقل إلى الوارث وهو عين الخلاف فالموت إنما ينقل إلى الوارث بعد الدين والوصية على ما قلناه وقوله لا بد
للملك من ملك من ملك الميت الخالف فانه بالاجتماع إذا أوي الملك فعتق علق على ملك الميت وكذلك الخوارج
لأنه لا ينقل حق من بولاية الميراث كونه الوارث عبد الشركة فأنهم جميعا يشتركون في الميراث ولا ينافون في ميراث
وكذلك الرجل إذا أوي ميراثا من ميراثه ملك الرامي بدلالة أنه يورث عنه ومعهما ينفذ منه وميراث
ومعهما ينفذ منه ولا يجاز أن يقع الملك ابتداء وحال جاز أن يبقى الملك له لأنه استعمل من الميراث وهذا لأن الميت بقي له حكم
الحياة كرامة له في حقه فانه ينسل ويكفن ويعطي عليه ويحرم النظر إلى عورته وهذا لما ثبت مع النسخة
في الرحم حكم الحياة حين ينقل العلق ورث ويوصي له فيصير كرامة فكذلك هذا ثبت أنه بقي على حكم الحياة
شرعا فيما بقيت له من الحقوق يستوفي بدمه أو ناله وسقط وصيته وكتابته وقضاؤه من حقوقه فثبت للميراث
مضافا إليه ما لم يندفع وهذا كما يجوز شدي الحزم الكعبة والجماد لا يملك حقيقة ولكن الشرع أبنت الملك حكم كرامة
للقعة فالميت المسلم أوي به وهذا كما جعل الشرع الميراث الذي لم يورث به الحرب ميتا حيا هو أمانة والخبر الغريب
عند الساق غير مستوفى وهو أن ما شرعا فقارسل المسئلة أنه يقول هذه الحقوق لا تنافي في ملك الوارث حقيقة
كما لا يتنافى بين ملك الميت وعن قوله هذه لا تنافي فيه ولكن ملكه يترتب في الميراث على فراغ الحركة عن هذه الحقوق
في أصل الجواب فلا يثبت قبل الفراغ كما لا يثبت قبل الموت ولهذا قلنا أن المرأة المتوفى عنها زوجها بعد الموت
مأومت في العدة لا تنسل بعد العدة لأنها مملوكة بالنكاح والنزوح فملك ولا يبطل حق الرجل من بعده بموته
ويبقى له حق المالكية فيما بقي له من حق يستوفي من ملكه والفصل حقه بعد الموت ويكون حالا من الملك ومن
الحل حقه فيبقى وإذا انفصلت العدة وذلك بسبب حرمة حال الحياة أوجب للميراث بعد الموت أيضا كما لا ينافي في
أم الولد لانفصال العلق المحترم إلى الموت والله تعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

خلافيات نذر دينا عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه

الاستيفاء ان الاختيارية كانت قائمة قبل الموت والمالك قائم وهذا المعنى معقول وهو ان الوارث جعل خلفا عن الميت
في ملكه هو له كما هو لا ان ملك ملكا مبتدأ فالملك بالموت يتجدد فاما الملك في الحال فبقي على ما كان حتى يوارث
الخير وإنما لا يملك ابتداء وكذلك الميت العبد المدين والعتق فيه مستبعد ابتداء حتى ان الميراث لا يقطع حيا بان جعلت
في ملك الميت وحقق ان الوارث يرد بالعيب تا استراه الميت ويبر عليه والعقاص يورث وأنه لا ينفصل القليل
بحاله وكل حق لا يبقى ملك الميت لا يبقى العلق ملك الميت الوارث وهذا كما قلتم فيمن ارتد فعوذ بالله وحق بدار
الحرب وكانت فادته ثم رجع ثانيا صار الملك ملكا له كذلك ملكا للميت بقا الملك الأول لا يملك مفيدا ذلك
عليه الحق العزم في استيفاء الدين من مالية الزكاة ومعناها لا في ملك الميت وحق وانما لا يجتمعان كما في الكتابة
في ملك الأول الا ان الملكا ثبت اذ يعلق علق على ملك الميت وكذلك المعصية له بعينه وكذلك الدين اذا
استوفي في ملك الميت لان الميت استوفى ان يعق علقه بالشرط والعقد اللازم ومن ضرورة العلق عنه ان يكون
المالك له فيناه التي ضرورة كمن يقول لا خرا علق علقه على بالشرط ففانما اعتقت بثلث الملك اول الامر
ثم العلق عليه وقيل العلق لا يثبت الملك لأنه يثبت ضرورة بعد العلق فينتقد رتبته ولا معنى لذكر
بان يقال لما كان الحق يوجب الميراث في الميت اوجب له بقا علقه لان نقاد العلق ما عليه هو الذي يوجب له
الملك او حقيقة استيفاء الدين وما معدومان عند الموت اما الفاعل عند الموت حق العلق وحق الاستيفاء
وأنما لا ينافيان ملك الغريبة ولا يوجبان ملكا للميت كالدين اذا لم يكن مستغرقا والميتا موصي بعينه
اذا لم يكن ويخرج بوجه آخر وهو ان الموت اذا لم يبطل الملك نقل كسائر ماله اما ان يبطل كالميراث وام الولد
والنكاح او ينقل كالاموال وهذا لان الميت بالموت لا يبقى اهلا للملك والمولود فانه ان يبطل اهلا او على مالك
آخر لا بد من هذا ولا يجوز اعتبار الميراث بسائر وجوه التملك لانها ابتداء علق وهذا البقا على ما بينا فيعتبر
هذا بالبقا على علقه لا بسائر ولا يخلو مبتدأ ولنا قول الله تعالى في بيان الوارث من بعد وصية يوصي بها او
دين ونظايرها من آيات الدين والوصية فانه تعالى بين باري على سبيل التكميل ان الميراث بعد الوصية
يبدل على تأكيد ترتيب الميراث على الوصية والدين فعلم ان الميراث قبل الوصية والدين الا ان قليل الدين حق
عنه بدليل وكذلك الوصية بعق عبد غير علق والفقهاء يدل عليه وهو ان الملك اذا ثبت لاشان بقي له
ولم يثبت لغیره الا بملك من قبله والموت ليس بملك الا انه لما خرج بالموت عن حد المالكية حقيقة
واستغنى عن الميراث ولم يبطل بالاجماع بالموت نفسه لم يبق الملك عليه هلا لذلك فاقم الوارث مكانه
مقامه وحالته بقتله بعد الميراث لان الميراث بالخلقة في الملاك من الاجانب من حيث انه اقرب منه حتى كانت
الميراث اقرب من الميراث فاذا كان هناك وصية معصية كانت أولى من القرابة بعد ما يصح لأنه جلد اوي
بعض كلامه ولم يرد شرعا فيسقط اعتبارا ولا يستدل لاشان القرابة واذا كان دين فهو أولى من الوصية
لان العزم كان يكون اوي به من نفسه حال حيا فانه اذا انقضى إلى القاصي اجبره على البقا فاذا كان
العزم يقدم على الميت فلا بد ان يكون اوي من الوصية له والوارث لان الميت ينال بالعزم الفكاك
هذا الشرع بالخروج عن الواجب ولهذا نقول اذا اجتمعت الوصية في الثلث وهو لا يسعها بعضها فرض
وتعصمنا فنقل قدم العزم على النقل ويدل عليه ان العزم يستوفي ما لا قدر ملكه عليه حال حيا له املا
مبتدأ والموصي له والوارث يستوفى ملكا ثبت لان في حقه ما كان فاما ملكا قبل هذه الحال بلا اشكال
ولما سبق ملك العزم ما يسبق فيه ملك الوصية له والوارث لم يقع بينهما مزاحمة ولان الوصية له والوارث
يختلفان الميت فيما للميت لا فيما للعزم فاعلم انما يأخذ ما أخذ على انه كان ملكا له وان يستوفيه
فلا يرد له الوارث وهو كان ملك العزم من حيث انه استيفاه حقه فان قيل ملكه في دين على الذمة لا العين
قلنا ان الدين بالموت متعلق بالعين والشئ نصير مستوفي به خصوصا اذا كان من جنس الدين فلما كانت
العزم حق استيفاء العين والوارث حق ملك الحال ولا يستيفاه دليل على الملك قبل استيفاء مخرج على
الوارث الذي لا دليل معه على سبق عن حال الموت وكان القياس في دليل الدين ان لا يتأخر الميراث عنه
وكذلك الوصية بعق عبد يعق عنه لا تركناه بالاستحسان لان حق الميراث عين في الاموال كلها وحق الدين
والوصية ما سلا لا عين فلم يقع بين الميراث والعين والميراث من جهة فلم يستعمل بالترجيح فاما اذا استغرق الدين
الزكاة فقار عينا وكذلك الوصية بعق عبد عين فالعبد موصي له عني فما خرا الميراث عنه واذا ثبت هذا
في الوصية برقبته فالمالك اوي لان ملك الميت كان ثابتا بسببه وهذه المسباب الطارئة ليست بمنزلة
ملك العين غير ما قاله الشافعي وهو ان الله تعالى عنه في ملكه واما الوارث فاما يملكها بعد موته على
سبيل الخلفة متوفيا على الوصية والدين من الوجه الذي بينا فلم يثبت الميراث مع الدين والوصية لانه لم
يجز منه الا مانع عارض بالي ملكه بعد وجود سببه كمن يقول لا خرا وصيت لك بهذا العبد بعد وصيتي
لن يورث بعد خرا فاستغرق عبد زيد الثلث لم يكن الثاني شيئا لان تلك الوصية تنفي هذه بل لان الوصية رتب في

منه الا ترى ان الولد الميت ولد ولا يحجب لانه لا يرث وكذلك ولد لا يرث لا يحجب الاخوة وهم الاعداء من الامهات
والا ذواتهم ولا يحجب الاب عن العتوبية والشرط قائم في حقه كما في الام فان قالت بحجب لزمه ان يجعل الميراث للاخوة
ولو لم يكن الميت قد جاز ان يخرج عن الامهات وهذا ان يحجب باستحقاقه بسبب اقوي من سبب الاعداء لا سيما
بل يعني فيه ذلك بعدم الاستحقاق لعدم المعنى من سبب او سبب بحق وقد الملاحة فكان ذلك لعدم ما بعد ام
شرط العمل على ما عرف بخلاف الاخوة مع الابوين لان الاخوة في انفسهم ورثة لآبائهم لا يرثون لانهم لا يرثون
والصلة اذ لم تكن سبب مقارن اقوي منه لم يصير ما في انفسهم انما يصير هدايا بالانعام ركنها او شرطها
الذي صار له عند الله تعالى احل **مسألة** انما احدا من الاخ لا يرث الا بالانعام لان السدس والباقي
بينهما وقالت ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما المالك لا يرث لانهما استويا في قرابة الاب وتفرق احد سببا
بقرابة الام فتخرج عليه كاخوين لاب احدهما اخ لام ولنا ان قرابة الام قرابة اخوة وهي غير قرابة العمومة
وعلة الميراث نفسها سببها فيجب العمل بكل واحدة منهما ولا يصير احدهما دجما للآخر كما ينبغي ان يكون
زوج فان الزوج النصف والباقي بين ابني العم على ما ذكرنا وهذا ان العمل فقط لا يترجم بعله بل يريد
قوة الصلة الاولى ليهيئ وصفا الصلة وتبعها كما لفتيا لا يترجم بنسب اخر على بيان زيادة ما بين
الوصف ونحوها فاما الاخوات لاب احدهما فيكون الذي هو لام اولي لان قرابة الام تا اوجبت علة بل
أكدت الاخوة الثابتة والحكم الثابت بالاخوين واجد وهو الميراث بالصورة فتخرجت الملاكدة
بخلاف اخوين لام احدهما اخ لاب لان الاخ لا يرث بالفرض فكان حكم تلك الاخوة غير اخوة الاب
فلم يكن بينهما من امة فلم يجب الاستعمال بالترجيح والله تعالى اعلم **مسألة** وهذا نحن نقول
المجوس يرثون بالتراتبية جميعا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يصح تورثهم الا بما يعين بنا
على الاسلام لاننا امرنا ان نعلم بينهم حكم الاسلام الا اننا نعرض لهم اذا اقرروا بانفسهم كما لا تعرض لهم
وعادة الشار الا اننا نقول النكاح وان قصد حكم بالنسب المتفرع عنه مع جماع كما ثبت النكاح الفاسد
والارث مبني على النسب بخلاف النكاح فانهم لو اخذوا بالنكاح بينهم لم ينعوا ولكن اذا تنازعوا
وانفقوا البينا لم يرث يجوز لانا نقول الذي يوافق قوله قول الاسلام كان اصل حكم الاسلام
وانما حكمهم بما يدينون اذا اتفقوا على ذلك فاما ما لم يدين به احد الخصمين حكم بينهم بحكم الاسلام
عليه ما بيننا في النكاح وفي السير وهذا الذي قلناه وهو الحكم بما يدينون به في النزوع التي جعل النسخ
الاتا استثنى عليهم هو الحكم الذي اقره الله تعالى سبحانه وتعالى والمسالمة من جنس مسائل الحكمهم
والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

المسألة المشتركة وتسمى الحاربية

زوج وام واخوة لام واخ لاب وام للزوج النصف وللأم السدس والاخوة لام الثلث ولم يبق شيء وهذا
قول علي وقول عمر رضي الله تعالى عنهما وفيه قال عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم وقالت عبد الله
ابن مسعود ما بقي بعد الزوج والام بالشركة بين الاخوة كلهم وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه احمد وعنه زيد بن
نايك رضي الله تعالى عنه وكذا بيان وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وقيل ان قول عمر رضي
الله تعالى عنه سئل عن هذه المسئلة فافتي بالقول الاول فقال الاخوة لام سبب ان ابنا كان حمارا والسا
ام واحدة وشركهم في الميراث فتمت هذه المسئلة مشتركة وحاربية لئلا العمل والفقوي وتاثير
هذه الصلة اناسا وينا الاخوة للام في الاخوة لام وسرد بالاخوة من جهة الام فتأكدت اخوتها فان لم
يتزوج بالمودة لم يحلف كما قالوا في الزوج والا بون ان لا انفصان الذي لو كل علي ابن بالزوج يدخل عليهما
لا علي اب خاصة وان كانت الام صاحبة فرض ولام عصبة والنفقات بالفرض يكون على العصبية
لان الابوين استويا في الولاد وتفرق الاب بالذكورة فان لم يظهر الترجيح لقارن لم يشبها بالثقل
عن الام قالت الله تعالى في الاخوة فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ولم يفصل بين اخوة
واخوة ولنا ان الاخوة لاب وام عصبة على كل حال والاخوة لام اعقاب الغرائض على كل حال
وقد قالت النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الغرائض باهلها فما بقى فلا ولي رجل ذكروا فنيا سكا
علي ما يرثون بها فاما الجواب عن حجة القوم اننا اذا جعلنا ابا حمارا لا يستحقون به فيجعلونكم انانا
لا يستحقون منها لان قرابة الام لا يحجب مني انفصت الى غير الام صارت مرجحة لقرابة الاب ولم يبق
نفسها علة وكانت العلة قرابة الاب لا غير فلا يثبت الاستحقاق الا بما بخلاف الاخوين لام احدهما
اخ لاب لان الاخوة لام اذا انفردت كانت علة الاخوة لام واخ لان جانب لام يسقط اعتبار علة
وتنهي بقرابة الاب فيصير ان عمر من فعل بها وهذا بخلاف مسئلة الزوج والا بون لان الله تعالى

ما جعل للام الاثلث فابرثه الابوات وارث الابوين بعد ولم ينقص من حقنا شيء ولما ذكرنا في تلك المسئلة
ان للاب ان يرث بالفرض والتعصيب جميعا فلم يكن لما في الام بالاب وجده وهو بينهما بالفرضية دل عليه ما لو
كانت وترك زوجا واخوين لام ومائة اخ لاب وام فان لكل اخ من الام السدس وهو لكل اخ من الاب والام شيء
قليل قلنا السدس كسب والجواب عن استدلالهم بالاية انها وردت في ميراث الاخوة لام الا ترى انه جعل الواحد
السدس ذكرنا ان انا في ميراث الاخوة لاب وام مذكور في اخذ السورة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

خلافات زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه

مسألة قالت زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه لا يرث علي اعقاب الغرائض ما فضل عنهم اذ لم يكن عصبة
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه قالت عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يرث علي سعة الزوجات
وبنت الابن مع البنة والاخوة لام مع الام وكذلك الميراث لام مع الميراث لاب وام وعلي الميراث ربع سهم
اما الزوجات فان الزوجية منقطعة بعد الموت والرد حيث بعد الفرض فيعتبر قيام السبب عنده واما الباقي
فلا ان الرد ارث علي سبب التعصيب فمعتبر اعقاب الغرائض بالعصبية منهم من ذلك انه رجة فيتعيبها بعد
بالاقرب والاصنف بالاتقوي وللعدة اصنف من كل ذي سهم لان سهمها ثابت بخير الواحد وسهم غيرها ثابت
بالكتاب وقالت علي رضي الله تعالى عنه يرد علي كل ذي سهم مثل سهمه الا علي الزوجين وهو قول علي بن
رضي الله تعالى عنهم وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه روايتان فاما ما يرد فانه يقول الارث اما ان يكون
بعمومية او فرض وهو لا يثبت بعصبة لان الله سبحانه وتعالى يرضي على ائمة اعقاب فرايض ولا فرايض
هم فوق سواهم فلم تجز الزيادة ليكون سببا ولان الله سبحانه وتعالى قال ثلاث حدود الله والمحد تابع
وقالت جليله **مسألة** ولان البنة ساوت المصنفين فيما ورث النصف فان لم يجد سببا للارث علي
لخصوص ولا يقال انصافا بينهما بترجم بالولاد لان الولاد غير اخوة الدين وهي علة بالترادف اقوي من
اخوة الدين فلم يجز ان يصير الصلة الارث باخوة الدين على ما حران العلل اذا اجتمعت لم يتخرج بعضها
علي بعض ولنا قول الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض والابنة رهم اكرم رهم العمة والخالصة
واولي بمخلة او يد لما عرف ان الارث سبين علي الولاية في الميراث وروي من سعد بن ابي وقاص انه
قال سمعت نعا في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انه لا يرثني الا ابني افادني
جميع مالي فقلت لا فقلت افادني بالنصف ولا يرثي بالنصف فقلت لا فقلت افادني بالثلث
ولا يرثي ولم يبين له انما لا يرث الا النصف والسكوت عن البيان في مثل هذا الوقت لا يجعل وكان السكوت
تقريرا ولذا لك قالت ولا يرثي الثلثان وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن ابيه عن جده عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جعل ميراث ابن الملاحة لاهه وقالت النبي صلى الله عليه وسلم ترث
المرأة ثلاثة لعطفا وعنفها وابن الذي لو عنت به والمضي فيه ان الارث سبين علي الولاية بدليل
ان كل نسب قطع الولاية قطع الميراث وبدليل انه يخلقه في ملكه كما انه هو علي سبيل بخلاف المال علي ما بينا
في مذهب الكتاب ولذا سترتب العتوبية علي ترتيب الولاية في النكاح ولا يترجم المجنون فانه يرث ولا ولاية
له وكذلك العصبي فيما لان الولاية باقية للمجنون لكن يستوفيه غيره فيما لا مزب له فيه لغيره عن
التعريف بنفسه كالنايم والمضي عليه وكذلك العصبي والارث يثبت من غير استيفاء او حاجة التي معرفة
فصا بالمجنون في حقه والمناقل سوا والصبي والمناخ سوا الا ترى ان جماعة من المسلمين يرون ان الذي
اذا لم يكن له وارث منهم وانكفرا لا يرثوننا جمال لانه نبي عليهم الحق السلطنة وهي حق لجماعة المسلمين
والاستام نأيب عن الكل ولا يرثهم الحق القرابة لاننا لانهم بحق القرابة وهم لا يرثوننا جمال فانه قيل ينجون
له اب وابن كانت الولاية للاب والعقوبة للابن قلنا ولا ولاية للنكاح الابن فاما المال فبني على الشفعة
مع اصل الولاية والشفعة في الميراث والميراث وهذا لا تثبت الاخوة الا بومية واذا ثبتت هذه المسئلة
وصارت الفرض سهمه علم بالشرع ان له ضرب ولاية علي الميت ليس لسائر الناس فيكون هذا المعنى اولي
بالباقي منهم ولان الرض سبب ارث التعصيب عندنا علي ما ذكره يمكن بعد قرابة الاب والابنة النصف
والجواب **مسألة** وعن الاول ان الزيادة انما تكون اذا كان بالسبب المذكور في الكتاب فاما ما سبب
اخر فلا الا ترى اننا لو اذ كان ابن عم استحق جميع المال ولم تكن زيادة علي الكتاب وعن الثاني
اننا نرى الابنة علي سائر الحاجب بزيادة قرب وولاية ومن شرط الترجيح ان لا يكون الترجيح بنفسه علة
فاما اذا كان علة فلا يكون ترجيحا بل يكون بوجبه دل عليه ان الله سبحانه وتعالى شرع الميراث
علي سبيل مراعاة حق الميت فيما علي تاحر ذكرنا في اول الكتاب ان الدين يقدم لان حق الميت فيه أكثر
ميراثه في لم الميراث الا اقرب فالاقرب وقد عبرا صواب السهام بالنسب ان حق الميت فيهم أكثر رجائية

من غيرهم بما سمي لهم من الميراث فكذا في الزيادة لما وجب طلب من الغنى الميت صرف المال اليه والميراث من قبل
عبد الله في حرمته ان السبعة ان الترحيب ببيت بارئهم لا يقتضيهم فيسترون جميعا بقدر سببهم الامن انقطع سببه
واحد تعالى اعلم **مسألة** قال عامة اصحاب الفرائض لذي الارحام ميراث كالصبيان لعدم وجودهم وهو قولنا
وقال زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه لا ميراث لهم وهو واحد في الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وه قال الشافعي رحمه الله تعالى لان الله سبحانه وتعالى في بين اسباب الارث ولم يذكر الرحم ولا وزدت
به السنة فلم يجز الزيادة عليه بغير دليل وعند كرام الزيادة تجري مجرى النسخ وسئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن مات وتزوجت عمة وخالة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اتا في جبريل ان ليس لهما شيء ولان
الارث انما يكون بقرينة او لعقب او لغيره وماله من بالاجماع والمصنوعة لا تستفاد من قبل الامهات ولما قول
الله سبحانه وتعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقدم تفسيره ان اولي الارث وقول النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لخال وارث من لا وارث له وروى ان ثابت بن دحية لما ماتت مائة
رسول الله صلى الله عليه وسلم عامهم بن زيد المنفري قال تعرف له شيئا فيكم اوسبا فقال لا انه كان اسبا
فينا فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخوته منه واختا رارده في المسئلة الاولى دليل
في هذه المسئلة لان الزد يجب بالرحم والمصنوعة وانما المعنى في فاسر في تلك المسئلة ولا يجوز ان يقال ان
الميت لا يخلف اقل ابن عم محجوب به لان مولي العتاقة على هذا يجب ان يرث ولان ابن عم لا يوقف عليه
بما في حكم الغنم لان التكليف سببي على الوسم والجواب **مسألة** فن احتجناهم بآية الموارث ما قلنا
في مسئلة ارد واما الخبر فليس فيه ان العمة كانت مؤمنة او كافرة ويجوز ان كان في الحادثة وارث
اولي منها ويجوز ان نورث ذوي الارحام سر له بعد والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قال
ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لجد ابو الهب يجب الاخوة وهو قول قاضية رضي الله تعالى عنهما
وعبد الله بن الزبير وابي موسى الاشعري من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهو قول عطاء والحسن
البصري وعبد الله بن عبد الله بن ابي مشعود الانصاري وابو حنيفة رضي الله تعالى عنهم من التابعين
وقال زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه هو كاحد الاخوة مالم ينقص حقه من الثلث فاذا انقص اعطيه
الثلث والباقي بين الاخوة وبه قال الامام محمد بن الشافعي رضي الله تعالى عنه وابو يوسف ومحمد
رحمهم الله تعالى وقال علي رضي الله تعالى عنه كواحدة من الاخوة مالم ينقص حظه من السدس
وعن عبيدة السلماني قال حفظت عن عمر رضي الله تعالى عنه في الجدة سبعة وعشرون وصية كلها مخالف
بعضها بعضا وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه جمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم لاجتماعهم في الجدة
علي قول من سقطت حصة من الثلث فنفقوا فقال عمر رضي الله تعالى عنه ابا الله الا ان يختلفوا في الجدة
وقال علي رضي الله تعالى عنه من اراد ان ينفق حرا فمهم فليقتض في الجدة وقالت عبد الله بن عباس
رضي الله تعالى عنه من شأب اهله ان الله تعالى جعل الجدة اباء وسئل عامر الشعبي عن مسئلة من الفرائض
فقال للسائل ماتت ان لم يكن الاحياء الله تعالى ولا نياه احتج علي رضي الله تعالى عنه فقال الجدة مع الاخوة
بمئة شجرة است غصنا ثم تفرع من الغصن فرعا من فكون الفرعين اشد من القرب من اخذ الفرعين
ولا فاسطة بين الفرعين فتعني هذا ترجيح الاخ في الجدة الا ان بين الفرعين والمثل بمصه ولا بمصه
بين الفرعين فتعني التعنية ترجيح اخد فيستويان مالم ينقص حقه من السدس لان الله الاب حال
تقسيم و فرع ولا مزاحة التعنية مخر في حال الفرص وانه حال الفرص لا يورث السدس واحتج
زيد رضي الله تعالى عنه فقال انه كمثل واد ان بعث منه من جرحي الميراثين فالتميزان الاخوان
وامتد الوادي الجدة والاستدلال علي عونا قلنا في الشجرة فامثال واحد الا ان ينقص حظ الجدة
من الثلث لان ادني حاله ان يعين بالام بالفرصة والله تعالى جعل للام الثلث في حاله عدم الوارث
ما ذكر وارثه علي المطلق ولا عليه ان الجدة بقصد بالميت بواحدة الاب وكذلك الاخ ثم الجدة بقصد
بالاب بالاخوة والاخ ينقص بالاب بالبنوة والبنوة اقوي في الارث من الابوة الا ان الاب والاب رجحان
المعصية علي ما قلنا فيستويان ولا فائدة الاخوة نظير قرابة البنوة بدليل ان الاب لم يصعب
اخوته كالابن بمصعب اخيه والاب لا يصعب قرابته ولا الجدة قالوا ولا يجوز اعتبار الجدة بالاب
في المحجب لان الارث للاخ امتد الفرع ابدأ يجب الممثل فاما الجدة فليس باقتل للاخ فزال عنه
المحجب وبقيت العبرة لا بقضاء لما بالميت وقد بينا القوة للاخ من وجه واحد والمجد من وجه
فقالوا ولا يجوز اعتبار الطرف الاعلى بالطرف الاسفل بان يقال الجدة لو ماتت ورثه
ابن من ميراث الاب فكذلك الابن اذ مات ورثه الجدة ميراث الاب لان الاسفل ينسب
الي الاعلى فيعني بالنسبة ولا يظهر البعد حكما ففصر اولي من الاخ الذي لا نسبة له الي الميت

فاما الجدة فلا نسبة له اليه اسفل فيظهر فيه حكم البعد فيسأله الاخ حينئذ الاتري انهم قالوا في الجدة وبنت الابن ان
الجدة لو ماتت ورثت منها ميراث ابها وابن الابن يرث ميراث امه لقيام النسبة ههنا والامتناع ههنا
ولا مبني للاعتبار بولاية النكاح لان السبعة بمنزلة مع القرب في الولاية الاتري ان الاخ لا تنسب له الولاية
في المال بخلاف الابوة والميراث ينسب وولاية النكاح ان سئل هل ينسب فقلنا نعم ان لا يولي عليه خيرا والنسب
اذا بلغ فقلنا نعم الشفعة الابا والجدة من جهة اباهم في باب الولاية كقراءة الام تنقسم الي قرابة الاب وكما قلنا
جميعا في الميراث ان اخوت الكراهة للميراث من الجدة وفي ولاية الحضنة للجدة او لي لا لغيره ان اخوت ترث ميراث
البنت والجدة ام الام لا يرث ميراث الام فهذا يوجب ان يكون الاخ متبعا علي الجدة قالت الامام الشافعي رضي
الله تعالى عنه ولا يلزم في بابي اعتق الجدة علي ابن ابن دون الاخ لان العتاق حكم مطلق بالمعصية لا غير الاتري
ان بنت البنت تعتق ولا ترث واما ولاية الاستيلاء لامة الهب وهو في الميراث اقوي من الهب وعند عبد الله
ابن عباس انه احتج فقال الاسبق لله زيد بن ثابت جعل ابن الام مقام الابن ولا يعمل بالوطأ مقام الهب ومثيقه
ان البنوة اسم مشترك لا ينسب الاباوة كقولك هذا اخ هذا يكون عبارة عن الاخوة لا ينسب الا مشتركا
فيلزم بنسب البنوة لان ابن علي بنوت الابوة لاب الهب واذا نسبت الابوة وصارت الاخوة بمنا محجوبة
لان الله تعالى شرع اثبات المعصية علي الترتيب البنوة ثم الاخوة ثم الاخوة علي حسب قرب الاسم لا غير
للبعد من حيث الترابط بمعنى ان اعتبار القرب بالاسم المسمى الذي ثبت الاستحقاق به اولي من اعتبار
العهد بالخالف الاتري انهم قالوا فيمن مات وتركت جدات لميت وعاهان الجدة او لي لان اعتبار الجدة بالابوة وان
كانت امة للميت والجدة هو جد الميت ان اسبه ثم الغم يتمثل به البنوة والجدة لاي بالابوة ولا نكح قلم ان السبب
سبب مودع وليس بين الاخ والاخ نسبة من الطرفين جميعا وبين ابن ابن والجدة نسبة من قبل ابن ابن اليه
وان لم يكن من قبل الجدة الي ابن ابن فيقال هذا الميت ابن اسبه فيخرج الجدة بقيام نسبة الميت اليه علي الاخ
فلما الجواب عن فصل الشجرة والوادي ان الاحتجاج بمنا مشتركة لان احد سمي الوادي من
الاخر فيغار بان جوارا وهو عين الماء الذي في اصل فيجد معه ذاتا فلا يساويه مقارنة الجوار بجوار
وكما استحقاق بالمعصية بترتيب حسب القرب وعن قولهم ان يقال الاخ بالبنوة انه يطل بمصل جدات الميت
مع الغم علي ما مر علي ان البنوة من الميت كانت قبل البنوة الابوة منه لان البنوة من ام الميت لان هذه
البنوة بهذا الاسم لا تقبل بالميت والميراث يجب بالانتماء به بل الجدة انتماء بنوة من وجه لان الميت ابن
ابنه ولا اعتبار بهذا الاسم الي الاخ وعن قولهم بمصه اخيه كالابن واخوت ميراث المينة انا لا نكح
مسألة الاخوة اسس في باب الميراث من وجوه ثمانية نقول الابوة من الاخوة في التعصيب ثم كلامهم بطل
فان الاب لا يصعب الام وهو اولي من الاخ وهذا لان التعصيب انما يكون فيما اذا انفصل الجاران من اصل
واحد وقد عدم هذا المعنى بين الهب وام الجدة والجدة والكلام في استحقاق ميراث الميت بالقرب والابوة
اقرب من الاخوة ولانا نقول بنت الاخ لا ترث بمنزلة بنت الغم بخلاف بنت الابن فثبت انه لا يعتبر بالاولاد
وعن قولهم الهب انما جوارح يكونه امثلا له يجوز كذلك وما قلنا ان الهب اقرب الاتري ان الجدة يجب
العم لانه صله ولان جد الهب محجبه لان الابوة اقرب من العمومة وان لم يكن امثلا له ولا يلزم الجدة مع
بنت الابن لاننا قلنا بما قلنا لا بما حكم خامس وهو ان ترتب في باب المعصيات لاننا جعلنا المعصية كالقرب
من كل وجه وبينا ثمانية ذلك وان سلمنا ان النسبة اثر في القوة في باب الميراث وبنت الابن تنسب الي ابن
والجدة لا تنسب الي الابن فقامت حجة بالنسبة مقام الابنة ولم تتأخر الجدة في ذلك وعن قولهم ان
الاخت ترث اكثر من الجدة فكذلك الاخ ان هذا يوجب ان ترث الاخت اكثر ولم يتل به احد وهذا لان
كلامنا في بيان حكم المعصية باسما تدل علي الترتيب في باب القرب بالنسبة اما من الحي الي الميت كالابن
منا بالنسبة من الميت الي الحي كالابوة شمر من الاخ الي الميت كالاخ شمر من جده كالم ولم يعين البعد بالخالف
لما ذكرنا فاما الفرص فبني علي ان البعد رث مع الاقرب لابنة الابن مع الابنة والاخت لام مع الاخت لاب
وام والاخت مع الابنة وعلي ان هذا الخالف يقتضي بعد الاسم فثبت لابن لا تساوي البنت والاخت لام
لا تساوي الاخت للاب وام وقد يقع الخلاف بالبعد فان بنت الجدة لا ترث وهي عمة البنت وبنت الابن
ترث وهي اخت الميت وابن الجدة يكون عصبة مثل ابن الهب فلم يجز الاستدلال لباب المعصية في باب
الفرص بل يجب اعتباره سقير من المعصيات والله تعالى اعلم **مسألة** بنت بنت وابن بنت اخرى
المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وقالت اصحاب الحديث المال بينهما نصفان لان الفرع انما يرث
باصله ولا يري عليه الا اننا نقول ان الرحم بعد المعصيات يصير عصبة فكثير البنت بمنزلة الابن ولو بقي ابن
ابن وبنت ابن كان المال بينهما كالتساوي فكذلك هذا وتساووه بطل ما بني ابن وابن ابن فان المال بينهما بالتساوي
وعلي اعتبارا قانوه من حيث اعتبار الامثل كان يجب ان يكون المال بينهم نصفين وبين ان الفرع يعتبر بامثله

سبله الواحد بالواحد والذكر بالذكر والأنثى بالأنثى والله تعالى اعلم **مسألة** بنت بنت بنت وبنت
ابن بنت ثالث ابويوسف رحمه الله تعالى اخذ المال بينهما فمضين وقالت اولاد المال بينهما اثلاثا وهو قوله
بعد رحمه الله تعالى لان الذكر كورة لو وجدت في احد منهما لاخذ الثلثين فكذلك في الامثل لان القوة في باب الميراث
كما يقع بالنفس يقع بالامثل المشوب البينة ووجد قوله اخذ المال بينهما فمضين بعد اسباب العصبية
الاعتلية واولاد العصبية الاعتلية اذا ورثوا واستورا فزايام بفصل بينهم الا بكورة قاتجة فيه فاما ذكر
الامثل فتعلق بما يجب الذي لا كورة له في الامثل كبنات الابن وبنت الابن والبنت وابن الاخ وابن الاخت
والله تعالى اعلم **مسألة** ميت ترك ابن معتقة وابا معتقة فالامال للابن جمع ابويوسف رحمه الله
تعالى وقالت الاب السدس والباقي للابن لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الميراث فلهما الثلث لان المال
يكون للاب السدس والباقي للابن فكذلك هذا ولا يلزم ام المعتقد فانه لا ميراث للام لانه لانسبة اليه
الام في الولادة وانما تركت الام بالولادة لانها تركت ولد هاشم رنا والولادة بالنسب لا بالولاء الا انما
لقول الاب مع الابن لا يرث بالنسب فان النسب بالذكورة نسب بمصيب بالنسب فمن الاتري ان
الاب عصبية من غير ابن ومع الابن لا يرث بالعصبية لان البنية قدمت على البوة في العصبية فست
اخذ الابن بالنسب لما ورث فرضا وانما يرث بوصلة الولاد كالام ولا يرث بالولاد كالام والله تعالى اعلم

مسألة والاموالا عندنا سبب ارث بعد الرجم وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ليس سبب
ارث لان الارث انما يكون سبب او سبب حكم على سبيل بقا الملك القديم على الوارث لا على طريق ملك
خادمه سبب وجوب الملك وصلا بدليل بقا حكم احكام الملك الاول بعد الموت في ملك الوارث على ما بينا
في ابتدا الكتاب والاموالا ليس من جنس هذه المسئلة فانما لو عقدا عقد الموالا لم يثبت بينهما
نوارث بالاجماع كما يثبت بولا العتاقة وانما يثبت اذا انصاع عليه فثالثا احدهما لصاحبه والثلثا على ان
ان حبيبت عقلت عني وان حبيبت عقلت عنك وان است ودليل وان مت انا ورسبي فهذا وقوله
حبيبتة ولدي بعدني فيكون ثوريها بالجعل لاحكام سبب وصلة بينهما وقد ذكرت انه امر حكيم لاصح
للتباعد فيه ولا يستقيم اثباته بالجعل لتحليل النساء لا يكون بالجعل لانه حكم من احكام الله تعالى وقد ثبت حكم
سبب شرعه الله تعالى على كولي الزوج الثاني واستلام المشركة وخوفا ولا نسبة هذا الوصية لان الوصية
ليست بتوريث محض الاتري ان احكام الملك الاول ينقطع بملك الموصي كما ينقطع بملك الموصوب له والمشرى
وبدليل انه لو قيل يرث الوصية له كما يرث ملك المبيع والباقي على ما كان لا ينقطع بالرد والميراث كذلك ولنا
ما روي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في اخر كتاب من كتاب العتاق بعد ذكر هذه المسئلة فقال بلغنا
عنه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي هذا المذهب عن حماد بن مسعود رضي الله عنه تعالى عنه
وروي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الايات است عن ابن مسعود رضي الله عنه تعالى عنه وبحجة ايضا
بقوله الله تعالى والذين عاقدت اميانكم فانهم نصيبهم فيمن ان الذين عاقدت امياننا نصيبنا
كما بين للرجال والنساء من التركة نصيبا وتامد عاقدت والله اعلم عاقدت لان العاقدة اكثر ما يكون
بالايمان فاضاف العتق اليها كما قال تعالى يوم ينظر المرء ما قد تركت يده اي قدمه بنفسه الا ان اكثر
الكتوب يكون بلا يد في اضافة العتق اليها ويحتمل ان يكون المراد عاقدت اميانكم تحالفت فامهم كانوا يتحالفون
على اولا وكما نرى سمون حلفا ولم يجرى في هذا النصيب بانية الموارث لان المولى لا يرث الا بعد العصبية
والنسب والرحم فلا يقع بينهم تقاضى وتنازع والمعنى في المسئلة اما العقل فيرجع الي ان عاقلة الرجل
اهل بوانه او قربة له وقد ذكرنا في الايات واما الميراث فالدليل عليه ما رواه الارث على هذا
الترتيب انما وجب مراعاة حق هذا الميت ولهذا قدم القديم على الموصي له من الورثة الا ان الميراث لا يقرب
واذا كان كذلك صار الى الميت حق البينان فيما يقول الله تعالى بياته لانه من حقه وله حق البينان بحقوقه
بعد موته وجماعة المسلمين لا يرثونه بالنفس من الله تعالى ولكن من غير اجتهاد منا في ميراث الارث على الولاية
والاولى بالميت فاما حق الورثة فلم يند بياته لانه الله تعالى اعلم بالاولى منه الا ان يكون وصية في
الثلث لان الله تعالى ابطال حق الورثة في الثلث وبقاه على الميت والوصية تصرف في المال من وجه
على ما قاله الحنفية فلما خلع الثلث له حجب سبها من الورثة الثابتة بياته لان الله تعالى فاما المولى فليس
يتصرف في المال بوجود كل في اثبات الوارث سبب من قبله ففقد اليثابته وارثا لا بالاسباب
التي شرعها الله تعالى اسبابا بالادب حكم على ما قاله الحنفية فلو ندم منه في حقه نصا ومادنا لثالث
الاسباب ومما عليهم في عتق ما تصرف الميت عليه فلم يقدرا الا بعد عتقها كالم نفذ الوصية فيما زاد على
الثلث لنبوت حق الورثة في الثلثين ولا في سبي منه مع الدين ليشوع حق العزيم في اكل فاما الحق
جماعة المسلمين فلا ثبت الميراث لان الحق ثبت لهم بعد الموت لعدم من هو اولي منهم فاذا صار المولى اولي

خاله الحياة لم يوجد شرط لنبوت الحق لهم لان يبطل بعد النبوت ولهذا يجوز لنا الوصية بجميع المال اذ لم يكن له
وارث متعين خلا فالامام الشافعي رضي الله عنه لان جماعة المسلمين انما يثبت لهم الحق اذ لم يجد معصرا
بعد ما وجب العتق بالموت تامم حق ثابت في الرض ولا خال الموت فيكون ايضا متعاضا عن النبوت لا بقا لا
الحق والميراث انما يثبت بابطال الحق وقد روي عن عبد الله بن جابر الوصية بجميع المال لمن لا وارث له
وعلى محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الزيادة مات باهله وامي بجميع ماله وله وارث اخر فاجاز له
جازت الوصية فلم انه تصرف في ملكه فكتبه بمجور عنه الحق غيره كبيع الواهب الرهن اذ لو كان بقرفا فاجاز لايملك
لكان الجواز باجارة المال فلا يجوز علي اصل الشافعي رضي الله عنه بل هو على قوله الجميع لان المال هو
الموارث والاجاب من قبله يكون هبة ولا يبيع تامم يكن مقبوما ولا يملك تامم يكن مقبوما وتكن لا يبيع بما في
البطن والابن وما يندرج حله فلما جاز الوصية علم ان الاستحقاق على الميت كالوصية في الثلث وانما استمع
في الثلثين حق الوارث في الارث الا ان الموصي بمجور عنه بنفسه ولما ملك الوصية بجميع المال حق ملكه والميراث
حق الورثة ملك في مسيلتنا هذه وقد لانه لا وارث له هاهنا فحجب حقه لان جماعة المسلمين انما يثبت
لهم الارث بعد الموت لاحكام قبل الموت في الارث بدليل ما قلناه وبدليل انهم لو كانوا ورثة في هذه الحال
كما هل النسب لما صحت الوصية لواحد منهم بالثلث لانه احد الورثة فلما صحت الوصية بطل ان يكون وارثا
وانما وقع المال في بيت المال اذ لم يبق وارث ولا وصية لانه لو لم يجعل كذلك لنعناع المال والسييل
في ان لا يبيع ما اسكن فجعلنا رنا لهم مراعاة حق الميت الذي يتقدم في الصانع فصارت النسب لارثهم خوف
الضياع وذلك في ان لا يبقى للميت بوجه فاما حيا فالحال له ولا يثبت لهم الارث وكذلك اذا اوصى لان
التعقيد من حقه على ما قلناه والله تعالى اعلم **مسألة** الحنفية المشرك يرث اقل النصيبين يثبت
نصيب المذكور لا نبي وقالت عامر الشعبي رحمه الله تعالى يرث نصف ميراث الرجال ونصف ميراث
النساء لانه رجل من وجه واسرة من وجه وماله رجل بطلن احدي نسائه قبل الميراث من لم
يموت قبل البينان فان النصف الساقط يورث من جميعا لان كل واحدة مطلقة من وجه فالحرمان
يتوزع على ذلك الا اننا نقول اصلها عدم المال للوارث وقد شككنا في تبيين اكثر النصيبين
ولا يثبت بالشك كالعربي لا يرث بعضهم بعضا لوقوع الشك في الميت اولا ولا كذلك مسئلة
الطلاق لان نصف الميراث يثبت بنفس العقد وليست احدين اولي بالحرمان من اخر فاستوفى في سبب
الحرمان فاستوفى في حرمان ثابت بنفس قياسه من مسيلتنا ان لو ثبت زيادة يبين من وقعت المنازعة
بين المستحقين كرجلين اقاما البينة فاما البينة على مال معينة واحدهما يقول انه لي فانه يحصل
بينهما وهما وقع الشك في الزيادة لوقوع الشك في سبب نبوتها ولا ثبت بالشك بسقوط مهر الشك
فيه فشككنا في سببه وهذا الطلاق فان السقوط لا يثبت ولان سائر الورثة ينافوننا في الزيادة بالاسباب
لاشك فيها وهي تنازع سبب شكوك فيه فلم يساوهم وفي مسألة الطلاق لساوي النساء كالميراث والطلاق
والنكاح والله تعالى اعلم بالقضايا

مسائل ذوي الارحام :

قالت اهل الفقه والاولاد مقدمون على والديهم وقالت اهل الحديث لا يقدمون لانهم يرون جملة
الام وهي الابنة وهي لا تقدم نفسها على والديها فهو الاخ والاخت فكذلك ولدها ولنا ان ذالرحم
يرثون بالعصبية كالحوي فيجب اعتبارهم بالولادهم عصبية واولاد الاب بهم عصبية **مسألة** وكذلك
الاخ يجب الميراث وهذا اهل الحديث لا يجب لاعتبارهم بامتداد الفرائض واعتبار اهل الفقه بالعصبية
مسألة ولجدا بالام اولي من اولاد الاب عندنا ينفقة رضي الله عنه تعالى عنه وعندنا اولاد
الاب اولي لانهم يريدون الى الميت بالاب فالجدر يولي بقربة الام فتخرجوا عليه بالعصبية بخلاف
الجدا بالام مع الحرمة لانهم جميعا يدلون الى الميت بالاب فاشتركوا ولا ينفقة رضي الله عنه تعالى عنه
ان الجدا بالام في ذوي الارحام بمنزلة الجدا بالام في العصبية ثم الجدا بالام على اصله يجب
الاخوة وكذلك ليد ابوالام يجب بنات الاخ واولاد الاخ والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اختلفت
عدد الورثة واقفقت لامتول كبنات بنت وبنتي بنت فقيم المال على عدد النفوس عندنا وقالت
اهل الحديث على عدد المصول لانهم يرون باصولهم لانهم ليسوا بورثة في كتاب الله بالعرض ولا بالنسب
ولنا انهم عصبية كبنهم موخرون عن مولى العتاقة لما ذكرنا في توريث ذوي الارحام فيعتبر عدد دم
بنفسهم كما في اولاد السنين والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابويوسف رحمه الله تعالى في اولاد
الاخوات المستقرقات ان المال كله الذي هو لاب وام قالت محمد رحمه الله تعالى المال بينهم على اعتبار

سماه الاموات المتفرقات علي
في الذكورة ولا نوتة من اولاد البياض وبنات الشين علي ما يذكر فاحذت حينما قدر انفسايم من اصولنا
ولا يي يوسف رحمه الله تعالى انه ثبت من اصلي ان المولود غير معتبر لبيان وصف الصلة وانما يعتبر لبيان علي
ما يذكرهم لبيان الصلة بصفة واحدة وهي الاخوة فترجى التي وصلتها بالابوين علي التي تفرقت باحدهما
كما في المولودين المتفرقين والذين المتفرقين وكل في العات المتفرقات والخالات المتفرقات واولادهم بل هذه
المسئلة الاولى بالقطع من المصول من سيلة ولد الولد لان العود فيما خالف الاصل في حكم فلا اصل
ارثهم بالفرض فان في الفرض ربما لا يحجب الابد كالام مع الاخت والاقرب في العصبية يجب لاختالة كالام
مع الام والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابويوسف رحمه الله تعالى في اولاد الولد من ذوي الارحام في قوله
الاولاد ان الميراث ينقسم بينهم علي اعتبار اصولهم شعرا انقسم من حيث المذكورة ومن الماتة وهو قوله
محمد رحمه الله تعالى في شعر رجع وقالت معتبر النفوس دون المصول ووجه قوله الاولاد انما هي في العمة
والخاله ان الميراث بينهما ان لا يكون بين الاب والام لانهما يرثان بالابوين وبما اصلاهما فاختلف الميراث
بينهما بسبب ذكورة المات وان عدت فيهما فذلك اولاد الذاد وكن ذلك ولد الولد مقدم علي ولد
الاب وان تعد ولد الولد في مقتبه وقرب ولد الاب لان اصل ولد الولد اقرب ولا يلزم اني اعتبر
الاصل اذا اختلف عدد الفروع لاني اخذت هذا الحكم من العمة والخالة وقد قيل في العمة والخاليتين ان
للعمة النصف والخاليتين النصف فلم يعتبر بالاصل في حق العدد فهو فرق يلزم الجميع ووجه ذلك ان
الصلة انما تعتبر بمعي بقدر بها وكل عدد وارث بصفة الولد فكثرت العلل لان الولد ما لا يجتمع التبعيض
فيعتبر كلامه في حق كل واحد منهم ناسلا وانما تعد النفس لان اسم ثبت له وانه مما لا يجتمع التجزي فثبت كمالا
تعد رمت النفس الواحدة في حكم نفوس وكذلك ما ضا فلم يعتبر الحكم بالخطا المات فاما الذكورة والانوة
فيما يتجزي احدهما عن الاخر في فامكن اعتبار في البعض باصله دون البعض الذي ليس باصل ووجه
قوله الاخرانهم عصبية بصفة واحدة ومن الاولاد من اب واحد وام واحدة وهذا لان الذكورة والبعض
في حكم زيادة عدد شعرا فيجب الاعتبار بالعدد بخلاف الخالة والعمة لانهما يرثان لعلتين مختلفتين
لان اصلهما من الميت الاب والام وهما لم يتفرعا من الميت فيصير الصلة واحدة واذا اختلفت العلتن
من المات لم يكن بد من اعتبار اختلاف الحكم ابنا وجدنا ولا يبين اختلاف الا باعتبار اصل فاما
اذا كانت الصلة واحدة فيجب ان ينطبق الحكم لان الشروع اقام الذكر مقام اثنين فيجب الاعتبار
بالعدد ثم الزيادة بالعدد كانت للمعني الذي ذكر محمد من الفرق بين العدد وغيره من الصفات فيجوز
رحم الله تعالى جعل الذكورة غير الانوة في الميراث كالاولة والامومة فاعبر بالاصل للميتين بين العلتين
كما في الخالة والعمة وولد القلب وولد الاب وابويوسف رحمه الله تعالى جعل الولادة علة واحدة وجعل
الذكور علة لزيد فاما قوله محمد رحمه الله تعالى انوروا اظهر واما قوله ابويوسف رحمه الله تعالى اذ واهت
والله تعالى اعلم **مسألة** الجدا اب الام اولى من ولد البنات عند ابني حنيفة رضي الله تعالى عنه
في رواية المات وقالوا ولد البنات اولى وروي ذلك عن ابني حنيفة رضي الله تعالى عنه كما في العصبية ولد
الميت اولى من اناثه ووجه قوله في رواية المات ان الجدة ام الاب ام صاحبة فرض عند ابن سيرين وبعض
الصحابه رضي الله تعالى عنهم فمكون مقدمة علي ولد البنت فكذلك اب الام لانه اقرب منها ولان الجدا
بارا اب الجدا اب وهو وارث وبنات البنات بارا ابنا بنت الابن وهي ليست بوارثة فترجى ان الام
باعتبار من بارا اب ومن بعده الام هي المات والله تعالى اعلم **مسألة** قالت اهل الفقه العمة
من ذوي الارحام نفوذ مقام الام والخالة مقام الصلة لو كانت مع الام كالاخت مع الاخت وقالت بعض اهل
الحديث العمة بمنزلة الجدة والخالة بمنزلة الجدة حتي قال لا تزد الخالات علي الشدة وان كثرت
كالجدات لانك متى اعتبرت العمة بالام وجب اعتبار الخالة بالخالة ولا يمكن ذلك لان الخال من ذوي
الارحام كالخالة وانما يجب الاعتبار بوارث في المات وليس بعد الخال احد اولى بالاعتبار من الجدة
من جملة الورثة لانها ام وهذه اخت الام واذا وجب اعتبار الخالة بالجدة وجب اعتبار العمة بالجدة
الذي هو بارا الجدة الا انما تنزل العمة بانها الام من الورثة لانه اخوها والجدة بعد منها في نفسها
واقرب من الميت لانه اب اب الميت والعمة بنت اب الميت فتبعد بدرجة انما ساوي الام او الاخت
واذا وجب اعتبار العمة بالام وجب اعتبار الخالة بالعمة ولو ورثت مع اختها كالاخت مع الام لانها
في ذرتها يكن من جملة الام وهذه من جملة الاب وتلك جملة يجب اعتبارها بالخال فمستقر فيرثا
ما ذكرنا في المسئلة الاولى وقالت النبي صلى الله عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له فكذلك
الخالة عند عدم العمة والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سمايل متفرقة

قالت عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ام ولد الملا عنة بمنزلة الام وقالت علي رضي الله تعالى عنه
بمنزلة الاب لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ولد الملا عنة انه الحق نسبه بامه ووجه القول الام وب
وهو مذنبنا ان تاويل الحديث انه قطع سبب الميراث فعلا ومدعوا بالام علي ما كانت **مسألة** اذا ترك
ابا معتقة وابن معتقة كان الميراث للاب رجع وقالت للاب السدين والباقي للابن لقول النبي صلى الله
عليه وسلم الولد لأمه النسب والاب يكون هكذا الا انما لقول ان الاب مع ابنه من غير نسبه فلا يستحق
بالولاء الام والبنات والزوج وهذا لما روي عن الصخرية رضي الله تعالى عنهم الولد اكبر والمصبة اكبر ارثا
في الجملة ولا يراه صا حجب الفرض كالابراهه الا بعد ما فان قيل الاب عصبية في الجملة وانما حجب عنها الابن
بجلاف الام والزوج قلنا للاب خالان في الميراث خال فرض مع الولد وخال عصبية عند عدمه كذلك شرعه
الله تعالى والله اعلم **مسألة** قالت بعض اهل الظاهر من الولد للاكبر من الاولاد نسبا لقول الصخرية
رضي الله تعالى عنهم الولد للاكبر وقالت القضاة رضي الله تعالى عنهم لا اقرب لانه اكبر وراثة والله
تعالى اعلم **مسألة** لا ميراث للقاتل وقاس بعضهم يرث المخطي لان الحرمان عقوبة والمحظي لا يقا
الارث لانه لا يقا من عليه وكذلك الام لا يلحقه وكذلك من جحد بيرا علي الطريق فمات فيه اشبات
لم يجز الميراث لانه بمنزلة المخطي وكذلك القاتل الميراث لم يجز الميراث لانه ليس من اهل العقوبة
ولا يلزم الكفارة والدية حيث وجبت علي المخطي لان الدية بدل المقتول كقتمان المتلفات فلا
يكون عقوبة الارث انما يتكلم العبيد ولذا الكفارة فالمخطي فيما معنى العبادة بخلاف الوجوب
بلا ذنب وانما روي ان رجلا ربي رجلا بجحد فاصاب امه فقتلها فاختصموا الي علي رضي الله
تعالى عنه فلم يجعل له وارثا والمعتني فيه ان حرمان الميراث حكم يلزم القاتل جزا علي مبادئته
القتل كالكفارة والقصاص لان الغنائم انما يكون جزا الفعل او بدلا عن المتلف والحرمان لا يصلح
بدلا فثبت انه جزا وكذلك الكفارة تجب جزا فعله لبدلا عن المتلف والحرمان لا يصلح
علي الفعل علي ما بينا في موضعه ثم حرمان الميراث اشبه بالكفارة لانه حرمان يقع لعقوبة
مبتدأة كالكفارة وان كان تقديرا فيعبر بها معنى العبادة والقصاص عقوبة فلم يدل سقوط القصاص
بالخطا علي سقوط حرمان الميراث وفي غرامة دل علي ان الميراث الذي هو حرمان يقع فانه ذو مند
فاما الجوايب عن قوله لا يقا المخطي فكذلك ولكن لا يجوز ان يثنى بالخطا شيئا ان لم يلحقه اثم وعمل
بحرم الامانة لا غير وبخلاف العبيد لانه لا يلزمه القصاص ولا الكفارة عندنا فكذلك هذا وهذا
لان العبيد لا يؤخذ بجحد الفعل علي ما بينا في موضعه والله تعالى اعلم

كتاب البيوع

تفصيل ما اختلف فيه من كتاب البيوع وما اتفق عليه البيوع المشروعة لزمان خلاص واسمه البيوع وحرمان
واسمه الربا والحلال لزمان لادم وغير لازم والحرمان كذلك نوقا تا يعود جازا برفع المفسد
منه وما لا يعود جازا بجلال وذلك اربعة انواع والحلال الذي هو غير لازم ما كان فيه خيرا والبيع
لما قد والخيار اربعة خيار شرط وخيار روية وخيار ربيع وخيار ريب الاستحقاق ثم
البيع انواع اربعة من جهة البيع المطلق وهو بيع العين بعين او بدين وبيع السهم وهو بيع ما في
الذمة وبيع ما يضمنه عيبا وهو لا يستصنع وبيع المنافع وهو الاجارة وبيع العينة اربعة
بيع العين بالعين وهو المطلق وبيع العين بالدين وهو القرض وبيع العين بمكيل او موزون او عدد متفاوت
في الكلفة وبيع العين شات موصوفة في الذمة ومن جهة التسمية ينقسم الي اربعة بيع متساوية
وهو بيع بالعين الذي يتفقان عليه ابتداء وبيع مزاجعة وهو بيع بالعين الاول وزيادة وبيع تولية
وهو بيع بالعين الاول وبيع ومنفعة وهو بيع بالمقتان عن المثل الاول واما الفاسد فيفسد جهات
اربعة اما المعني في المثل مع قيام المالية واما المعني في القايام المالية واما المعني في العتد
مع قيام اصله واما العتد المالية من البدل اصله فثبت بالفايد وانواعه لان الفاسد ثبت شعرا
ولجواز تراص المالك كيف ساءلوا ام المات غير محتاج الي دليل لجوازه بعد ثبوت المالك المطلق
للتصرف شعرا والله تعالى اعلم **مسألة** قال علماؤنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم
البيع الفاسد في الجملة يوجب الملك اذا انقلبه القيس بقيمة المبيع لا بالمسعى وقا
الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يوجب له وهذا المسئلة من سمايل اصول الفقه وهو ان النسي

ومعنى الملك لصاحبه كمن فاسدا فكذا بالجنس يتعقد فاسدا ولا يقع به قول الجهر وهو فيما والتمول من المسلمين
قال منقول منقولنا ان الجهر قال عندنا وانما استوعبة في نفسها هذبه يذكره لئلا يمتنع علينا قولنا في البيع
بالدم انه لم يتعقد لانه ليس بمالك كالجهر والذبح يكون بالذهب ولم يكن ذكر هذا المذهب من اشكال بيع فاسد
حرام بل هو من اشكاله قال حرام فان قيل يجب ان يحققه فاسد وعظيم لان البيع اسم لمبادلة قال مالك
شرطا ولا يتعقد بدونه بالاجماع فاذ لم يجز الملك في الشافعي بما سدد لا صارت المبادلة بالقبض غير ما ذكر
او انعقدت الاولي والقبض على جهة البيع بنفسه لا يوجب ملكا كالمقبوض من يتوهم البيع قلنا ان المقدم مبيع يقع
مقبوضا بالقيمة وكذلك القبض على المقدم المصحيح حتى اذا اشترى شيئا هو عنده ومقبوض عليه بالقبض لم يجز
الي قبضه به واذا كان امانة او مضوتا كالرهن احتاج الي قبض جديد للمشتري حتى يكون الهلاك عليه
ويتم العقد لان ضمان القيمة لا يظهر لقيام المشروط منها بتراضيها مقام ذلك ولهذا نقول المحقون من مذهب
المشراصفون بالقيمة وهو ضمان عقد عند نال ان الفسخ بعد البيع فام يستفاد الضمان الامني وكذلك
اذا اشترى شيئا على ان البايع بالخيار وقبض كان مضوتا عليه بالقيمة لان الضمان لم يتم مقام القيمة لمعني
الخيار وهما سبب الفسخ فلم يجز الضمان بنفس الشرط فلم يستفاد الضمان الاصل فوجب القيمة
سعي ثم العقد بالقبض وقفع الملك بالقبض الذي يوجب العقد متى انعقد البيع ولم يكن غيره واما قوله
ان الفساد يمنع السبب فيلحق بالحيات والتبرعات وسبب الملك متى منع فلم ينته عن الاحتياج
الملك الاول سقوي بالقبض كالحبة وكان الغدوم الملك قبل القبض لغرض السبب في نفسه لما منع كما في
الحبة وعن الجاهل ان هذا القبض من حيث انه حرام واجب القبض مضون الرد اشبه الغصب ومن حيث
انه تميم لسبب الملك اشبه فلهذا الضمة فقلنا انه بمنزلة قبض الحبة في حق الملك في جواز التعرف ومعتبر
بقبض الغصب في حق الرد والضمان توفير الكلي السهمين حطما او نقول الفساد وصف يعتبر بالغصب ولو
اعمله يعتبر بالبيع المصحيح والله تعالى اعلم فثبت ان الفاسد بيع مشروط باثله فانه انواع على قاصر
والله تعالى اعلم **فصل** ما يفسد لمعني في المحل قال علماءنا وادهم الله تعالى في بيع كل سكيل
او موزون بجنسه ما حرام ما لم يتساوا كالا فيما يكال او وزنا فيما يوزن وكا فاعينا بعين وقاله الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه في بيع كل مطعوم بجنسه او من بجنسه حرام ما لم يكن سوا بسوا بالقياس الذي
جعل فقيرا له ثم قبضنا بقبض في المجلس واحج ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بيع
بيع الطعام بالبر بالبر الاسوا سبوا ولم يفسد بين القليل والكثير وما يكال الا ان اردنا عليه
لجنس بقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدايد وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يبيعوا البر بالبر الاسوا سبوا ولم يفسد بين القليل والكثير الذي لا يكال والكثير الذي يكال ولان النبي
صلى الله عليه وسلم اضاف النعوم الي البر من اضافته الي كونه مكيفا فقد اضاف الي صفة زائدة على
النوع الجذري مجري النسخ على امسكم ولان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الحرمة اعتلا في البر بالبر بقوله
لا يبيعوا البر بالبر والجواز عا دوى ساد من صفة وهي المساواة كالا فاما المساواة في الكيل بالاجماع
ولامعني لغوكم ان الاشتنا يكون من جنس المستثنى منه وانه استثنى المكمل فعمل ان المستثنى
منه مكمل غير لازم لان المستثنى منه البر بالبر فكان للحشر واحدا الا انه قال حرام بيع البر بالبر الا ان يوجد
المخلص وهو التساوي بمعياره فكان المستثنى بيع به بغير حال التساوي لا يقابل المستثنى منه مكمل
فان بيع المكمل منه بجنسه حرام وذلك ما لم يتساوا كالا فثبت ان المستثنى منه ما تتساوا بالان التساوي
انما يعرف بالمعيار لا بما سواه في المقدار وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحنطة بالحنطة مثل بمثل
يد بيد البالد كذا ان يبيع الحنطة بالحنطة مثل بمثل تفسيره اي مبادلة الحنطة بالحنطة انما يكون
بيما اذا كان مثلا بمثل واما اذا اختلفا فيكون ربا لا يباع سبرا في قوله تعالى واحلل الله البيع وحرم الربا ويعني
مثلا بمثل اي انه بيع في حال المتماثلة فيكون نصب على الحال والحال شرط فثبت انه على الرأيتين جميعا
اخبار جواز بيع الحنطة بالحنطة بشرط المتماثلة واليد باليد والمعلق بالشرط بوجوده وجوده وبيده عند
عدمه او منع وجوده المعلق فنبه واذا لم يوجد الجواز قبل الشرط صادقت الحرمة اعتلا الجواز بشرط زائد
كما في الحديث الاول وصارت الحرمة مع اسم الحنطة بجنسها والجواز مع صفة المكمل واذا صار الربا امثلا
والبيع الحلال عارضا بشرط المتماثلة والتفاضل علم ان الربا الذي يختلف فيه عبارة عن البيع الحرام
كما قاله الله تعالى وحرم الربا ولم يرد هذا الفصل لعينه فانه حلال يشبه بالبيع ولا اية الربا بجنس
ومتى اراد به الفضل على ما عليه الغلبة لم يكن بجملا وانما يصير بجملا لا يعرف اذا اراد به غير ما يد له عليه
اللغة وهو ما خدم من انواع البيع ولغنا قال عمر رضي الله عنه وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يبين لنا اوجها فقوله لا يبيعوا البسات الربا لا قوله الاسوا سبوا البسات للبيع وقوله الحنطة بالحنطة

مثلا بمثل البسات للبيع وقوله والفضل ربا البسات للربا وتاويله عندنا والبيع مع الفضل ربا وكذا النبي
صلى الله عليه وسلم عبر عن البيع الحرام الذي هو ربا الفضل لان المتماثلة تقول به وعندنا والمماثلة بيع
الحنطة بالحنطة ربا فكان الفضل سبيلا للصيرورة ما قسمناه باسم سبيبه او نقول الربا اعني البيع الحرام
يثبت باسباب مختلفة منها فضل المطعوم اذا ابيع بجنسه على الميزان او فضل الثمن اذا اقبل بجنسه
على الاخر بناته فذلك الفضل ربا اي حرام ومتى شرط في البيع حرم البيع كله كما اذا شرط منه لظلم من مضرا ودم
وهذا الفضل الذي قلناه اصل في المطعوم او الثمن اذا اقبل بجنسه بميزان لانه لا بد من ادي تفاضل بينهما
يكون في اجزا الذات فان تقع المساواة الاناديا والسداد لا حكم له فقار ربا في امثله لغنيام الفضل الذي هو ربا
في امثله المتماثلة وجعلنا الشرع مخلصا عن هذا الحرام بالتساوي في المعيار لا قامة الشرع التساوي في المعيار مقام
التساوي في الذات في التقليل تنسيرا علينا فيسقط اعتبار فضل الذات وان وجد مع اكمل شرعا لقيام المكمل
مقاربه بالشرع وبقي الفضل معتبرا عند عدم اكمل على حقيقته لعدم ما لفته من دليل شرعي وسقوط الحقيقة
فيه بدليل شرعي في حكم لا يدل على سقوطه في حكم اخر غير دليل فيه ومشارك النبي صلى الله عليه وسلم قال
الفضل في ذات احدكما ربا ما لم يستفد اعتبارا بالتساوي كالا وكذا في استقام البسات على ما قاله فثبت
لان لا لالت المنصوص عليه فثبت ان الربا عندنا فيما يتشايخ فيه فضل ذات احدكما على الاخر وان قلنا فضل في قدر
الكيل فخرج لان الاكبر يكتف قدر من الكيل لا بمحاكاة وان البيع لا يجوز عالم يزل هذا الفضل وزواله بالتساوي في المعيار
انما ثبت بقدره لئلا يفسد الحرة الفضل وجب التساوي كالا ليزول به الفضل الحرام وبعد ان قال عنده لا يجوز
الاي شرط اخر يريه وكذلك شرط اليد باليد وان اختلف الجنس وحل التفاضل وقارنا ليد عنده اكد من السوا
بالتساوي قال وعلة هذه الحرمة ان حرمة البيع لا تظهر الا بعد من الشرطين الطم والجنس فشرط لا يعمل الصلة
علمنا الامعة والكيل او العقد ليس من الصلة في شيء وانما اعتبر هذان الوصفان لاثبات الفضل بهما والجواز
والفساد دارا مع المساواة كالا وعدمها لان المساواة غلص من الحرمة الشابتة بالطم او القيمة واذ اجمعا
المخلص حل بالمخلص واذا عدم حرم بالمعلة المحرمة لان المساواة شرط الجواز ولكم بدور مع الشرط وجودا
وعدمه كما يدور مع المعلة ولا دليل حكم في المدور وان ولاننا فخرج الان الي البسات الطم والقيمة على تقدير
البيع بسبب الفضل ولان الجنس شرط وليس بصفة وان الكيل او الوزن ليس بصفة فان ثبت الطم علة لا يبقى
ان يكون غيره علة لجواز ان يكون الامثل معا ولا بعين احدا متقدي الي فروع والاخرى الي فروع غير متا
الا ترى ان الشرع لو ورد بهما فقال البر بالبر حرام لانه مكمل فويل بجنسه ولانه مطعوم فويل بجنسه كالمعيار
ولم يكن تناقضا لخل المتساويين الا يجوز البيع بينهما ايضا ولا يوجه اخر والمكمل على ان الطم علة ان النبي ورد
بلفظ العام الطعام والطعام اسم مشتق من الطم والحكم مبني على ما سم مشتق كان موقعه اشتقاق
علة لاثباته ظاهرا كقول الله تعالى والتسارق والتسارقة فاقطعوا ايديهم الزانية والزاني فاجلدوا
فدل ان وجوبها بالتسارقة والذنا لان الاسم مشتق منهما ولا معنى لقولكم ان هذا اللفظ المادي لان قوله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا قوله لا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الا يلزم لان قول
الراوي يجب حمله على موافقة قول النبي صلى الله عليه وسلم كما يمكن لان الحافطة على اللفظ اولى من النقل
بالمعنى فثبت كانه بيع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فثبتكم عن بيع الطعام بالبر الاسوا سبوا
او سمعته يقول لا يبيعوا الطعام بالبر الاسوا سبوا ولان الفضل حرم البيع فيهما اعني العيين والمطعوم
لا يزيادة شرط من المساواة والقبض بالقبض فدل المنع الا بزيادة شرط على ان الموجب لذلك وصف
في المحل يدل على زيادة خطر حتى وجب لزيادة تناو د امر الا ترى ان النكاح لما اختلف وجوبه بزيادة
شرط من بين نظائره من المعاملات وهو المشهود والولي دل على وصف في الاصل لزيادة خطر وهو
نفس المادي فان المشتق به في نفس حكم الميزان على ما بينا في كتاب النكاح وللنفس زيادة حرمة ليست للمحل
وكذلك هنا ولان الشرط الاخر وهو اليد باليد شرط فيه صيانة لذلك الشيء لان الاشياء فيها لا يبدل
والصيانة انما تجب على الاحتفاظ لزيادة حرمة ذلك الشيء وذلك لكونه مملوكا او مملوكا لان الاموال كلها
موزم اموالا تاد است لها اثمان فصار ربا الجنس عبارة عن وصف به عي الاموال والطم عبارة
عن معنى عي به النفوس فانما لا يبقى بلا طم على ما اجري اياه تعالى القادة فينا وقد سفي بلا طم ولا يمكن
ولا مركب وعرضا فضا لفتا زيادة خطر حيث يتعلق بها حياة الاموال والتوس جميعا دون غيرها ولان النبي
صلى الله عليه وسلم ذكر من المطعومات انواعا رابعة وهي اصول في باب الطم ليد على ان الطم هو المعلة
حتى اذا الحكم على اصولها وبيان ذلك انه ذكر الحنطة والسمير والتمر والحب والحنطة امثل الطم بني ادم
والسمير امثل الطم الدواب وحياتها والتمر امثل الطم بنكهة وانما انا والمحل امثل لمعيت الطمعة واذا ار
الربا في النوع الاخر على جميع ما هو كمن ومتى جعل الحكم متعلقا بالكيل لم يكن مما ذكر من الاستثنا الا تكرارا في حق الكيل

لا تفتي الكيل فيها لا يتنوع كما لا يتنوع الطعم فيكون ذكره بالبيان الاستيفاء في حق أموال المزاج كما
استوفوا أنواع الثمن لتكون دلالة على علة تم ما عده النقص بالاسارة ولذا قالت مالك رحمه الله تعالى الآية
والادخار هو العلة لان النبي صلى الله عليه وسلم اثبت الحرمة مع اسم البر بالبر ولا يوجد مع اسم من العلة
الا الطعم الا ان شرطنا الجنس لعل العلة معه لان الفضل لا يكون ربا اذا اختلف الجنس بالجنس والجماع ولم يحذر
ان يكون الجنس علة لانه لا يشترط في ربا وحرمة المحرم فما من شيء عدا وحقان الا وله جنس فحلت له شرط العلة
فان الحكم كما يتقدم بانعدام العلة بنعدم بانعدام شرط العلة وانما يظهر الفرق بينهما بالتأثير وعدمه والثابت
للطعم لما فيه من ربا وحرمة ولا معنى لقولكم ان الشرع ما اثبت الربا الا مقرونا بالخلص عنه بالمساواة
فيبني ان تكون العلة ما توجب الحرمة في محال قابله للخلص بالمساواة والطعم يثبت الحرمة حيث لا يخلص
لذا لا يخيار والطبع والتفاح ونحوها لان الخلال بيع اخر غير الحرام لان الخلال مستثنى والحرام مستثنى
منه والمستثنى غير المستثنى منه ابر الكقول لفلان عيال الف درهم الاماية درهم يكون المستثنى غير داخل
في القرار ولكن يكون من ادم فكذا هنا يكون المستثنى من المبيع ولكن يكون غير الخلال فيثبت ان
ايضا يثبت الحرمة بالطعم والحل بمكيل جنس فعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيع الطعم بمكيه
نوعين ما تشا وتا بالعتار فحمله بيعا حلالا واما عدم التساوي فيه ربا هذا لقوله القائل لا حظ كسب
في الدنيا يزول الا نواب الاخرة فهذا يدل على ان نواب الاخرة من مكسوب الدنيا كالمواد لان يكون النواب
في المستثنى منه الا ترى ان الخطة المغلوة بالغلوة وبغيرها با ولا يخلص له وانه كقول الله تعالى حرمت
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمخضقة والمفوضة والمقرضة والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيت فكانت التذكية محالة وما ذكر محرم ما لم يجب ان يكون المستثنى المحلل
منه فاما الى جميع ما ذكر بل انصرف الى نفسه لان قوله الاسوايسوا استثناء مفعول عن الخطة بالخطة
لا توجب سوا بسوا في نفسها ليستثنى من نفسها المساواة وانما ثبت التساوي بفعل من فاعله كما
قالت حرام عليكم بيع الطعام بجنسه فان جعله ككيل ككيل حل فيكون كلاسا مبتدأ مفعول عن الاول
فان قوله ذكيت حل فينصرف الى ما يقبله دون ما لا يقبله لقول الله تعالى الا ما ذكيت فحل فلا يكون مستثنى
من الاسم بل يصير كلاسا مبتدأ فان ذكيت حل فينصرف الى ما يقبل الذكاة دون ما لا يقبلها من الميتة
والدم وذلك قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون هو معنى فان عفون فينصرف الى ما يبيع
منه العفو في العاقلة البالغات والتقصيف بالطلاق حكم ثابت بالطلاق قبل الدخول غير هذا
فيم الكيل فثبت انها حلال على الحقيقة بنصف الحرمة مع الطعم والحل مع صفة الكيل اذا تساوتا
فاذا ثبت هذا تبين فساده فلتكن لانكم جعلتم صفة الكيل للحكم والشرع جعلنا للتفصيل ولا يشك
اذا علمتم بالكيل خصصتم النقص الذي علقوه فاخرجتم القليل منه وتقليل النقص بقدره حكم النقص
الى غيره ان امكن التخصيص منه ومق اوجبت التخصيص بطلت ولا يشع الى معنى له خطي وحرمة
فان النقص يكيل يقال وانه شيء من لا يتعلق به فقام بقس ولا مال انما هو لست من النقص لان النقص
علق الحرمة باسم البر بالبر والكيل بوجوه زايده عليه فيكون نفع الحكم بما ورد به النقص مثلا
ثبت ان المذاق على مقترنة الحكم في هذه النصوص على ما حققنا حكمين حرمة البيع وهي متعلقة
باسم الطعام والخطة لفضل ذات احدتها على الاخر عند المجازفة في الغلب كما يحرم عند قمر في المكيلات
متايل بجنسه مجازفة في الغلب والفضل في الغلب اذا تساوبا فانه متعلق بقوله مكيلا او يوزن
فيكون خافيا في بعض ما حرم المبيع فيه وعادضا على الوصف المحرم والجهة لطلبها رحمه الله تعالى
ورضي عنهم من طريق الظاهر كما روي مالك بن انس ومحمد بن اسحاق الحنفلي الحديث الذي رواه محمد
ان الحسن الخطة بالخطة مثل يثقل ورواها في اخره وكذلك ما يكال او يوزن اثبت الربا في المكيلات
والموزونات من غير تخصيص وعن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز بيع
الدريم بالدرهم ولا الصاع بالصاع وعين الصاع لاربا فيه فثبت ان المراد به ما يكال فيه
وكذلك يقال في العرف في هيئة الطعام بعد هذا العرف في مافيه ووهبت لفلان اقصر من
الطعام وروي ان عامر بن خبير اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بقر خبيد فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم او يخرجيرك له هكذا افكالت لا ولكن اعطيت متاعا وعخذت متاعا فقال النبي صلى
الله عليه وسلم اربست فقال ان سمر هذا في السوق كذا وسعر هذا هكذا فقال اربست اربست
عزلت بدلام اوقالت بسلعة ثم اشترت بها عترة اخرى قالت وكذلك الميزان وعين الميزان لاربا
فيما فعل ان المراد بالوزن وعن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه لا بأس ببيع العبد بالعبد والفرس
بالفرسين والجنينة بالجنين انما الربا في السنة الا ما كيل او وزن فاستثنى المكيل والموزون

عاجل فثبت انه القديم واما الاحتياج من طريق الاستدلال بمقتضى النصوص فانه يقول بان قوله عليه الصلاة
والسلام الخطة بالخطة بمثابة قوله الخطة المكيلة بالخطة وذلك لانه اخبار عن بيع واحد بما لا يوزن بالبيع
لا يوزن باسم الخطة لان المسمى يجعل بالجنبة وهي ما لا يبيعها احد ولو كانا معا لم يبيع لان البيع لا يجوز الا بما له
شبهة في الاسواق ولا قيمة العدة في الاسواق ولما تلت رجل على اخر حبة من حبة لم يضمن ولم يبيع القاضي الدعوى
فيما كملته ما وحفته ثراب ونحوها مما لا يتوله الناس ولا يضمنونه لبقا حبة عديم وبوجوده في الطريق
لاستدلال دفعه دفعه في القليلة وانما يثبت الخطة قيمة اذا اجتمعت ببيات فيحتاج الى معرفة ذلك التدرج
الذي به يصير متول متولما ويجري فيه البيع عرفا ويجوز شرعا وقاله مقدار فاصل عن عدد الحبات في انفسها
لانها لا يتابع بالاعزاز ولا يعرف قدرها لبيها انما يتابع بالمكاييل وهذا اذكر قد رما لبيها فيمنع التدرج الذي يدخل
تحت المكيل من كوراي بيع الخطة اقتضا لكونه بيعا جاريا بين الناس جاريا شرعا فعمل البيع شرعا انما يتقوم
وتتوهمه بقدر زايده على اسم الخطة وقاله قد رما في نفسه عرفا ولا شرعا وانما قدره بمعياره من العقير والصابغ
والحد ولانه عليه القلة والسلام وقف الخطة بالخطة بانما مثل يثقل ولا تصف بالمماثلة ثالم يبلغ كيرلا
بكيل ولانه عليه القلة والسلام قالت كيرلا بكيل وكذا الذهب والفضة لان المسمى ما تم بالذات التي لا تدخل
تحت الوزن ولا قيمة لها حتى يتبلغ قدره لا معيار من حرمة الفضة او سيرة الذهب واذ كان كذلك فصار كانه
قالت الخطة المكيلة والفضة الموزونة ولوقالت هكذا الوجه ليقين الحكم بكونها مكيلة او موزونة لا باسم
العلم لان الوصف من اسم العلم يجري مجرى العلة من النقص كقوله عليه القلة والسلام في جنس من المماثل المماثلة
معرفة ولانه تبين ان الحرمة اتم في الخطة المكيلة بجنسها لاني الخطة باسمها وتبين ان قولنا مكيت له
قائم مقام قولنا مستقيمة وحيث يجوز بيعها فستقط اعتبارا حقيقة المسمى به لغيره البيع ويجوز بيعها
الوصف كما هو في مثل فيساب العلة اذا قامت مقامها لعل في ما تبين في غير موضع وذلك كما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه يبيع الطعام بالطعام لان الطعام مقدونا بالكيل لا يوزن به الا بالخطة وقد قيل ما ذكرنا
قالوا فبئس حلف لا يشعري فاما انه لا يثبت اذا اشتريه شعيرا او غير الخطة وقد قيل ما ذكرنا
الشعير وسوق الفواكه وانه باب من ابواب اللسان لان الفقه في السوروية وهذا لا يحرم اذا باع جلا ف
جنسه لان المذكور يبيع البر بالبر لا غير فانه جنس واحد ففكر كقوله لا يبيعوا البر بالبر فقد ذكرنا ان البيع
يقضي مقدارا يصير به متقوما وذلك بالعتار فثبت ان قدر ما يصير مكيلا مذكورا اقتضا في النقص وكلما تبين
ان لا حرمة بالنقص فيما لم يكن بحيث يكال ان النقص لم يتساوا لانا لان النقص نظر الى ما صرحا دون متقاهما
وعن نظرنا الى مقتضى البيع الا ترى ان من قالت بعت من فلان شيئا بوزنه ان يبين شيئا هو مال متقوم بمقتضى
البيع وان كان الشيء اسما عاما يتناول المال وغيره واذا اختلف ليعرف فلان فالتحقيق في مجيئه كما لو
قالت ليعرفين وهو لان العرب قبل مزلم فلا يتصور في الموات فثبت صفة الحياة مقتضاة وكذلك
قوله الاسوايسوا لنفسه الا كيرلا بكيل وهذا يقتضي ان يكون المسمى عنه مكيلا ايضا لان الاستثناء يخرج بعض
ما دخل تحت المسمى كالتالي لم يتكلم به ولا يوجب حكما يستدل به في ما كان قبل النقص على ما عرفت في
موضع فبقي الحكم بالنقص واحدا وهو ما يوجب ما سقي الاستثناء وهو القديم لا غير لكن الى غاية الاستثناء
فينعدم عنده لا لعدم الموجب لا لعدم الياسيل فيصير الحكم حرمة خطة التي عين ما يتساويا بدلنا ولا يثبت
ذلك الا ان يكون مكيلا بنفسه مما يجوز اذا تساوا بها الاخر كيرلاها واما الكلام من طريق الفقه فلا يمكن الا بعد
تقويم الحكم فان النقص مبال بحكمه ولا بد من معرفة حكم اول الحكم فمن الربا وجوب المماثلة لجواز المقدر على
ما دخل النقص من مبدرة الفضل بقدم تلك المماثلة المشروطة وبما وجوب المماثلة شرطا لجواز لا كما قاله
الحق انه حرمة فضل الذات ثم وجوب المماثلة لان الفضل الحرام والدليل لبعده ما قلناه فاهل النقص
الخطة بالخطة مثل يثقل او لا شرطا لجواز المذكور من الخطة المبيعة بالخطة ثم قالت والفضل
ربا بعد ايجاب المماثلة فثبت ان المماثلة واجبة امتلا لانه حرمة الفضل بل الفضل حرم لوجود المماثلة
ولان تساوي الماثل يجوز بينهما بمقتضى ما يفيض متقاهما ولا تجب المماثلة لان الة مطلق الفضل وكذلك
حاشا ولا يجرى بيع ما يكال لحقه فان المماثلة عندنا لتحقيق مشابهة المال بالمال على ما ذكره لا لاراة
فضل محرم وكذلك قوله عليه السلام لا يبيعوا البر بالبر الاسوايسوا تحريم الا بشرط المساواة فنقول
ان المساواة شرط لجواز نية نهر البيع حرم عند عدمها لانه شرط المساواة حقي يكون مؤافقا لاول
واذا ثبت هذا امتار الفضل الاول الحرام وهو الفضل الثابت لن قال المساواة التي هي شرط لجواز لانه
حرم بوجوب تلك المساواة شرطا لجواز اذا امتار الحكم شرطا للمماثلة علم ان محل الحكم ما يقبل التماثل
والخطة لا تقبل التماثل بجنسها بل بمكيلا لها فلم يكن ما لا يتماثل بنفسه محلا لحكم الربا وكذلك الحرام
وهو الفضل بوقال تلك المساواة وذلك لا يتصور الا بتفقتان احدهما عن الاخر او زايده عليه من حيث

المتدبر الذي كانت المساواة فيه شرطا للجواز وهي المساواة بتقدير المكيال بالاجماع والشاوي بوجه اخر لا شرطا للجواز
بالنفس والجماع وانما لا يتصور الا فيما يدخل تحت المعيار فيبطل هذا اذ ان الفضل الحرام ففضل ذات ولا فضل الذات
فان بين المتساويين كيلا اذا كان احد المتدبرين ما اكمل التسوية من الاخر واحد مكمرا والاخر واحد فان كانت
يصير عدا ما حكم بالتساوي كيلا احتاج اليه ولا لانه فان العدم حقيقة عدم فضل في قدر المكيال مع بقا فضل الذات
ومن زاد ان يجعل الحقيقة عددا حكم بدلالة الشرعية احتاج اليه اقسامها والاستدلال الفقهي ان نقول له استبان
وجوب المساواة للجواز في الحكم الذي ثبت ابتداء فان سلمت تحت المسئلة لان الحكم لا يثبت الا في محل قابل له فلم يكن
الحال انما لا يستلزم لا يجب المساواة فيه حكم والخطة انما لا باسمها ولا يحسنها بل بصفة كيلا لا يخلو
لان الجواز بما لا يثبت بخلاف فلم يكن مكيلا جديدا وان لم يسلكوا وهو مذهبهم قلنا ان الاموال في غير ما نحن فيه
ضرورية اموال متساوية في جنسها كالجوازات واورال متساوية كالجوازات واخذوا في المتعارفة واورال
متساوية المالية قطعا وبقينا كالتسوية المراجعة فلا فضل لبعضها على بعض في المالية قطعا لسقوط قيمة الجودة
منها لا لاضطلاح الناس على الزمان بصورها كذلك وانما فهم على ان لا قيمة للجودة كما فعل القيمة بالرفض فراجعنا
تقليدنا المسئلة ليست بشرط الجواز في المتساوية وكذلك عندنا في المتساوية وهي الجوازات ونحوها من
الاموال التي تنبع عدا وتضمن بخلاف حصة حكمها المثل من جنسها لان تاليتها غير متساوية قطعا
ويشبه الجواز ان يكون بعضها اجود من بعض والجودة منها متقومة فلا يمكن المساواة بالقول قطعا ووجبت
المساواة في الغلوس المراجعة شرطا للجواز فانه اذا باع فلسا بفلسين را جين جاز كبير درهم بدرهم ودينار
بدينار ولا يمانا كلنا فاذا باع فلسا بفلسين لم يجز اذا كانت راجحة لانها دين فانه يجوز بيع فلس بدرهم
ودينار وكل ذلك الدينار بالدرهم وكذلك الواحد بالواحد يجوز وهي لاتتقين عندنا فثبت انه لم يجز
لان المساواة وجبت بشرط الجواز انما لا يستلزم قطعا والخطة لا تقير مثلية بصورها للجواز
فقلنا انما وجبت لاننا امثال متساوية قطعا والخطة لا تقير مثلية بصورها اعدادها وحيا لقسا
واحصاها وانما تقير مثلية في جنسها لا غير وعليه الاجماع فان الجواز بالمساواة وان يجوز الا بالكيل
وسيلع قدر ما يقير مكيلا او يكال فيكونا مكيلا تقيرامثالا بكمالنا وانما في جنسها كالجوازات بصورها
والغلوس ولذلك ما يجوز ان لا يصيرامثالا بصورها بل يوزن ولا يصيرامثالا لقسا لسقوط قيمة الجودة
منها عند المقابلة التي توجب المثل شرطا للجواز فانها اذا كانت متقومة لم يكن بد من ان يثا وقت فلا يجب
المساواة شرطا وهي معنى قوله عليه الصلاة والسلام جودها وديها سوا ولا يصيران سوا مطلقا الا ان تعد
مالية الجودة فثبت ان المسئلة لا يجب المساواة وصفان مكيال جنس او موزون جنس والشرط لعدم
المسئلة سقوط قيمة الجودة بانقراضها واذا وجب بالشرع ان يكون الكيل اذا اقل بل يحمده مثل تساويته
يجوز ما ركنا لوجب بالشرط فاذا شرط فقنا ناعن كيلا او زيادة منا الفضل ربا كما لو وجبت المقابلة
بالشرط فقال بعتك قتيلا من حنطة بغير مثله علي ان يسلم قتيلا ونصف وحلي ان اسم مضاف فثبت
فانه يكون حراما لان الفضل بينهما متقابلا عوض حكم الشرط الامسلي والفضل بغير عوض ربا كالبائع بغير مثله
وان الشرط الثاني جازيما لاول فيكون فاسدا ولقد قلنا ان المساواة شرطا للجواز امسلي والفضل
بعده حرام ليكون الامر في موافقة ساير اصول ويجرم الفضل بخلافه عن العوض كما جرم في ساير اصول اذ
خل بالشرط الا ان هاهنا المساواة لثما وجبت شرعا ثبت للقول بغير شرط فان لم يسلكوا الغلوس في الغلوس
قلت الحنطة من الحنطة وكذلك ساير المطبوعات لا يكال ولا يوزن جودتها متقومة بانقراضها فلا يجب
المساواة شرطا لجوازها اذا بيعت بجنسها فبسا على العبد والسام وهذا المعنى فقهي وهو ان اصل ان بيع
المال بالمال خلاف اذا كانا متقويين على ما يترامون به تحت الارباح وانما عقد تجارة بعتده الرجوع بغير مال
وان لا قيمة له حرام وكذلك الفضل اذا كان في مقابلة مال يعل ويكون رجاء ولا يجل اذا خلا عن العوض من الاموال
سواء امت مختلفة الجنس لا بد ان يتفاوتت مالمية ما يتفاوتت معاني الاجناس فلا يظهر بفضل احدتها على الاخر
بعدمه او بقدره فضل ليس في مقابلة مال الجواز ان يكون الاكثر منه مالية بمعناه وكذلك اذا اتفق الجنس
وكانت الجودة متقومة لان المالية هنا يتفاوتت كما يتفاوت باختلاف الجنس وانما يظهر بالتقويم والبيع العين
لا بالقيمة فاذ لم يظهر بدون التقويم فضل حال والبيع لا يوجب التقويم لم يجل الامثل عن المقابلة بالشرط فاقام
شرط حل وكان راجحا اذا اتفق الجنس سقطت الجودة بقيت المالية بقدرها مع مقلد الذات المحسوس
فاذا فضل احدتها صاحبه بقدر المحسوس الذي جعل قد ماله ومثليه بالمالية جهة ايضا ومثالاها عن
الحق بله كما لو خلا باسمه الصل لان المالية هنا ردت مع ماله لم يبق للجودة قيمة لحظتين يتقابلان بفضل
احدهما كاخا ليا عن مثاله حنط واذا صار رجا ليا صار ربا كالوسط في غيره فثا سبعتك نوني هذا
بعد اليوم علي ان اسم مع نوني ثوبا اخر واسم مكان ما سميت بعينه فثبت انما جعلنا المالية شرطا

الجواز جملة انهما مثلان متساويان قطعا لان مقابلة المال بالمال لا تتحقق مع هذه المسئلة الا انما مثلا مشروعا
الفضل لانه حال عن العوض بوجوب المتساوية شرعا كما لو شرط شرطا كالحال على موافقة ساير اصول البيع والاول
ومثي حرمنا الفضل بامتناع قيام المساواة متساوية العوضين في قدرتها مطلقا كما ان خلاف القياس ونحوها ما يعد
رجاء ومنه عمن الحسن وجهه الله تعالى ان علي بن ابي طالب يبيع الفلوس بالفلسين لا يجوز لان احدىهما ساقط فلا يغير شيء
وثبت اننا اوجبا المساواة لتحقيق مقابلة المال بالمال كما شرط اصله المقابلة بالمال في غير ما يصيب مقابلة
وبينا فان قيل وهو الشبه انك لا يمكنك اثبات حكمك على موافقة القياس الا باسقاط قيمة الجودة من هذا
الموالت حال المساواة مع كونها متقومة في غير حال المتابعة وانما قولك في القياس بالري فان النفس لم يفس
على سقوط قيمة الجودة وانما قال جودها وزد بها سواي في جواز البيع فالمدكور من الحكم فيما سبق حرمته
البيع وحده بالتساوي كيلا وان تقا مثلا ومعنا والدليل على انه خلاف القياس ان الاموال من بان ما يقوم
جودتها فتكون قايمة تحت المتابعة كالشباب والعبيد والجوازات وانما يكون قايمة حال المساواة فتكون
سا قطعا اعدا كالجودة من الغلوس المراجعة والجودة من المال مثل حل مصنوع صناعة لا محل فاما ان تكون
متقومة في نفسهما مع اصلها فلا تقوم اذ انفردت احوال المتابعة فلا فالتا بعة مستقطعة لقيام
الاموال وهما هنا الجودة متقومة مع الاصل فان استعملت على اخر حنطة جيدة ضمن مثلنا جيدة
ولو جازا ردي لم يجز صاحبهما على القول وكذلك الذهب ولو كانت سا قطعة لا جبر على قبول الردي
كما اذا استعملت فلسا جيدا راجحا ورا جدي راجح اجبر على التمسك وكما اذا التفت مرطا وجا بقيمة المشتب
اجبر على قبول وانت تبيت خالف الحكم خلاف القياس فانما ابتناه بالنفس وانما جاز بالنفس في الضر الذي
يثبت حكمه خلاف القياس امتنع قياس غيره عليه فانما لا يقاس غير النفس على النفس ولا غير الطعام على الطعام
فانفس تنال النفس والطعام وتكمن مع هذا عندني يجوز نقله بعله لا تعد بالنفس وتقتصر عليه فكان هذا
اولي ما قلته قلنا عندنا لا يجوز نقله من نفس بالايستدعي عنه التي غيره فاذا وجب النقل على اصلي وجب
يتعدى عنه انما تسقط قيمة الجودة حال المتابعة بالاي بالاستدلال الذي يجري بالنفس وهو انما اجعنا
على حرمته زيادة عوض حال المتابعة فانه اذا باع قتيلا حنطة جيدة بغير ردي وزيادة لمكان الجودة
حرم وليس يجرم احد العوضين عن وقف متقوم ما لا مع الاصل حال كما لا يجوز في الشباب والجوازات وانما جرم
علا يتقوم لاحد العوضين عن اوصاف المال بقى وعن الفلوس الراجح الجودا باعته بجنسه وزيادة لمكان الجودة
وهذا لان الوصف في جواز احد العوضين عليه مع الاصل يجري مجرى اصل المال واحدا لاجرم احد العوضين
بلا حق فيه بطله المأوضة الا ان لا يبقا له قيمة كالحرم والاشياء الثمانية التي لا تتحول لان المال المتقوم
محل البيع فلا يجرم البائع بحمله وانما يجرم حتى مستحق بطل بالبيع مينا نه لاولا نه لا يبقا له قيمة
احتملا شرعا لان البيع تقويم في الحقيقة فعلا القول بالاعتناء حرام لان الوصف لم يبق له قيمة اولى من
القول بان الوصف متقوم وحرام احد العوضين عليه لا لا يجد المال في نفسه تسقط قيمته شرعا كالحرم بفسلام
فاي الشرع فيها فيجوز مثله ههنا ولم يجز ما لا متقوما جرم اخذ العوض عليه في موضع ولا ن قوله سوا
سوا منه لما حصل تحت البيع والوصف الخاص ليصير مبيعا انه مال متقوم فثما سوا يفسف اليه
وان يثبت ذلك الا بسقوط قيمة الجودة فيسقط الاعتراض من هذا الوصف وتبين ان العلم عليه فاسدة
والعلم بعدم عدم الجودة على المساواة الجوزة وحرم فضلا لم يحل عن العوض تسمية لا شرعا ولا شرطا
وانه خلاف القياس على الاموال فالبيع في ساير الاموال على الجواز وانما يبطل بشرط زاييد مفسدة
شرعا فاما المال في نفسه فيسقط البيع لانه محله ولا ن قلنا انه علم عبارة من اعظم وجوه البيع وبالبائع
يقول بالمال وجعل بدله للتساوي بالتخاوب او غيرها ولا نه يشير الى شدة احتياجا اليه وشدة الحاجة
مريد باب الاباحة في الاموال الا ترى ان الميتة حرام وهذا الضرورة غل ولا يجوز ان يجل شدة الحاجة شيئا
لحرمة التساوي ولا ن العلم لا يعل هذا العمل الامع للجنس والجنس لا يشير الى زيادة حرمة بل الى تساوية المعنى فلم
ان الوصف الاخر بقاء موجب للمساواة بخلاف النكاح لانه يرد على الاشياء فانه لا يجل شدة الحاجة ولا بابا
ايضا لانه لم يخلو بدله كالبال بل ما لك لغيره وانما اسدلت المرأة لعقد النكاح لضرورة النسل ولم يتبدل
الا بشرط يعلم ان المحل غير متقومة البدلة فلم يتبدل كما يتبدل المال وانما الجمع بين الاشياء الستة قدليل على
ان البلية فيها احقا ليصير الكل لا واحدا في الحكم الذي ذكره لانه نص في الحكم على وقف واحد مثل جعل
والفضل بها وذلك فيما قلناه وهو ضرورة الفضل في قدرها معانيها الذي وجبت المساواة به شرطا للجواز
شرعا لم يجب شرطا وميزورته ما لا متقوما لمعايرة لا بداته التي يخلو عليها الاسم ومساواته الا عند
معنى بجنسه قطعا لسقوط قيمة الجودة منه حال اشتداد على الاصل فالبيلة واحدة ههنا وفيما وانما
تختلف الفهارة عن المعيار من كيل ووزن كما تختلف الصاع والقفير وعندك تختلف الصلة بالتمنية غير الطعام

تفاوتت الا بالجودة وحدها فلا تساوي قطعاً حتى وجبت المماثلة علم ان الجودة وحدها لا قيمة لها وفي الغيب
ذهبت الجودة وحدها فلم يكن لها قيمة فلم يضمن كالحجر والجودة مع النفس الواجب كمن صاحب الحظيرة بالخيار
ان شئت تركت الحظيرة الفاسدة عليه وضمنه حنطة جديدة لخطته لان لها قيمة مع الممثل وانما سقطت قيمتها
حالة باعتبار رهنه وهو حال المتابعة حتى يبق بينهما تفاوت الجودة وحدها على ما مر وكذلك
في باب الزكاة انما يكمل فساد الذهب والفضة بالوزن لا بغيره الجودة منها وان كان هذا نقداً تجارة
لان معنى التجارة فيما لا يتماثلان الاموال كلها ومعنى القيمة متعلق بهما فقد حلفنا ذلك فلا يبقا الجودة
عبرة بافتراضها بخلاف سائر المكيلات والوزونات لانها لا تغير مالت زكاة الا بالشرا للتجارة ومعنى التجارة
في معنى في الاموال من انها عالية لا اعيانها فتفاوتت القيمة المتغيرة من اصل المالك والجودة المتغيرة مع
الاصل والله تعالى اعلم **مسألة** قال اصحابنا رحمهم الله تعالى القبض ليس بشرط في المجلس في شراء الطعام
بالطعام وقالت السرا في رضى الله تعالى شرط لقوله عليه الصلاة والسلام للخطبة بالخطبة مثل يدي بيد
والمراد باليد القبض ولا نه قال في بعض الروايات قبض قبض لان القبض في الذنب بالذهب وحب بهذا
اللفظ وقالت ايضا اذا اختلف الزوجان فيبيعوا كيف شئتم بيد ان يكون يدا بيد والله عام في الامان والطعام
شرا القبض وحب في الامان اذا اختلف الزوجان وكذلك ما هنا وكان ينبغي ان يشترط مقدار العقد الا ان
الشرا اقام المجلس العقد فيه مقام حال العقد المعنى انما لان يحرم بيع احدى بالآخر من جنسه الاساساً
فلا يجوز الا قبضاً قبضاً فقياساً على الذنب والعقبة ولانا اجمعنا على ان بيع احدى بالآخر نساً لا يجوز وان
اختلف الجنس وذهب شرط المساواة معلوم انه انما يجوز لثبوت القبض ولنا قول الله تعالى ولعل الله البيع وحرم
الربا ولم يشترط قبضاً وقالت الا ان تكون تجارة عن ثمن منكم ولم يشترط قبضاً وكذلك سائر المعومات
والمعنى فيه ان القبض حكم يجب بالعقد فلا يكون شرطاً للصحة العقد قياساً على المالك فان وقع المالك الذي
بشرطه حكم العقد فلم يكن وجوده شرطاً لصحة العقد وكذلك قبض سائر السلع اذا اشترت وهذا ان
حكم العقد يعقبه والشرط ما يقاتر الشيء واذا لم يجب شرط الجواز العقد لم يشترط وقعه في مجلس العقد
انما اشترطه لفضل ما يكون شرطاً للعقد او احد ركنيه كالقبول فانه شرط لصحة المخرجا ان ساقطت مجلس
العقد لمحت بائنه تدركا لما يتم العقد الاتري ان قبض البيع عام يمكن شرط الجواز بل وجب حكم بالعقد
او بالمالك لم يشترط وجوده في المجلس وان لم يكن بد منه في الجملة ولا يلزم القرض والسلم لان الشرط هو ان
يكون عينا ولا يكون ديناً بدين فان النبي صلى الله عليه وسلم عني عن الكافي بالكافي واصل الصرف عن ثمن
فالمعنى لا يتعين عندنا بالاشارة وانما يتعين بالقبض بعده فشرط في المجلس ليكون في حال المفاوض للعقد
لان ساقطت المجلس في حكم ابتدائه في حق اتمام العقد وشرط يكون المفقود عليه عينا لا نفسه وانما
يكون عينا ليس يجب بالعقد ولا يكون حكماً له فصح شرطاً واذا شرط في احد البديلين شرط في الاخر استقراً
لانما متما وضماناً يستويان في موجبات المعاوضة والقبض موجب في الجملة وكذلك السلم اصله شرا
حنطة دين بدين وهي لا تتعين ضمع ديناً بشرط فشرط قبض رأس المال في المجلس ليعبر عينا بدين ولم يشترط
في المخرجا لان المخرجا موجد فزوال حكم المساواة بشرط اوجب الفارقة كما اذا اشترى عينا بدين موجد
او بالخيار ولما اختلف الصرف والسلم في وروده على الدين ودعا ببيع عيني بدين ويتعد ركني عامة التقار
معدفة ما يتعين ما لا يتعين ان يتم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلى وجوب القبض بهما يتيسر على الناس
وجوب القبض بهما سواء ردا على عين بعين او دين بدين او عين بدين وقد عدم هذا المعنى فيما نحن فيه
لان الطعام بالطعام لا يجوز ديناً بدين وانما يتبعه ابتداء عينا بعين او عيناً بدين والعينية كما في احد
البديلين فلا يجب القبض بشرط العينية فلم يجز ان يجب شرطاً لنفسه وهو حكم العقد والذي دل عليه ان
شرط الجواز في اموال ربها الفضل المساواة في ذاته يقع بالمعار في حاله بالاقساط وقد وجدت لان الوصف
بالشرط لم يبق له قيمة لان القبض ونزكه من اوقات الاوقات الطعام في نفسه وليس يتصل بالبيع من فعلنا
هذا او نركه تفاوت معنى كما يتصل بالعقد والنسبة لان القارة لا يفرقون بين مالية القبض في المجلس ولا يتعين
وتفاوتت بالاجل فثبت ان اجل الدين اذا كان شاحداً لم ينعقد البيع لعدم المساواة معنى لعدم البد وثبت ان المراد
بنوله بدين بعين نقد بنقد لما ليس بنسبية ببيع يد بيد وقالت الله تعالى الا ان تكون تجارة خاصة تد بدين
بينكم وحقيقة القبض ثبت بالدين عن الكافي بالكافي وهذا لان اليد المقتضية بالاشارة والاحضار كما هي الة
القبض وكذلك القبض باليد للقبض فكيف بها عنه فصح عليه ليل يرد على كتاب الله تعالى شرط ليس منه
لانه بمنزلة الشئ ولا وجوب القبض في الصرف والسلم في المجلس لان ثبات العينية على الامان لا يتعين في
المعاوضات عالم بقبض والله تعالى اعلم **مسألة** اذا باع شيئاً معلقاً ففقدت بفضة من اكثر من
الحلية وزناجراً عندنا كيف ما كان وقالت السرا في رضى الله تعالى عنه لا يجوز وكذلك الخطبة في سبيلها

بخطبة متناهية هي اكثر منها واجتمع بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يبيع الخاقلة ويبيع الخطبة في
سبيلها بخطبة متناهية ولان الدين اذا اقر بدين سماً يتسم عليها على قدر قيمتها كالنوب بالثوب والسود
بالسود ونحوه في قيمته الحلية لم يردنا بمقتضى الحلية ولنا ما ذكرنا ان الفضة متى قبضت بجنسها
او بالخطبة اقبضت مثلاً شرعاً لا بشرط شرطاً ولو شرط على ان يكون بالز الحلية مثلاً وزناجراً بجنسها
التي يمين بل على الشرط فذلك لان الاتري ان من اشترى ثوباً بدين ففقدت بفضة وزنه عشرة بفضة وزناجراً بجنسها
قبضت عشرة بفضة وعشرة في المجلس انما كانت اربعة القلوب لا بشرط لان عقد الصرف يقتضي قبضها
في المجلس يجوز والمخرجا لطلاق القبض يصرف الى ما يوجبه شرعاً واما الخاقلة فالمراد عندنا بالخطبة
والسبيلة او نقول بيع الخطبة في سبيلها بخطبة متناهية عندنا باطل على الإطلاق وانما يجوز بشرط ان يكون
المتناهية ازيد والله تعالى اعلم **مسألة** قال اصحابنا رحمهم الله تعالى يبيع الربط بالربط جائز بكل يكمل
وكما في الخطبة الربط بالخطبة الربط وكذلك البا فلا بالمباذلة وكذلك السلم فيما يكمل يجوز وقالت السرا في
رضي الله تعالى عنه لا يجوز وهل لان البا فلا بين فضا ومنسجاً وبيناً ذكرنا ان الفضل في ذات احد المتعالي
الاخرى كل مطعوم جينه حرام الا بخلص وهو المساواة بقدر ما تقع المساواة بقدر ما يكمل اذا اكتمل
في المكيل فاما اذا كان فافلا لانا لا ندري قدره التجاني وكذلك القدر لا يتساوى وهذا كما لا يجوز
بيع الخطبة المقولة بالخطبة كذا لان التساوي كان على ما خلق الله تعالى الخطبة وبالقابض بغير ملك
الاجزا فلا يدري قدر الانضمام ولا يظهر باكمل المساواة التي كانت مخلصاً فبين بمسألة التي ان المعبر
المساواة التي هي مخلص عن الربا حال اعتدال المكيل للدخول تحت المكيل ولعلنا الخطبة التي تنتج بالماء
بعد التبيين فان الانتاج يفرق المخرجا بقي ثبوت المساواة عليه كما ان القابض بغيرها فقول تلك المساواة
بالقبريق كما يزول بالانضمام ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يبيع عن بيع الطعام بالطعام
والاسوا بسوا كذا يكمل ولا يتبعوا الربا ليس الاسوا بسوا كذا يكمل بالخطبة بالخطبة مثل مكيل كميل
واسم الخطبة ثابت قبل التبيين والمعنى ما مر ان المال كالم يصرحاً لا متساوية قطعاً لا بشرط المساواة
بجواز البيع فيه فلما شرطت في هذه الاموال علم انها ما زالت امسا لا متساوية قطعاً وما لم يثبت المساواة
التي هي شرط الجواز لا يصرح الفضل رباً بخلاف المقولة لان الربا ما ثبت بهذا الاسم فلم يجب ان يكون
امسا لا متساوية مقابلة ثبت قبله وكانت امسا لا فاستمتع به المماثلة وبقيت المبرمة ولانه عليه
السلم لما قال جديدها ورد بها سواء علم ان الوصف الذي يختلف على الخطبة باصل الخطبة بعد وجوب
اسم الممثل غير معتبر بخلاف القابض لان الربا قبله ثبت باسم الخطبة المكيله لانها امسا لا متساوية
قطعاً والقابض من منبجنا وليس من اوقات الخطبة التي خلق عليها فسقط اعتبارها بل هو ما نفع من
ظهور المساواة بالوصف الذي خلقها عليه وكانت المساواة عليها شرطاً للجواز بخلاف الخطبة بل
الخطبة بعد البيع لانه وان كان منبجنا فانه بالتقريب يعيد لها الى ما كانت خلفت عليه قبل ان تبس
فانما تتم حنطة وهي رطبة منتفخة والمساواة على تلك الاجزا شرط الجواز والقابض لا يصف
اخر يوجد عليه باصل الحنطة والمساواة كذا شرط الجواز بوصف خلق عليه للخطبة لما مر جديدها ورد بها
سواء ولا يلزم بيع السهم بالدين فانه لا يجوز لعدم المساواة وليس باساً بالان متساوية لان الربا يثبت لما في
المقسم من الله من لانه لا يثبت الا في جنس واحد وذلك بانه من الدهن وما على اعتباراً رما فيه امسا لا متساوية
وتكن لا يمكن كيلة وانبات المساواة لا اختلاطه بغيره كالحيلة عن السيف حتى اذا كان الدهن الصافي اكثر
بما لان المساواة للغير كميل يثبت فاما يصرح الى ما فيه من الدهن مثله والباقي بان النقل فاما قوله يثبت
الكيلين فضا فليس بشي لان الناس متى تبايعوا امسا لا متساوية قطعاً لانه لا قيمة للجودة منها وكانت
المساواة شرطاً لجواز بيعها ومتى كسدت مالت الجودة شرطاً قيمة لوزان المصطلح ولما صار لها
قيمة لم يكن امسا لا متساوية فلم يجب المساواة شرطاً للجواز والله تعالى اعلم **مسألة** اذا باع
دقيقاً بدين لم يجز عندنا حنطة رضى الله تعالى عنه بحال وعندنا يجوز بكل حال واحتمل في الممثل
بانما شيان مختلفات وكل واحد منهما بحيث لا يعود الى ما جبهه وبين ذلك ان الاسم مختلف والمفقود
مختلف كما اختلف اسم السعير والحظيرة والمفقود منهما ولان الثياب اجناس مختلفة باختلاف المقاصد
منها وان كان امثل لكل طيبا والصورة واحدة فهذان المزان اختلفا بمقنودا واسما ولي بخلاف الخطبة
المقولة بغير المقولة لان اسم الخطبة قائم فيهما وانما اختلف بالقابض الوصف الى نقصان قوت يقع المذروسل
هذا الاختلاف لا يلحقه بجنس واحد يبيع بالاسم شهرة التجاسة والربا عيب بالشبهة
على ما ذكره الاتري ان المخرجا بحيث يغير مقولة الا ان الشرع اعتبر المخلص على حال ما قبل القابض
فحرم لغوات المخلص واما المخلص فهو غير المخلص عندنا ولا يتم بغيره وقد حدث لكل واحد منهما اسم فلي

اصلا لانه لا يبقا بغير من قاما اذا اكلت الولد حالما فقد ذهب المانع وهو ان يولد متقنود ابلا من فمخ
النسخ وغلا في الحقيقة لانه ان لم يقبل وبقي مقتنود امة بلا عوض لم يكن مبيعا ولا زما فاما الجواب عن قولهم
ان الزيادة لو دخلت تحت العقد لم يفسد العقد كما يشترى كما يكره وتدل انما فسدت العقد لانه لا شرط
الفسخ في العقد كونه في الزيادة فاما فيما نحن فيه فلا ريب في الاصل لاختلاف المشتري من المالك عند القبض اخذ قسطا
من الكرم وقد ظهر حكم الفساد فيه لا غير فلهذا فقد قدق به وذلك مسيلة الغصب لان الضمان الموجب
للكمال يعتبر من يوم الغصب والزيادة بالاستتاع حصلت بعد ذلك فيعتبر بالزيادة المتولدة وبما اذا
اشترى عبدان بدينارين درهمين درهمين فقبل القبض فاحذر المشتري العين فانه يتصرف بالالف
لا غير لان الربا لم يكن حين العقد فاما فيما نحن فيه فالا زيادة ونفس الزيادة ربا فاقصر الفساد
عليه فان قيل كان يجب على المالك ان يرد الكرم ويسترده حقيقته من المثل كما لو كانت الزيادة
ولما لم يرد بالبيع بعد القبض قلنا هذا بخلاف الولد لان دخول الولد تحت العقد فقد بالقبض صحيح
كما لو عقد عليهما ولما صح صارا مستحقين بالزيادة وهذا دخول الكرم تحت العقد ودخل عليهما في البيع الربا
ولا يتوزع عليه المستحق بل يصير ملكا له بالمثل كما لو كان الكل فاسدا ولا يمكن الرد عليهما بالبيع بلا قسطن
التمن وتصور مقتنود والمالك سوا اليد من المثل وذلك لا يوجب ضمانا مبتدا للبايع وانما يوجب
من اصل المثل متى صار مقتنودا ولم يكن ذلك فيتعذر الرد عليه بلا من ويضمن المثل كما قلنا في الولد
الحادث بعد القبض ولم يطلب المشتري لانه صار ربا من الوجه الذي قلناه فوجب الخروج عنه بالقيمة
بحكم الخسار والفساد لما تقدم بالخروج بالموبة والرد على صاحبه فنثبت ان هذه المسئلة من جملة الرضا
المول والجواب عن قولهم ان ملك الولد بسبب اخر فلا لذلك لما قلنا انه ملكه بصرية ملك المالك
اليه لا بسبب سبب كمال الفارث والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** من هذه المسئلة
عند زرع والامام الشافعي رحمه الله تعالى قال عطاءنا درهم الله تعالى زيادة احد المتبايعين
صاحبه ما لا يعلو على ما شرطه في اصل العقد صحيح ما دام المبيع قائما في ملك المشتري سواء احتل النسخ
ام لا بان حديث زيادة متولدة من المثل منفصلة وكذلك الزيادة في الرهن صحيح والنكاح لا يمتثل
النسخ وكذلك اذا اشترى عبدان بدينارين وثوبا على ثلث قيمته وقبله مع واليوب يصير مبيعا
ولا من للثالث وكذلك اذا اشترى عبدان بدينارين مائة من مائة سوق الف على رجل ثالث
صنعه وقبضه مع العبد للمشتري والخمس مائة على الثالث من غير ان يشترى شيئا بالزاد الخمس مائة وقال
الامام الشافعي رحمه الله تعالى عنه وزر لا يجوز وهو ربا وكذلك عندنا حط بعض المثل عن المشتري
او وصيته اخراج المثل من العقد كان العقد ما عدا الباقي في حقه يخط عن النسخ اذا كانت
اخذت اربعة من الاول وقال الشافعي رحمه الله تعالى عنه وزر هو حبة مبتدا وكذلك الزيادة
على الرهن على هذا الاختلاف فاما زيادة الدين على الرهن الاول فلا يصح عندي حنيفة ومحمد وزر
رهم الله تعالى قياسا ويصح عندي يوسف رحمه الله تعالى استثنانا وجه ما ذهب اليه زر رجه
الله تعالى فلا هو ان الزيادة شروعت او تمنا بلا عوض لان الذي لا زيادة في ثمنه كان استحق
ذلك كله بدون الزيادة واستحق بالزيادة شيئا منه خصوصا اذا لم ينسخ السبب الاول وقد كررنا
ان ملك مال بالبيع ربا وقياسا على الزيادة بعد هلاك المبيع والخروج عن ملك المشتري
وقياسا على زيادة الدين في الرهن فانما لا تقع لانما لا يصح منه هون الا بجهون والرهن الاصيل
مرصون بالدين الاول وما انفك كذلك اذا شرطت الزيادة على اجسبي فانما تخرجه عن بيعه
له ولا يلزم علي هذا المقيض عن الهبة لانا انكرنا هذا بيعا لاهية لان البيع ما شوي الا لا يملك
واما الهبة فشرعت ما لا يملك بملكه ففصح عوضها كذا جزا على ملك وقع وكذلك النكاح بلا
رض يبيع بغير مهر عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى عنه والقاضي يرضى لها مهر فصح لان احد الموضفين
لما صح ملكه بملك مع اخر حله لما قسم من سنة الصلاة فاما اذا وقع النكاح بعوض حتى المقدم معاوضة
صا ربا يصح فلم يقبل الزيادة بعد ذلك بلا عوض من المثل بطلنا وكذلك الخط جعل كناية عن الهبة كما في خط
التمن لانه لا يبيع اخر اجا من المثل لا ينسخ العقد في حقه والنسخ عن المثل باطل ولانه لا يبيع الابتنا ول
البدلين على السوا ينسخ الكل والثالث لانه رفع العقد فيعتبر به فيصير الاجا بلا عوض ربا كالا دخا ولنا
قول الله تعالى فان من اجور من فريضة واجتاع عليكم فيما تراينهم به من بعد الفريضة والله تعالى جعل
الفريضة حتما وانظر الى الاجتاع فيما تراينهم به بعد الفريضة اي تلك الفريضة لان المثل والامام القرافي
وذلك في رضا المرأة بدون حقها او رضا الزوج بالزيادة لانه اجتاع عندي وهو جائز ويكون وصلة
منه لها كما قال بعد تنقيف المهر الا ان يعون او يعفو الذي يبره عند النكاح والمعنى في المسئلة ان الخط

والزيادة في المقدم من حيث يعتبر وصفه اليه وقف مشروع له فيملكه ما دام المقنود عليه في ملكه قابلا
لا يوجب الفسخ الشرعية ببيع مبتدا كونه اذا باع بيعا تاما ثم شرط له خيار ثلثة ايام فانه يبيع ما دام
المقنود عليه في ملكه بحيث يقبل العتق مبتدا وانما قلنا نفرض في وصفه لان البيع مشروع بوصف
ثلاثة رباح وخاسر وعدل فالزيادة في البيع او التمن وكذلك نصير الخط بغيره اليه احد هذه الاوصاف
ولا يرفع اصله كاشوع تاما ويختاروا التخيير بغيره وصفه وهذا لان المثل قابل ما دام محلا قابلا لا يوجب
تمن مبتدا والمنصرف اصله كما كان ونالا نقاد النصرف في المثل شرط غير خروجه من اهله في محله
في الشرع والوضع علي ما بينا في موضعه فان قيل زيادة التمن ايجاب التمن بالمقد الاول للبايع قلنا
يجز اعتبارا وصحته بايجاب التمن للمشتري بعد جديده لانه غير ملول وهذا يجب للمشتري وما نحن فيه
يجب للبايع وانما يجب اعتباره ملك البايع ايجابه وهو بعد البيع لا ملك استيعاب التمن لنفسه
بذلك الملك الخارج عن ملكه ولا المشتري بما ملك عليه من المثل ملكا شراحي قلنا ما ذا يعني بقولنا
لا ملك انه لا يملك الاستيعاب رجا او اصلا فان قلنا لا يملكه لجا فهو عين الخلاف وان قلنا اصلا
فهو مسلم لك وانما ملك عندنا باعتبار الوصف المقدم من حيث ايجاب ربح له او دفع العين وعلى هذا العرف
شوع ايجابه بالعقد ابتداء من غير مقابلة بما لية البدل الاخر فالرباح في معنى الصلوات حقيقة فان مالية
احد بما لية والاخر بما لية فان قلنا لا يتقبله مقني ولكن لما استحق بعقد وجزت المقابلة في اصل
العوضين جاز وحل الا ترى ان المحاي لو كان شريفا لم يبيع الا من الثالث بعد ادين كالهبة ولما شرع صحة
ايجابه في المثل رجا بلا مقابلة من المثل الجواب الاخر مالية لكن سبع مال يقبل المقابلة في الجملة
وكذلك في الامتناع ايجابه من المشتري رجا للبايع وان لم يملك بارايه شيئا بين المالك والمحل على
سبيل ايات الوصف للبيع لان الوصف يلحق بالوصف ولا يتصور دونه ومتى اتفق به صار الوجوب لمن زاده يبيع
نابت بمقابلة وكان يقر فانية من حيث يملكه رجا او خاسرا او عدلا لكنه ثبت ان يملكه ثم يسد اليه اصله
من حيث ثبت الا لم يملك الا ان يكون المقنود عليه في ملكه قابلا لا يوجب التمن بارايه في الجملة لانه ايجاب
تمن في الحقيقة فلم يصح اذا كان دين العبد الذي اشتراه او كاتبه او كانت اسة فاستقارها او غنم او هلك
ويصح ان كان المثل له ثابتا في الحال ولا يصير عاملا الا بعد التفاق بالمقد ثم المثل بعد التفاق يكون بالمقد فصح
حينئذ بدلا للمالك له وذلك يصح اذا كانت قايمة وهذا زيادة متولدة من المثل ما فاعه النسخ لانه
يغير من المشتري نريحا وبغير النسخ دون اصله فلا ينعصر المصصة الي تحقيق النسخ بغير المقاد بخلاف
شرا بعد شرا فانه لا يبيع الا بعد نسخ الاول لان الاوصاف احوال تختلف على المثل كما ومثاف طاعات المحسوسة
ولا يتغير لرفع المثل فاما الشرا الاخر فاني انت لا مثله وانه لا يتصور ما لم يرتفع الاول وهذا كالزيادة
تتولد في المبيع قبل القبض فيعتبر المقدم رجا للمشتري ويغير لها بعض التمن اذا اقتضى المشتري ولم يكن
عند العقد ولكن لما دخلت تحت العقد تبع المثل ورد القبض على مقتنود ان المشتري يمت الشرا صار
بعض التمن بارايها من غير النسخ عقد في سبي من المثل يدل على طريق يعتبر حال المثل في كونه نايجا
او خاسرا بانما ربيع التمن مع المثل فان قيل لو كان طريق ثبوت الزيادة طريق الوصف لما تغير بها
فصح المثل كما لو زاد وصف المبيع قلنا لما ورد على الزيادة قبض متعين من البايع خرج بعد القبض
عن التبعية في حق تسمية الضمان كما اذا قطع البايع يكر المبيع او المشتري فظهرنا فانه بعد القطع المقنود
يقابل بعض التمن ولو سقطت سقوطا لم يتايلنا سبي وفي صحة ايجاب الزيادة من الذي يزيد بعبر
الخاسر وايجاب تمن فلا بد ان يكون المقنود عليه قابلا بحسبه ومن حيث انه يعتبر بوصف العقد الوارد
عليه والوصف يلحق بالاصل اعتبر بالوجود لذا العقد في حق المقابلة وتثبت المقابلة به وانه كالاخارة
لعقد موصوف او يبيع فيه خيارا للبايع فانه لا يبيع ما لم يكن المثل قابلا للعقد فاذا صح كان العقد بالعقد
لا بالاخارة ومثالث ذلك رجل ففوت في صالح رجل عن دين له على اخر بما فانه يبيع ولا يملك ما جبالدين
الاغراض عن الدين حتى اذا اتين الاولين بحال الصلح وانزعه رد ما اخذ وهذا الذي يعطى لا يستحق شيئا بارا يعطى
نفسه لانه من عليه الدين لو صالح لم يستد ما لا بالصلح ولا حقا له قايما له بعهده وانما يزول الفعل عن ذمته
فصح من الاجسبي وكان بمنزلة وصار في حق العزم اربا بغير شيء وفي حق صاحب الدين معاوضة وفي حق
المقسط لانه لما من غير عوض له ولكن لما كان الوجوب بمقد معاوضة وجب المقدم وكذلك الرجل اذا اطلق
امرأته على الف درهم على اجسبي التزمها له دفع وحيث بنفس العقد وكذلك المشتري ما هنا في ايجاب
الزيادة بمنزلة الاجسبي في التزام المثل بدل المطلق يلزم تبرعا ولا يستحق شيئا كماله يمكن له ان كان
على الطريق الذي يكون في امثل المقدم وقد بينا ان صفة الذبح في اصل العقد انما يكون بفعل في احداهما عدم
في الاخر ووجب بنفسه لانه ثبت باصل البيع الذي هو معاوضة واما ثبت هذا في الزيادة فكذلك في الخط

لانه اخراج بعض الثمن من اصل العقود عليه وذلك بالنقصان في العقد من حيث اعتبار الوصف فلم يفتقر بمقتضى
الى انفسه في عقد البيع ايضا كما لم يفتقر اليه في حق الزيادة فاشبهه من اشترى شيئا فوجده مبيعا وقد
استنع الرد بعيب حدث فانه يرجع ببعض الثمن ثم يفسخ العقد في حق ذلك الثمن المردود من غير انفساخ عن اصل
المبيع ولان النسخ من البيع فبقي مبيعا في حق الزيادة ثمنا مع الخط فاشبهه من اشترى ثوبا من الثمن فاشبهه
لا يبيع لان الثمن لا يجوز بيع السلم لما ذكرنا من شرط صحة النقصان في المبيع ان يكون عينا مملوكا لا اناجوزناه
المعززة وفع حاجته المحدث من الي بيع ما ليس عندهم ليتوسعوا بما يمانوا وهذا المعنى معذور في الزيادة فلم يبيع
وكلا لا يبيع المؤجل بشرط الخطه سلم لان المعززة لا ترتفع بالتوكيل فلم يبيع بالتوكيل به سرذودا الى اصل
القياس في انه باطل لان الزيادة لم يصب منها ملكا لم يصب بعض راس مال هو دين في السلم اليه
ولا يبيع ابتداء السلم اليه به ولهذا قال علماءنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم ان زيادة الثمن من الاجنبي في ذلك
كأصح القيل عن الدين من الاجنبي اعتبارا بالصلح من عليه الدين لانه لا يملك شيئا للمالك الاجنبي سواء لم يبيع
اعتقا في العبد على الف على اجنبي ضمنها لان العبد متى شرطه في نفسه استحق الولاء والاجنبي لا يستحقه
فلم يبيعه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان زيادة الدين في الرهن يبيع استقضا فاكما لزيادة
في الثمن لان الدين في الرهن يمتثل له الثمن في المبيع الا ترى ان زيادة الرهن تمنع لزادة المبيع وكان نقصا
في بعض صفة العقد اي وصف مشروع له لان الرهن يقع ابتداء بمثل الثمن ونقصه وذهبه ولما كانا ذكرنا
في كتاب الرهن ان يد الراهن يود استيفاء الدين والعين يصير محبوسا عنده بحكم تلك اليد ويود الاستيفاء لا يثبت
بالنقص عن الدين في مثله من د راسم عين ثمن عليه الدين ولذلك يد الرهن انما يثبت بالنقص في الرهن
فلم يكن اثبات حكمه من جهة النقصان في الدين وانما يبيع من جهة الرهن فكذلك صحت الزيادة في الرهن
دون الدين كما ان السلم صحيح من جهة الحاجة الى الثمن للبايع لان جهة الحاجة المشتري الى الرهن وصحت
الزيادة من قبل ايجاب زيادة في راس المال ولم يبيع من قبل ايجاب الزيادة في السلم فاما البيع المطلق
فنصرف مطلق لا يتم الا بايجاب من المانين جميعا فشاوي الثمن المبيع وذلك ان الكايف بمقتل زيادة المهر
من الرجل ولا يقبل زيادة امرأة اخرى من الولي بالمهر الاول وذلك ان كانت الامه متكوجة وزاد الولي
امه اخرى لان العقد من الما ابتداء مشروع بما شأ من المهر المشورة فما فوقها ولم يشروع بما شأ من النساء
بلا مهر لضعفهن والله تعالى اعلم **مسألة** ومن هذا القبيل اذا جاء المسلم اليه باجود مما شرط عليه
من المكمل او الورث وقال للمالك جده وردني درهما لم يجز عندنا وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
يجوز كما لو وجدت الزيادة في اصل العقد وكما لو زاد درهما لم يجز عندنا من غير شرط الجوده لان
الزيادة لا تنقضي في مائة الكايف ليعلم وكما لو كان السلم ثوبا والمثيلة ثوبا فانه يبيع وذلك لوجا
بالنقص ما شرط عليه وصفا وقال جده وزاد عليك درهما لم يبيع عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله
تعالى يبيع كالورد بلا شرط نقصان الوصف ولما الزيادة صحيح بلا عوض علي ما قلنا ولكن في مسئلتنا
خرج الكلام بخروج المعاوضة وله فيه فائدة معتبرة فلا يجوز ان يلغى كما اذا كان له علي آخر الفادرم
موجلة ففالحه علي جنس مائة معجولة كان باطلا لانه لما قال حطت عنك علي ان تجعل البقية فقد
ابراه عوضا عن الجبل الذي اسقطه الاخر وله في شرط التجديد فائدة معتبرة فلم يلغ ولم يجعل كانه
ابراه بلا شرط بل جعله تقويضا عن الجبل الذي اسقطه الاخر وله في شرط ولا يبيع ذلك فيما نحن
مجعل تقويضا عن جوده الكايف بانقرادهما وانما لا يتقوم بانقرادهما واما الخط فذلك خطه علي سبيل
المعاوضة عن الوصف الذي لم يأت به والوصف بانقراده لا يقتل العنع عليه وجعل بعض الثمن با زايه
فقد اك الجوده من المكمل لا يقتل الا عينا فان قيل اذا امتنع الرد بالعيب عيب حدث عند المشتري
رجع بعض الثمن بان الوصف قلنا المشتري لو زاد ان يملك الاصل للاعب حدث عنده او رضي البايع
باخذ مبيعا فابا المشتري وارا حان ياخذ حصته من الثمن لم يقدر فثبت انه لا يخلو العنع عليه ففندا وانما
جوز الشرع عند تقدير الرد وعدم امكن المشتري الوصف الي حقه فلا يفسخ عليه حال العقد والله
تعالى اعلم **مسألة** قال علماءنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم لم يؤم اجناس يجوز بيع اخصها
بالاخر بما زنة وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى في قول جنس واحد وكذلك لم يؤم الطير اجناس عندنا
علي حسب اجناس الطيور في انفسها وكذلك الثياب عندنا اجناس ولا يظهر هذا علي مذهب الشافعي رضي
الله تعالى عنه فان الربا لا يجري عنده في الثياب وكذلك الثياب الثمن علي هذا الاختلاف فانما اجناس عندنا
وعنده جنس واحد الي الجنس الخاص انما سمان عنده بالصورة او المعنى ثم الاسم كالحطه ممتاز عنده
فن الشعر باسمها الخاص وصورتها ومعناها وكذلك الشاة عن الهبل والبقر والاسم الخاص لنوع اسم
الجم علي المطلق وانه مشتق علي لحوم الثمن وكذلك المعنى واحد فيها من حيث العدا ومثورة الثمن واحدة وانما

تناولت تناولت الموصوف ذلك ذلك الثمن علي هذا والنوب علي امثله ولا يلزم لم الطير لا موصوف لم الطير يبارق
لحوم الطير اسم وكذلك الاسم لانه لا يسمى لها الا بتعدد والتعدد يفارق الثمن سميته وكذلك بين الجنين تناولت معني
وكذلك لم السمك هبنا فانه لا يفارق لها الا بتعدد وكذلك المعنى يفارقه وكذلك الصورة مشاهدة ولا يلزم
ومن البذر والسمسم فانما جنتنا لان هذه مجازة معتبرة بحكم الدنيا والسمسم والجزر جنتان ومان ابدال
الربا ابتداء بالاسم والمعنى يفرق الربا في المقتول منها علي ما كان الا ان حدث الموجد يوحى لان الربا ثابتا
بين السمسم وبين السمسم ولما بقي الربا بحكم بقا المقتول شيئا ببقيا مختلفين ولم يعتبر حقيقة الخالف فاما المهر
فاول ما يثبت فيه حكم الربا بعد الرمح وهذا باب معني الحيوانية عنه فيعتبر التماثل بحكم الربا ولا يعتبر ما
تبدله كما لا يعتبر في الخطه حال ما قبل الفقاء صاحبنا من الرمح ولنا ان المقتول اجناس مختلفة لان الماشاي
مختلفة وكذلك الصور والمقاي فلا يجل نصيب البعض البعض ولا اشكال فيها واذ اختلفت المقتول
حبة فكذلك بعد الذبح لانه لم يزل بالذبح الا وصف وهو الحياة فاما الصورة والاسم فقايمان فان سلم
انما اجناس بعد الذبح وما هي بعد الذبح الا لحوم بعد ما لا فقد ذهبت عنها الحيوانية وبالسلي والتاوي
لا يتاوي من حيث انها لحوم شتي انما سمان عن المقتول فبقا كذلك اجناسا فكذلك با بقاءها بالنوب
والديكاج لما اختلفت بامثولها اختلفت با بقاءها ما دامت ثيابا كذلك وكذلك لم الطير والجم ولو كانت
الجم غير الحيوانات لكانت اذا اختلفت الاصول اختلفت ما تولد منها لانه يتولد بعضها فيبقا فيها اختلف
مقاي الامثل الا ترى ان الامهات مختلفة لاختلاف الاصول فاما الجواب عن الاسم فالاسم صريان اسما معززة
واسما خفا في اصل الوصف وليس لكل جنس من اللحوم اسم مبرد بل له اسم نصاف فاما اسم المفرد عام لاجناس
اللحوم يدخل تحتها حتى اذا حلت لياكل لحما فالحل لم طيرا وخنزيرا ولحم اذني حشف وان كانت هذه اللحوم تختلف
في انفسها حتى مئذ بعضها عن بعض بالاسم المضاف يقال لحم طير ولحم شاة ولم يفرق له عليه ان مثورة هذا
الجم تختلف في انفسها حتى مئذ بعضها عن بعض بنفس الروية وكذلك المعاني تختلف قبل الاختلاف
الذي بين الخطه والشعير والدره والخن وبين السمسم والبذر بل التباين بين لحم البقر والهبل والشاة
الكثير من التباين بين دقيق الخطه والشعير واما الجواب عن فرق بين الحيوان والسمسم كان اتفاق الجنس
واختلافه لا يعرف بالربا فانه يثبت بالجنس ووصف اخر ولا يثبت بالجنس وحده وكذلك قال الربا اذا
تبدل جينسه بالمولد يصير غير مال الربا كالحطه يصير زراعا فثبت ان اعتبار ثبوت الربا في المثل
باطل في الامهات وان العبرة لما ذكرنا ان فروع المقتول المختلفة تكون مختلفة ولا يلزم الثياب فانما
اجناس عندنا واصلا عزل وقطن والجنس واحد لانه قد ثبت عندنا ان النوب جنس اخر غير المقتول
باختلاف المثورة والمعنى من كل وجه كالزهر والخنطة فاذا انقطع الجنس الاول وتبدلوا اعتبارا لحيوانات
خلقت من الارض وهي جنس لانها مئذ جنسا اخر فاعتبر المثل والثياب للمثال تختلف صودها ومقايها
فالاداري لا بعد لما بعد له الادري والرفيق وكذلك كل نوع منها والاسم ايضا فان اسما مئذ معنى في
مقايها نوب هروي وهو حي وهي مختلفة بحسب اختلاف اسما اللحوم معناه والله تعالى اعلم

مسائل اختلفوا في فسادهما

بمالة في الثمن او الثمن من بيع العين والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى شيئا لم يره واشهر
الي عينه حتى امتاز عن غيره بالاشارة جاز العقد عندنا وله الخيار اذا راه وقال الشافعي رحمه الله
تعالى ورضي عنه لا يجوز وذلك في شراء عبدا وامة متيقنة مشا بالثمن لمساخرة فانه يجوز عندنا وله
الخيار اذا اكتشفت وعنده لا يجوز وكذلك الدرة يجوز في الحقه المضاخرة المشا واليهما وكذلك العين
الغاية المشا راها مكانا وليس في ذلك المشا ان بذل الاسم غير ماسمي والمكان معلوم باسمه والعين معلومة
في هذه المسائل لان كلامنا في عين هي مجال لو كانت الروية خاملة لكان البيع جائزا وبالروية لا يحصل
الاعلم بوضعا فاما العين فلا يفسر معلومة عند العقد بروية سابقة ولان الاشارة قطعت المشا دكة بين
المشار اليه وغيره والصفة مجعولة لانها لم تذكر ولم تقاين واعلم يقع باحد ما الا ترى ان الامه اذا اكتشفت عن
نائبها لم يحصل القاطن الاعلم او صفات وجهها فانه اسم بها حاسره او ملك او مال لا يعيقل بروية الوجه وانما
يكون بالحصر واليد وما كان قبل الروية وكذلك اذا اشار الي مكانا لان خيره كان جهة في انما ملكه وكما كان
جهة في باب تكايف الامه الغاية ولا يجوز بالاشارة الي مكانا اذا كان المشتري كاه قبل وبصير علي له
جهة ولا تله لما خالفنا بعد الاشارة الي العين المضاخرة اذ لم يكن ظاهر الوقف علم ان الاختلاف في ما ثبت
الا بجهالة الوصف علي امثول غلظنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم منع المرام العقد ونماه شروعا حتى
لا يلزم وان رضي المشتري وكذلك لا يتم العقد وان قبض وعلي اصله منع العدة واجمعوا ان العلم بوضو العين

الحالة

لا يمنع بالجزءان البايع فان وصف العين بما وصفه ثم تبين انه كذلك لم يجز على امثله وكان المشتري بالخيار
اذا اراه عبدا لانه لا بد من تفاوت يحصل بالرواية بين المذكور والمعاين والمعتد تناول المعتد عليه وصافه
الفاية فيه فاحتمل ان يكون الوصف على التمام لم يكتف به كما لا يجوز التسليم في المثل لان اوصافه لا تقتضي
بالذكر اوصافا اخرى فاحتمل لا خلاف فيها وصافه فيها في ان علم الوصف بشرط لجواز بيع العين ام لا فتدبرنا ليس بشرط
وعنه الحنفية بشرط واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مني عن بيع مالين عند الانسان والمعي
في المسئلة ان المعتد من شراء العين خاليها ولهذا لا يرد مالين عالين والمالية في الاوصاف بها تزداد
ويقال بتنعين فاذا جعلت الاوصاف وبها يحصل اعراض المال ايضا هي جملة العين وجملة العين مفصلة فذلك
هذا الاثر في انه اذا باع عبدا ابقاها بتمام يجوز ان يكون مالكا لان المعتد من ملك المعتد فان من ابقى فذلك
بيع مائة لا يقدري على تسليمه لان المعتد من المال المتصرف بالايدي فعنا هي فوات اليد فوات الملك ولذا
لا يجوز بيع اللابن في الفرض والابن في الجوز والحق في البيعة لعدم الرواية وان تقيت الذات بالامانة
المية ولذا لا يعتد المسلم لا يجوز بيع مال الوصف وان علم بالاسم الخاص وصافي جملة الوصف جملة الاسم
الا ان المسلم بيع ما في الذمة لا يفتقر الرواية فلم يبق لعلام وصفه طريق غير المذكور وهذا عين من اولا يصير
معلوم الوصف بالذكر لان العين المشار اليه اوصافا لا تقتضي بالذكر ولهذا يبقا الخيار على اصلكم ههنا
مع ذكر الوصف ولا يثبت في باب العلم ولا بد من تفاوت يكون بين المري والمذكور الا انه لم يعتبر في باب
التسليم لان المشتري بالشرا قد روي تناوله الاسم والزيادة عليه مما يقع ضرورة تعيينه لانه مستحق بالعتد
فكان هذا والمشتري بشرا العين ما يوجد تسمية المشار اليه من الوصف الذي يقتضي عليه التسليم وذلك
بما لا يفاية له فكان التفاوت بين المري والمذكور معتبرا فاجبت الجملة فساد العتد ولان خيار عدم
الرواية خيار يثبت لعدم تمام شرائط العتد فكان بمنزلة النكاح بغير شهود وبيع ما اشترى قبل القبض
في بيع ربا الفضل وان قلنا ان البيع بمثل الوصف بعدم سبب عتده فلا يقبل العتد قيا ساعلي السلم ولنا
المؤثرات المجوزة فلا يفتقر الرواية فلا يرد عليه فها فانه يجزى مجزى الشخ وعن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم انه قال من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا اراه ولم يقبل فهو فاسد فان قيل اراد خيار الشرا
قلنا هذا الخيار ان يعلق بالرواية فلا يتعلق برواية مشتري لم يره والابن صلى الله عليه وسلم عتده
بروئيه فعلم انه خيار يتعلق بالرواية خاصة وذلك خيار بالرد والجازة وعن عثمان رضي الله تعالى عنه
انه باع ارضا من طلحة رضي الله تعالى عنه فاختلفا فقال عثمان رضي الله تعالى عنه في الخيار لا يبعث ما لم اره
وقالت طلحة رضي الله تعالى عنه لي لا يابعت ما لم اره فحكى جابر بن مطعم رضي الله تعالى عنه فقال للخيار طلحة
رضي الله تعالى عنه وهذا منهم اتفاق على الجواز وقد ظهر شراء العيان في الأسواق من المثل بل انكار خلافت
المارة فانه يظهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وسعيه فتوجب
ولذلك من الماصل فانواع مني عن المارة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعي فيه ان عتد
المبيع مالم يعلم في يد البايع فقبل البيع فبا ساعلي المري والذي رواه من قبل ثم بيع واشترى مكانه وتفسير
قده واصناف فاشق لاول المسئلة فقد ذكرنا انه لا فرق بينه وبين المري الاجمالة الوصف وجملة الوصف
لا توجب الفساد لان بيع العين يعلق بالعين دون الوصف حتى اذا كان الوصف غايبا لم يثا به الممن فلم يسقط
بقوته مني من الممن على ما مر وحكم المستوع لا يتعلق بعتده بالبيع في موقعه ولان جملة الوصف دون
فواته اصلا واصناف المرحوب فيها لو كانت جنابته فانه من السمع والبصر والنف واليد والرجل كانت
البيع جائزا مع الرواية فاذا كانت مجهولة اولا الاثري ان جملة العين مالا يتفاوت كقنينة حنطة من صبر
لا يمنع جواز البيع وقوته اصلا يمنع فان قيل عدم الرواية فوق العيب حكاي لان الرواية متى حصلت
اعلمت اوصافا على تقدير السلامة على ما كانت الرواية فمما رت معلومة لا لو علم بالشرط فاشترى
عليها فانه يركي او كالت ونحوه ولا اعلام في مسئلتنا هذه فنثبت الجملة وهي في الموصاف فوق العتد الا
نزي هذا الخيار يمنع تمام العتد وان قبض حتى لو اشترى شيئا لم يره وقبضها لم يملك رد احدتها قبل الرواية
كما لا يملك قبل القبض ولو كانت ذاتها وفيها عيب ملك رد احدتها بعد القبض وهذا لانها متى صادرت
معلومة امكن استيفاها ان لم يكن استيفاها والجهول لا يمكن استيفاها لانا لا ندرى باي قدر
ثبت وفيما اذا تنازع بخلاف فوات العين لانه لا يثبت مستحقا مع فوات العين والوصف ثبت مستحقا
مع فواته حتى يرجع بيده قلنا سواء كان فوقها او دونها فقد ذكرنا ان مع صحة العين لا تتعلق بالوصف
لانه بيع فيه على ان دخول الوصف تحت البيع مع موته دليل على كونه تبعا للعين في باب العين فيصير
حجة لنا على ان روية العتد لا توجب دخول اوصافه تحت مطلق بيعه الا ما يوجب تسمية العتد مشا
لاني كان في المري المعيب فانه وهذا هنا مجهولة والجملة دون الموت لا يخاله حتى لا يهلك العتد

قبل التسليم بطل العتد واذا ابقى وجعل لا يبطل واما قولهم ان عدم الرواية يمنع تمام العتد مع القبض فلا كذلك
عينا بل بمعنى حتمها وهو عدم الرمي يمنع التمام كالباع بشرط الخيار فاصل الرمي في المشتري موجود على ما اوجبه
ظاهر الرواية لولا الاثر ولكن يسقط بتغير الحال فان قيل عدم الرمي يبطل العتد قلنا لا ذلك عندنا وكذلك
عند الجميع فان البيع بشرط الخيار للمبتاعين واستثنى الخيار يمنع ثبوت الرمي ويوجب تطبيق الحكم المقدر بالسقوط
وكان فوق عدم الرواية فان قيل لو كان لعدم الرمي اسقطا ذاوهي وان لم يرق لنا ثم ولكن الشرع علقه بالرواية
التي هي شيت ثبوت الخيار فان الاختيار انما يتصور بعد معرفة ما يبيع له ولا لا يبيع والعلم بالرواية ففنا
الزمان لغوا قبل الرواية لانه لا ينفيد فائدة الا انه صحيح وان جعلت الحد لانه ثابت حكم بمثل الخيار رجعت
جودوث عيب فان قيل لالم يملك الرمي لعدم محله شرعا لم يبق الرمي في ملكه الذي بني عليه امر التجارة قلنا
انما سبب الملك الرواية والرواية في ملكه بطريقها ففنا الرمي ملكا حكما بملكه سيده وهذا بخلاف خيار الشرط
حيث يملك اسقاطه لان محل الرمي بثبت بالرواية والخيار ريث بشرطه والشرط حقه فسقط باسقاط خيار
العيب ثبت بنا على ضرورة صحة السلامة حقا لانه بالشرع على ما عرف وذلك في حكم جزء من المبيع الذي هو
حقه فسقط باسقاطه كما يسقط بعض السلم والخمن والخيار ههنا بعدم الرمي وعدم الرمي بعدم حقه ثابت شرعا
ليعمل به فائدة التجارة من الدج خلا فالنكاح فانه يتم بالرواية ولما ثبت حقا للشرع لا تقبض في السواية يتم
العتد شرعا لا حق له فيه فلم يتبدل الشرع باسقاطه ورمناه بخلاف لانه ليس في يده لانا معني باليد بيد
لسلة لان تمام البيع بالتسليم وفواته فسددة وكان كبيع عبده مفضوب يتكسر الغاصب ويبرأ المشتري ويعرف
انه البايع وكذلك بيع ففس الخاتم لا يجوز وهو يري لانه عاجز عن التسليم الا بالقتل والسدع لا يامره بالقتل
لما فيه من الضرر حتى اذا باع الممن من هو عتده فتح لان العتد على التسليم ثابتة واما اللب في الجواز
فلا رواية فيه والظاهر انه لا يمكن التسليم الا بعد كسر الجوز وفيه ضرر للممن في قلع ففس الخاتم وان كان مذيبرا
وهذا لان المالية التي تعتبر جورا نزول باللب ولان اللب قبل فكسر صفة الجوزة محضدة لان مصلح الجوزة
كذلك جوزة بلبها والصفات لا تقبل البيع لما ذكرنا انها ابتاع بخلاف شراء التمر على المثل لانها معدة للفصل
ممكن مع بقا الممثل وبقا العترة على حالها فاشبه المجاورة من هذا الوجه حتى لم يدخل تحت مطلق بيع الشجرة
فاما اللب فلا يمكن اخذه من الجوز الا بعد ذهاب اسم الجوز ولا يعتبر معلوما بالاسم لان له انواعا كثيرة مما يدخل
تحتة والمشتري احدتها فاذا كان بين الممنوع ما دخل تحت الاسم تفاوت معتد لم يجز كما لو اشترى شاة من
قبيص واذا اتانا باوصاف هي شروط التسليم فللالتفاوت اولم يبق فلم يعتد وان كانت الماشاة كثيرة والمشتري
واحد منها كما اذا اشترى قنينة من مبررة فكان الفساد لجملة اصل البيع جملة فاحشة لا يجملة الوصف مع ثقب
الممثل فاما في مسئلتنا هذه فالعين معلومة بالاشارة ايضا فالجملة جملة وصف فاما الجواب عن النبي والخبراء
به بيع مائس ملكه فانه لو باع عينا خاضعة لملكه لم يملكها ثم ملكها لم يجز ولو باع عينا في ملكه غايبة عن
حضرته وقد كان رايها المشتري جازا اذا بين مكانا واذا كانت خاضعة وكانت في كفة ولم يرها المشتري
لم يجز عتده وقد باع ما عتده وهكذا سبب الحديث فاهم كانوا يبيعون ثم يشترون ويبيعون فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعني عن بيع مالين عند الانسان والله تعالى اعلم **مسئلة** اذا باع ذراعا من
عشرة اذيع من هذه المارة بيع عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان الذراع اسم لمكان ياخذ الذراع
وهو مكان عين لا جزه شايح فلا يجوز كل لو باع بيتا من الجملة لتفاوت اجزاها عينا ويؤثر عتدي يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى لانه في العرف خاضعة عن ثمن من عشرة اسم ففتنا ولا جزا شايها فانه جائز
بالاجماع والله تعالى اعلم **مسئلة** اذا اشترى قطيعا بدينه كل شاة بعشرة دراهم لم يجز عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه الا ان يعلم تعدد الجملة في المجلس ويرضي به وقالت صاحباه رحمهما الله تعالى انه جائز
لانه لو سمي لعدد اجزاء فذلك وان لم يسم لان اسم الاشارة ابلغ اسباب اعلام فلم يعتبر معا اعلام التسمية
الاثري انه لو اشترى هذا القطيع بالدرهم ولم يدر رعه القطيع كان جائزا ولا يجوز ان يفسد جملة الممن
لانه سمي لكل شاة عشرة دراهم واذا كان نقيب كل شاة معلوما استغني عن ذكر الجملة لان التسمية متى
صحت مما رت كل شاة في حق الممن كان نسا اشترى على حدة بخلاف ما اذا اشترى شيئا برقة ولا يدرى ما
رعه فانه لا يجوز حتى يعلم به في المجلس ويرضي به لان تعيين الشيء يكون بالاشارة واذا لم تكن عينا فالتسمية
وتد عدتها جميعا لان الرق ليس بعين المسمى ولا وضع معيارا للمسمى ليعبر بمعلوم القدر باعلام معياره القام
مقام ذاته فيقي الممن بمجملها لانه مضمونة لان الرق وان لم يكن معيارا فهو معروف في الجملة بغيره المعيار
فمن حيث سادة المعيار تقتضي الجواز ومن حيث لم يكن معيارا تقتضي الفساد فقليل بنقص فاسدا على احتمال
الجواز بارتفاع الجملة في المجلس لان بياعات المجلس حكم ابتداء في حق تدارك شرائط جواز العتد في بعض مناسا
لحقه امره وهذا بخلاف ما اذا اشترا جرشيا منها كل شهر بدرهم تحت الاجازة الا في شهر لان الجملة غير معلومة

بالاشارة فلم يبيع بماله للمعتد عليه لا بجماله الثمن و اوجبت له ان ياتي به يتولد القطع كله مستحق جملته
لا يتقبل فيما يبيعه انما يتقبل في الثمن الا ان ياتي به يتولد القطع كله مستحق جملته ومن جملته
القطيع بجماله لانه لم يشر اليه بيمينه ولا ذكر قدره او بغيره وطريق الاعلام احدثه من فاشبه ما اذا اشترى
شيئا بجماله او بماله فلا يشترط ان يكون له ما اذا اشترى بيمينه بوزن هذا الجوز ذهب لا يملك الا على ان
يكون هذا الجوز للمشتري وقد صار معلوما بالاشارة اليه فصار في حقيقته كالوفاة لا يوزن هذه المناقيل وهي
مناقيل المصارف والاعلام للمشتري بالاشارة اليه بميزانه اعلام الثمن نفسه وهو غير مشا دليه الا ان
الجماله منصفة على ما قاله فيه فيعود الى الجواز بالارتفاع في المجلس كالميزان بيمينه وهذا قاله ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه فمن اشترى صبرة كل فقير بدينه ان يبيع بدينه في الجملة لان ثمن الجملة بجماله ولكن
يبيع في كل فقير واحد لان ثمنه معلوم وهو ايضا معلوم والقدر من حيث فقير بيمينه لان كلا يتناول كل فرد
على حدة فيجوز كل لو اشترى فقيرا من الصبرة بدينه وفي مسئلتنا لا يجوز في واحدة كما لو اشترى شيئا
من القطيع بيمينه قاله تعالى اعلم **مسألة** وذكر في كتاب الشفعة لو اشترى رجل نصيبا من ثمن في هذه
الدار اجزاء لان نصيبه معلوم بالاشارة الى الملك والمكان معلوم معين الدار فصار بمنزلة ما اذا اشترى الشيا
التي في هذا الجراب فانه يجوز وان لم يعلم لانها في نفسه معلومة بطريقها وان جهل المشتري ذلك و ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه يقول المبيع بجماله فلا يجوز كما اذا اشترى ثوبا من الجملة واغافلنا ذلك لان الاعلام
حصل بذكر النصيب مضافا الى حاجته والمسيب بهذا الدليل يكون ثلثا او ثلثين او اقل او اكثر فاما اذا اشترى
هذه الثواب التي في هذا الجراب فقد اشار الى العين بالاشارة الى المكان المحتوي عليه ما حتى استار المشا
اليه عن غيره وفيما نحن فيه فلم يميز قدر ملكه بما سمي فانه يميز باسم لا يفضل بغير قدره وقدره تقاوت
المقادير والمسيب فيما نحن فيه من الاسم الموصوف بقدر نصيبه لا لا يقبل بالاشارة وحاجتنا اليه فقول ابو
حنيفة رضي الله تعالى عنه وفيه من القياس اقرب وقولنا ان المشتري ان فركه احتيا لاشتمال
البذل فيما اشترى الجماله وعلى العلم من وجه فتقبل بالفساد الى ان يعلم في المجلس فيجوز ولم يتقبل بفساد
لان الجماله غير تامة مطلقة ليكون الحكم بقدر العلم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى احد ثوبين
بشركة على انه بالخيار ياخذ اياهما ما يريد الاخر وذلك احد الثواب وانما يجوز له الثلاثة بهذا الشرط
جازا استثنائا وهذا قدره الله تعالى لا يجوز قياسا لان المبيع احد الثواب وانه يجوز متفاوت وهذه
جماله مفسدة للعقد كالوشر بشرط الخيار وكما اذا اشترى احد الثواب الاربعة على انه بالخيار ياخذ
ايها ما يشاء ويترك الاخر ووجه الاستحسان ان الشرط ثلاثة ايام يجوز ولا يجوز ابدان وكان القياس ان لا
يجوز لانه يمنع العقد بجماله فلم يكن هذا جماله والاصل ان الشرط الذي لا يلازم العقد يفسد لانه على من
يبيع بشرط الشرع اجاز ان يبيع مع شرط الخيار ثلاثة ايام عدد من المارضة على ما عده الا ذممة
عادة من الايام ونبه على العلة وهي بغير العين وجري المرافقة على ما روي في قصة الخبر المأورد
في شرط الخيار وكما تنبى العين بالنظر في عين واحدة على توالي المارضة يرتفع بالنظر في الما عيان ليجتاز
المروق له منها بكل هذا اخرى لامتناع النظر وفساد المبيع بجماله المبيع مثل الفساد بالشرط لان كل واحد
منهما يفسد ولا يبطله اصل بل يجب المكذبة فلما احتمل الشرط في مدة ثلاثة نفي العين فلان يمتثل
الجماله بين ثلاثة نفي العين اولي ثم يمتثل في الشرط اكثر من ثلاثة وذلك ههنا بطريقين اولي ايضا
لان الثلاثة تشمل على كل الاوقات فاجيد وروي وسط فنقصير الزيادة لغوا وقصفا وقد قاله علماونا
رحمهم الله تعالى رضي عنهم فيمن دفع الى اخر ثوبا وقال له انظر فيه الى ثلاثة ايام فان رضىته فهو لك
بعشرة فري من المبيع بينهما بعشرة ويكون بمعنى الخلق بالشرط لان الخطر مفسد كالشرط فلما احتمل الشرط
نفي العين باثبات الخيار له ثلاثة ايام احتمل الخطر ايضا بهذا الشرط فمذموم جماله منع بسقوط اعتبارها
بخيار الشرط استثنائا والقياس ان يكون مفسدة ويول عليه في شرائي لم يره ان جماله المبيع ان لم يقف
تقوينا القبيح لا يفسد المبيع كقفي من صبرة فاذا اجمل الخيار لا حذما فلا منازعة ولا فوت قبض الا ان اقربنا
المرة على ثلاثة اعلم استثنائا والقياس ان يكون مفسدة ويول عليه لان المقصود من الخيار النظر
والنظر يتم بثلاثة استثناء على الاوصاف كلها على ما ذكرنا ولم يحن في اكثر لتقاضي الجماله بلا فائدة
والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قال علماونا رحمهم الله تعالى وفيه عنهم لخص لا يوجب
اعلام المبيع فلا يجوز بيع الثمر على رؤس القمل بماله خرما عندنا وقال امام الشافعي رضي الله تعالى
عنه يجوز بماله خرما محددا فيما دون خمسة اوسق لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العربا
خرصا وفي رواية فيما دون خمسة اوسق ولان القياس ان لا يجوز بيع مالين بدينه سلم لم يجوز رخصة
لحاجة المالكين الى بيع مالهم بدرك فاقم الوصف مقام العين دفعا للخروج وكذلك القياس ان لا يجوز

بيع مالين بدينه سلم لم يجوز رخصة لحاجة المالكين الى بيع مالهم بدرك فاقم الوصف مقام العين دفعا
للمخرج وكذلك القياس ان لا يجوز بيع الثمر قبل الجذاد لعدم الكيل ولكن قد يحتاج الانسان الى بيعه بغير محدود
لعدم إمكان الجذاد بعد جوزه واقم لخص مقام الكيل دفعا للمخرج الا ان هذا لا يقع عادة الا في القليل بقي الكثير
على اصل القياس فطلب الفصل بين القليل والكثير بالشرع وقد روي امام الشافعي رضي الله تعالى عنه في كتابه
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الثمر على رؤس القمل قبل الجذاد بمحدود فاباح ولنا ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه عني عن بيع الطعام بالطعام الاسوا سوا كيل بكيل وقالت الثمر بالتمر مثلا بمثل
كيل بكيل وبما خبران بجران بجران التواتر فلا زاد عليه المساواة بالخص وقد قسم لخص منها على المساواة
بأكيل وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه عني عن المزابنة وهي بيع الثمر على رؤس القمل بغير محدود وهذا قدره
ابو حنيفة رحمه الله تعالى في غريب الحديث وكذلك القياس معناه فان معرفة القدر بالخصر محدودا فوفق ما
اذ لم يكن محدودا لا يستفيد على الحقيقة البراءة ذمته عن الوجوب وكذلك الحكم لانه يتم بلا يتناول كطلقات
والتمليك لا يتم الا بقبول وكذلك الصلح فيه الاسقاط وانه يتم اسقاطا متى لم يكن تمليكا على ما سمي في كتاب
الصلح فاما قوله يرتد بالرد فهم لما فيه من معنى التمليك حكما وهذا الشبه لا يورث في فساده قلناه لانا
قلنا ان بعض التمليك لا يبطل بجماله لانغوت التسليم وبما احتوت يد المشتري عليه واذا ثبت ان الشرط
جاز لم يفسد به المدة لانه يلازم العقد من حيث انه يملكه لازما او فيه بيان كون المبيع انه مبيع ولان
البيع بشرط البراءة بيع في الحقيقة على ان لا يكون المشتري حق في سلامة الوصف الذي كان يوجبه مطلق العقد
و يكون المستحق به صفة لزوم البيع مع القيب وانه حكم معلوم فعني كما لو ابراه عن عيب سماء وكما لو شرط المشتري
شرط الكتابة فانه يثبت وان كان لا يوجب مطلق العقد لانه شرط زيادة ومقت الا انه لا يبيع مالم يكن مملوفا
لان المقصود به سلامة الوصف فلا بد من اعلامه والمقصود فيما نحن لزوم البيع لا عين الشرط والذموم صفة
معلومة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى الثمرة بعد ما صارت منفعة بها فبذل لادراك جاز
عندنا واوجب على القطع وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز لان الناس يتعارفون شرائها على تقدير
الترك الى ان يدرك فيصير كالشرط بدلالة الخائب ولو اشترى بشرط الترك كان البيع باطلا بالاجماع وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عني عن بيع الثمرة قبل ان تزهي قيل يا رسول الله وما تزهي قالت ان تجرد
او تم تقشر ولنا عمومات البيع لفساد فيه من قبله بدليل انه لو اشترى بشرط القطع كان مضمنا بالاجماع
واما الفساد عند الخصم لمعني شرط البراءة الشايت عرفا ولا يجوز ان يثبت الفساد بالشرط لان مطلق البيع
يوجب التسليم عتيقه والعرف في هذا الباب الترك على سبيل المأخوذة والنتيجة على سبيل الوجوب
بالبيع فلا يوجب شرطا فيه فيصير واجبا فيصير بخلاف العرف وهي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لعبي
في عيشه فانه لو اشتراه بشرط القطع صح بل كان لعبي في غيره وهذا ان يشترطه على تقدير ان يدركه عليه
الجزا بدرك وربما لا يفعل فيندم والعبي لعبي في غيره لا يوجب الفساد بالاجماع والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا اشترى بعد ما تناهت الثمرة جاز واوجب على القطع وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب البايح
على الترك لما ذكرنا في المسئلة الاولى ان المتعارف فيصير كالشرط وهذا كما في الشاة المصرا ان العصر
بغير بمنزلة شرط غزاره اللين على اصله بدلالة الخائب الا ان الشرط بشرط الترك جاز في هذه المسئلة
خلاف الاولى لان الترك في المسئلة الاولى يوجب زيادة قوله على تسمية في المبيع فيصير بمنزلة اشتراط مبيع
زايد لم يوجب تحت اصل التسمية والترك في هذه المسئلة لا يوجب زيادة فيبقى نفس الشرط وانه شرط
متعارف فلا يوجب الفساد على ما قاله محمد رحمه الله تعالى في المسئلة الاخري والله تعالى اعلم **مسألة**
واما اذا اشترى بشرط الترك فالبيع فاسد قياسا وقالت محمد رحمه الله تعالى يجوز استثنائا لان
الترك متعارف فاشبه ما اذا اشترى بعد الشرط ان يحدوها البايح وهذا الا لا لتفهم متعارف عقيب الشرط
ولا يرب في مثله المشتري بخلاف العادة بخلاف ذلك في شرائها اكثر من يجوز فهذا الشرط دفعا للمخرج
بخلاف القياس كما جوزه في التسليم وجه القياس ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عني عن بيع وشرط وهي
عن صفتين في صفة فان الثمن شرط بان الثمرة وانه بيع وبان منفعة الترك وانه اجارة والمعني فيه
انه شرط فاسد معتبر فيفسد البيع كشرط تعليل الكتابة وغيرها واما قلنا شرط فاسد لان البيع يوجب
تسليم المبيع لا غير وهذا يوجب تسليم مالين ببيع حقيقة فاما نقل غير الثمرة ولا حكا لانه يمكن تسليم
الثمره دون النقل ولا يبيع في المعني شرائها بجموده ولا بد الجذوب فيصير صفها قبل من التسليم بذلك
الوصف كما اذا اشترى عبد اعلى انه كانت فان الشرا يبيع بذلك الوصف الا ان العبد متى لم يكن كما تبين
لم يجز على التسليم كما تبين لانه ليس وسعه ذلك وما هنا في وسع البايح التسليم بمحدودة فيصير عليه ولا يلزم
على المزاب اذا اشترى عبدا بشرط ان يملكه الكتابة لان التسليم ليس في وسعه فلا يمكن ان يحصل عبارة عن

كيفية العبد كما يباين على تسليم نفسه للكتابة وهمسا في ربيع الباء يجعل الفعل مجردة فامكن ان يجعل
كناية عنه وبخلاف ما اذا اشترى دهن في ريق علي ان يسلمه بالزق فانه يجوز لان الزق من الدهن في حق التسليم
حكا لانه لا يقوم بدونه ولا يقبل التسليم الا بقرينة الاتري ان التسليم بالزق يجب بغير شرط ولا يلزم اذا اشترى
طعاما بدراهم علي ان يوفيه اياه في منزله من مصر يجوز استحسانا لانا نجعله عبارة عن التسليم الواجب بالقد
لا عن حمل بعد التسليم علي ما بينا في موضعه فقنا ربيع البيع شرط التسليم فيكون شرط جازيا والخواب عن المخرج ان
القطع الخال ممكن لا يعذر فيه واما المشتري فلو كان لا تقدره ولكن بطلب زيادة من حيث السكنا او زيادة القشرة
بالزق وخرج الحق الحاشان في فوات زيادة رومها ليس بالذي يوجب الرخصة والتسليم جازي سبب حاجته
الي بيع تاليس هذه بسبب العسر وكان عذرا فبعد ربحه الله تعالى اعتبر القادة وبما اعتبر الحقيقة وفي المذاهب
عند القادة من جرح والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى طعاما بدراهم بشرط ان يوفيه اياه في منزله
من مصر الذي عقدا فيه جازا استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقالت محمد رحمه الله
تعالى لا يجوز فياسا لان المبيع متى الله عليه وسلم عني عن بيع وشرط ولا ينافي في صفة لان بيع المبيع
يوجب التسليم في مكان العقد فيصير بشرط الا يتا في منزله بشرط حمل وعلم بوجبه البيع وذلك اجارة
ولا عليه بشرط بل فقط الحمل او البقا في بلد اخذ او بقرينة اخرى او كان اشترى طعاما بطعام مثلا بمثل
علي ان يوفيه اياه في منزله بخلاف شراء الخمر بشرط الترتك لان التسليم عقيب الشرط متقدر ولا يرغب في شرايه
من شرط ذلك فيخرج في ذلك بيع المار علي رؤس النخل يجوز بخلاف القياس وفي الكسح لان نواضع المخرج
والصناعات عن مخدومات الشروع بالنسب ولا حرج فيما نحن فيه فالقبض متى سري مكان العقد فيبقي علي اتمل
القياس ووجه الاستحسان انه بيع بشرط التسليم والقبض وكان شرطهما معا لان العقد يوجب ذلك فاما قلنا ذلك
لان البقاء عبارة عن التسليم هذه ولذلك المكان لان المصرا الواحد مع بيان اطره جعل في حق التسليم ككالت
واحد شرعا وعرفا اما الشرع فلان اجارة الدابة للحمل الي مصر كذا يجوز ولا يجوز ومع جملة مكان التسليم
فكذا في باب التسليم اذا بين المصرا مكانا للتسليم والمقر كذا كان كذا واحد الا ان البايع يجزى عن الواجب
بأن ما ينطبق عليه اسم مكان التسليم واذا لم ينطبق وبيان الاعلى لزمه ذلك كما اذا باع العبد لم يكرهه
التسليم كالتا لانه مرفعة زائدة علي اتمل العقد فاذا شرط لزمه ذلك تاما شرطه بل فقط الحمل كان شرط عمل
لا يوجب العقد فاذا اضيف الي مكان اخر لم يكن تاما ووجب العقد بوجبه بل كان شيئا اخر وتسليم غير تسليم
العقد وكان اجارة وبخلاف الحنطه بالحنطه لان التسليم في منزله شرط زيادة لنفسه ليس للآخر فيبطل
كما لو شرط معة درهما او ثوبا فيكون الفساد بسبب فعله هو بيا لا بسبب الشرط فبعد ربحه الله تعالى اعتبر
في هذه المسئلة الحقيقة وبما اعتبر العرف والحكم وعذر محمد رحمه الله تعالى فيما قاله ابو حنيفة رحمه
الله تعالى ان المصرا مكان واحد في حق الامتياز عن سائر البلدان والقري فانما في نفسه فاسكنة متفرقة
ممتاز عن كل بقعة من البقعات باستا خامدة فيكون في هذا المكان العقد غير اسم مكان الترتك وقد ذكرنا
في باب التسليم اذا اشتم بدراهم في ثوب علي ان يوفيه اياه في منزله من ذلك المقر جازا استحسانا وكان هذا
والحمل في القياس سوا لكانا لا استحسانا ففرق بين الحمل والبقا ولا يرد ذكر خلافا والله تعالى اعلم
بالصواب **مسألة** اذا اشترى عشرين كل واحد منهما جنسين دينار فاذا اشترى واحد منهما جنسا ففسد العقد
كله عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال صاحبنا رحمه الله تعالى يفسد في الخروج وحده وكذلك
علي هذا اذا اشتم حنطة في سائر وزيت او اسم ثوبا فوهما في فوهي ومزوي ففسد التسليم كله عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند محمد بن يعقوب في الشعير والتوب الغوهي وحده وجه قولنا ظاهر
وهو ان الفساد اذا ما يثبت حيث الفساد الذي هو علة والعلة الفسدة في مسئلة الخراجية وهي في احد
دون الاخر وفي السلم الخيل والجنس وذلك مع احد البدلين دون الاخر وكان هذا بمنزلة ما اذا اشترى
عشرين كل واحد منهما بالف درهم فاذا اشترى واحد بر او مكات او مستحق او ايمن فاذا اشترى اياهم
البيع يفسد في الاخر وكذلك اذا اشترى جراب هروي علي ان يوفيه جنسين ثوبا كل ثوب بقشرة فاذا فيه
شقة واربعون ثوبا مع العقد في الموجود لان الفساد هو العقد فاقصرت الفساد في حق الفساد وم
وكذلك اذا اشترى عشرين فاذا اشترى مائة مع في الباقي ولا يلزم اذا اشترى عشرين بالف درهم ورطل
من خمر فان العقد يفسد كله لا حصه الخمر لان الخمر لا يمتنع في حقنا بولادة ان متلفها علي المسلم لا يمتنع
والا يبال انما ياخذ الحصه بالفضة والمسموعة تكون في القيمة في لا قيمة له لا ينقسم علي البدل ولا يثبت
له الحقيقة بل يبيما العبد بالالف وبيما الرطل شرطا فاسدا قد دخل في العقد وانا فله في الكل ففسد كله
ولا يلزم اذا اشترى درهما بدرهم وثوب فان العقد يفسد كله لان الدرهم متى قبل بدرهم وجبت المقابلة
ورنا بوزن شرعا لا بالقيمة علي ما بينا في مسائل الربا وتكون تلك المقابلة مستحقة عندنا علي ما بينا

فمن اشترى سيفيا علي بفضة فوفا وزنا واذا كان كذا كذا من الدرهم بالدرهم كانهما شرطاه فيبقا الثوب
فقط لا حصه له من الدرهم فيصير شرطا فاسدا علي ما بينا في مسائل الربا فان الفساد بسبب الشرط الفاسد
الداخل علي العقد كله وكذلك اذا فاع ارضه مزارعة بالقرينة علي ان البقر عليه والبذر علي القابل ففسد المزارعة
كلها لا بازا البذر دون الارض لان المزارعة تنقسم ارضا اجارة ومن شركة وليس المال فيها شافع الارض
وفناغ القابل لا غير ففسد شرعا بخلاف القياس والبيع هو العلة يخرج مشتركة والمستاجر متاحب
البذر فمتي كان البذر من قبل القابل كان هو المشترا جازيا يكون من قبل رتب الارض وقد شرط عليه نوعي
منفعة الارض ومنفعة البذر لا يقتضي راس مال هذه الشركة ففسد حولا في هذه الشركة لدخول
الخمر في باب البيع فلا يتوزع العلة عليها بل العقد علي ما يشرح له ويصير البقر شرطا فاسدا ومتي شرط
علي القابل وعمله راس المال ولا يمتنع العمل الا بالقرينة دالة في جازيه تسقط اعتبارا دها امثلا وبقيت
العبرة بالعمل الزاخرة وانه صالح لراس المال في هذا الباب ومتي كان البذر علي رتب الارض كان المشترا جازيا
للعمل في الارض ببعض الخارج فلم تدخل البقر تحت الاجارة فلا يصير اذا بيعت شركة من راس المال المشتركة
فانه انما يبيع شركة ما دخل تحت الاجارة فذلك الاجارة تقع شركة لا غيرها ولا يلزم اذا اشترى عشرين
بالف فاذا احد واحد لان الحري ليس بمال فلا يدخل تحت البيع ولا يثبت له الثمن الذي قبل به فيصير
مشتريا للعبد حصته لو كانا عشرين وقسم علي قيمتهما والقيمة مجهولة ففسد العقد في الخمر بالخرية
وفي العبد جملة الثمن حال الانقضاء واذا كان البذر لامين عشرين او عشرين كان المسمى لا متقوما
فقنا وحلا لوروه والعقد عليه فحلا جميعا تحت العقد المسمى لم يفسد في احد متا بما في ففسد بقرده
فلم يوجب جملة الثمن طارئة بعد الدخول فسادا كما لو استحق احد متا والحد الذي يتوزع عليه الثمن
والذي لا يتوزع كما يضمن بالعقب لانه لا يضمن بالعقب الا مال متقوم ولا يقسم الثمن الاعلى قدر المال واذا
سمي لكل عبد حصة فلا يمتنع في نصيب العبد ولا يبي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه بيع بشرط ولا
ولانها نه طريقتان احدهما ما ذكرنا في كتاب النكاح فيمن تزوج امرأة بدينار درهم فاذا اشترى عشرين
لذنا حصة بعده من الغنم او بقرتها قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى رضي الله عنه ان كانا عشرين ففسد
كانه تزوجها بالف شرط نكاح الاخرى بغير شي فيصير كما اذا اشترى درهما بدرهم وثوب علي ما سرقا بوجبة
فرضي الله تعالى عنه لا يتا بل الثمن بالثمن مع الفساد شرعا كما في تلك المسئلة بعلة ذكرها هناك ولا يلزم
شرا عشرين فاذا اشترى احدى لان عدم المواز لحق المشتري كما لو كان احدهما مشتقا لآخر شرعي وهذا لا يمنع
معة المقابلة بالتسمية كما في بيع مائة الفير بالف وان منع القناد والوجه الاخر لبيان انه بيع بشرط
تسليم شي لا هو من له كشراد رهم بدرهم او درهم بدرهم وثوب او شرا عشرين بالف برطل من خمر
وهو ان الخلاف ثابت فيما اذا اشترى عشرين كل واحد منهما جنسا فاسدا فاذا اشترى واحد منهما جنسا ففسد
وتسليم كل واحد منهما شرط لمعة الاخر فانما لو كانا عشرين وقبل المشتري البيع في احد متا بل يبيع ولم
يكن جوابا كما لو اسلم في فغير حنطة جيدة واجاب بالروية وكذلك في مسئلة التسليم لان قبول العقد
في حصة الشعير فاسدا لانه ربا والشرع جعل الربا فاسدا ولان احد وصفي علة ربا الفحل انما يحرم
النساء عن طريق ان العقد افضل من النسا وان من جنس ربا الفضل ففسد اذا كانا عشرين من جنس
واحد ثم ذلك الفضل حرام من طريق انه بيع مائة الفير بالف علي ما بينا في موضعه واذا كان كذلك فسادت
علة الفساد شايعة في الكل لا موجد في بعض العقود ففسد التسليم حنطة في زيت وثوب بدرهم
ودرهم ودينار علي ان يكون بازا الدينار رشي من التسليم ليس العقد كله يفسد بهذا الشرط فكذا ذلك
في الفضل والاول لما كان الفساد لفضل النقدية وحرمه هذا الفضل من طريق خلوه عن العوض بخلاف بيع عشرين
فاذا اشترى عشرين لان الفساد من قبل عجز البايع عن تسليم المسمى له في نفسه كما يجوز بسبب
الاستحقاق او الباقي لا بشرط فاسد في العقد ففسد الفساد بقدر العجز وهذا لان الفساد لحق
الشرع كالمعة واذا امتنع القناد لحق مشتق غير الشرع لم يكن فسادا بل منعا من القناد بعد معة بما في
فالببيع معة انعقاد بقاء القناد وكذلك المكاتب وام المولد ما ذكرنا ان المالية قايمة فيهم جميعا فكذا
مولا لا اضافة اليهم جميعا والقناد انما يمتنع بما في ولا مانع للاستحقاق بشتام او غيرهم منع البايع التسليم
فذلك عهدها اخر حالة ما لان والفساد كان لعدم القايمة او لحقه شرعا واما البيان في شرط ما ليس
بمال او شرط مائة بلان فذلك لا يكون بيما حقيقة فيبقا شرطا فاسدا والحريين بمال حقيقة وفي
الزيادة في اموال الربا في حكم المشروط بلا عوض علي ما سرق القول فيه وكلام ابي يوسف رحمه الله تعالى
ومحمد اظهر وكلام ابي حنيفة رحمه الله تعالى اهني وليس كما يقوله الناس ان الفساد في احد متا اقوي
لانه يجمع عليه بشي لان الخلاف ثابت في الغوهي بالغوهي والمزوي وهذا عندنا تمام الشافعي رضي الله

تعالى عنه كما قال في بيع المذموم والمفيد انه جائز والفساد في الجواب اذا كانت الشيايب تسعة واربعين
في المذموم ثابت بالاتفاق واما الجواب عن المزايير العزوي اما على الطريق الاول فاما انما يجعل المزايير
كله بازاله الصنع اذا لم يوجب التفتيش بالتسمية وعلى الطريق الثاني فان شرط تسليم المذموم شرط مزايع
لا فائدة لاحد وبمثل هذا الشرط لا يفسد العقد الا انه سيطر بما اذا لم يسم لكل ثوب فيما لا ينال من كل ما ينال
الموجود على مثله وتثبت بسبب شرط تسليم المذموم لا غير وقد قيل انه على اختلاف قائله تعالى اعلم

فصل خيار الشرط

مسألة قالت علما ونازحهم الله تعالى خيار الشرط لا يورث وقال الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه
يورث لاية الوارث ولو لم يسمي صليا لله عليه وسلم من ترك ما لا او حقا فلو تركته ولا نه خيارا ثبت
في بيع صحيح يورث قيا على خيار العيب وخيار تعيين المبيع فيما اذا اشترى واحد المويين على انه بالخيار
وخيار الروية على صلكه ولا نه حق لازم ثبت في عين مبيعة يورث قيا على العيب ويقضي في ذلك
لازم ان من عليه الحق لا يملك ابطاله في عين مبيعة لان التصرف به هو الفسخ وحكمه المبيع ولان الحقوق
اذا ثبتت مقصودة ورثت كالانوار عو حق الوهن والتفاسد وكذلك المثل اذا اخذ حاله الكسرة
ثم اشتراه مشم فلا وله حق الاسترجاع عند كسر ولو مات ثبت للورثة ولهذا قلنا ان حق الشفعة يورث
لانه حق لازم ثبت في عين مبيعة او نقل بالخيار يصير المبيع غير لازم وقد انتقل البيع الى الوارث فينتقل بوصفه
والمحال انتقل اليه بذلك لانه ملك فشفه وان تصرف في العقد فلا يبيع ما لا ينتقل اليه واحتج محمد بن الحسن رحمه
الله تعالى بان الخيار ربيعية ومثله لا يورث ولا اشكال فيه فان مشقة الانسان تنقطع بحدوثه ولا ينتقل اليه
لانها وصفه والوصف لا يورث الا فيما يكون الموصوف والمحال خياره مشقة لان نفس المبيع ان يكون فاعلان ملك
فاختيار لا على امر او اختيار وهو تفسير الخيار والاختار في فعله على ما يطلق الا ان يري انه اذا شرط الخيار
لنفسه بقي على مشقة ان يشترى او التزم وبيع كان سنا شفقه فان قيل عندنا لا يورث خياره ولا مشقة
وتكن البيع بشرط الخيار يصار غير لازم فيورث ذلك والعاقبة في العقود التي هي غير لازمة خيار الفسخ كما قلنا
في البيع مع العيب قلنا باننا ننظر ان العقد يصير غير لازم بوجوده مع خيار الشرط او يثبت الخيار حقا
للمشروط له ويقاربه كذلك حق له فيمنع بقا الخيار المذموم قلنا ما رغبنا في قيام الخيار مع المشروط لانه
بدلالة انه متى سقط بسبب ما صار لازما كما لو اشترى على انه بالخيار ففسخ وتعينت السلعة عنده في مدة
الخيار واسقطه فكذلك في حق الوارث لا يبقا غير لازم الا يبقا الخيار الثابت للعاقبة مشفقة له وانقطعت
بوجوده ولا يصير ميراثا الوارث فيصير المبيع لازما كما لو لم يمت وسقط الخيار بالبيع وهذا كما لا يورث عند
خيار المجلس لثبات احد ما في المجلس وبغير البيع لازما وكذا ان البيع باجل غير موجب المطالبة بالتمتع
واذا مات المشتري وجبت المطالبة بالبيع لان المطالبة تأخرت لقيام الاجل والحق الثابت بالاجل
بمراه المشتري عن المطالبة فان قيل الموروث هو العقد بشرط لانه مما رغبنا فيه وان ثبت الخيار
قلنا انه يطل بالاجل ولان العقد والشرط كلام يقضي فلا يورث واغا يورث ما بقي بعد موته لانه اذا ذهب
وكذلك شرط الاجل وانما هذا غلط من القائل بقوله تعالى فيما يتولى الا ترى ان المنافع الماضية في حال
حياة الميت لا يورث عنه ولا يتصور واغا يورث ما يجب بالعقد والشرط الذي يتصور باقيا بعد
الموت فاما ما يطل به كالميراث والارث فلا يورث ايضا والثابت بالعقد ملك البيع وانما يبقا بعده
يورث وفي الثابت بالشرط ما اوجبه به وهو خيارا اوجبه لنفسه لانه قال على اني بالخيار كقولك
لعبدك على انك حر وانما ينقطع بموته فلا يتصور الوارث فيه فتوكل اشترت بالثب الي شهر اي اني
بري من المطالبة الي شهر كما اذا اشترى بالفسخ حاله ثم اخرها عنه الي شهر فاما ملك الوارث فسخ العقد
فلانه ورث الملك الثابت بالعقد في المبيع وقام فيه مقامه ومثارا كالثابت عنه في استيفاء حقوقه
بالامر حال الحياة فيما يورث ويبقى وملك الفسخ للمشتري كان بقيام الملك بالبيع حقا من حقوقه لانه
لما قد او العقد للمحال قايم فانه كلام شامخ فاما قام الوارث مقامه في ذال بعينه ملك الفسخ بذلك
الملك ايضا لانه ورث العقد الا ترى ان الوكيل بالشري اذا اشترى لا يملك الفسخ وهو قاسد
والموكل بملكه وهو ليس بقاسد لان الملك بالعقد ثبت للموكل بخلاف خيار العيب لانه ثبت للمشتري
بمعنى في البيع وهو ان الشرا اوجب له ملكا سلبا عند الميؤوب بايجاب الشرع كما لو شرط وقاسد
اشترت على انه سلب من العيوب او على انه خيارا وكما ثبت فلما وجبت له المبيع بهذا الوصف انتقل
الملك الي الوارث كذلك لانه باق بعد موته ولما ثبت الوارث بهذا الوصف ولم يجده وكذلك ثبت
خيار الفسخ ابتداء كما ثبت للمشتري كما ملك الاقواله بالتمتع بالملك الموروث لانه ارث عن المشتري الا ترى

انه متى استنع الرد بالعيب بعيب حدث عند الوارث رجع جزء من الثمن والتمن لا يتا بل الا لبيع وعين انما
انكرنا ارث المتوفى والشرط والخيار وما لا يبقا بعد الموت لا يبقا من الاملاك الثابتة للميت فان قيل
للمر الغائب بالعيب غير باق قلنا نعم ولكن الشرع المعقود بالقيام فيما لا يملكه بان جعله مشقعا للمشتري بشرائه
وكذلك في حق الوارث واستشه ما اذا اشترى وهو سليم ثم وصف قبل التسليم قبل موت المشتري او بعده اليس
اذا مات بعد موته كان خيارا رتبنا الوارث لا مورثا فكذلك المورث لما حقه الشرع بالقيام حكما في حق اشتقاق
المشتري اياه بالشرع اتم الا مثل فالحق في منسبنا هو الحكم المصلي وحكمه راجع الي العقد ولا يبقا الحكم بكون
امتله وفي العيب الحكم المصلي بالبيع مشفقة سالمة استتمتها المشتري ووارثه وحكمه عند عدمه في الثبات للخيار
لما لك البيع فاجبة الوارث لما قام مقامه في ملكه كانه هو لعقابه مقامه في السبب الا ترى ان الوكيل بشئ
الملك ثبت له خيار العيب ببيع الملك له وكذلك خيار الروية عندنا لا يورث وكذلك ما ثبت للمشتري
لان ملك البيع يجوز الوصف لعدم الروية والوارث بعد موته قايم مقامه ثابتا عنه في الملك كما انه
هو وللخيار الاول ثبت بحكم هذا الملك ثبت الوارث كذلك ابتداء وهذا على الخيار الشرط ولم يبق الوارث
مقامه في الشرط وكذلك اذا اشترى لاحد ثوبين على انه بالخيار راي خذاهما بشرة وبره اخر فمات
لم يورث الخيار والثابت بالشرط بل ينقطع بالموت ولكن ورث البيع وهو يجوز ثبت له خيارا للمقيمين
كن اختلاف حاله بما عييره ثبت له خيارا للمقيمين فصار المثل ان خيارا الفسخ متى كان يثبت لوصف ثابت المبيع
ثبت الوارث لا ينتقل المبيع اليه بوصفه فثبت له خيارا رتبنا الامور وثبت خيارا كما قلنا وفي ثبت الخيار
امثلا بالشرط او بالعقد ثم نقدي حكمه الي المبيع انقطع بالموت وارثه حكمه لان نفسه لا يورث وعليه كذلك
لم يورث ولهذا قلنا ان خيارا بالشفقة لا يورث لانه مشقة للشفقة بين ان ياخذ المبيع بشرا وبين ان يردعه
بملك كان له عند السداد بغير الوارث وانما صار له ما بقي بعد موته ولهذا لا تحب الشفعة ابتداء ولا يلزم ملك
ما اخذه الكفار من المسلمين ثم اشترى اثنى رجل ان للمالك خيارا بملكه العدم فخل اخذ الكفار فبعده بالخيار
ثانيا فيصير كانه لم يخرج عن ملكه والوارث قايم مقامه فيه لانه متى استرده عاد الي ملك الميت ثم
يصير ميراثا عنه حتى يقضي هذه ديون الميت وهذا في الشفعة اذا اخذه الوارث ماله ملكا مستداما لو
اشترى لارثا عن الملك فالحق في جعل ما انتقل بالمبيع من مشفقة البيع غير لازم بالشرط ثم اثبت الخيار كما في
العيب ونحن ابتداء ذلك لما بينا من الفرق بينهما فهذا مذل القدم والمخيم عند رجس في ان الاجل لا يورث
وهو ان الارث عبارة عما يجب للوارث لا عما يجب على الوارث والاجل لم يبق لغيره على الوارث لان قسمه
التركة بينهم انما يكون بعد فقده من عن الميت كما شرع الله تعالى فيصير الاجل ما نفا اياهم عن التسمية لو بقي
فكان عليهم لاه فلا يكون ارثا فاما الخيار لو بقي بقي لم على الوجه الذي كان يكون للميت والله تعالى اعلم
مسألة خيار الشرط سقي ملك المشروط له في بدله عليه عندنا وقال الامام الشافعي رضي الله
تعالى عنه لا يبقا لانه لم يدخل على البيع فانه منعقد بالاجماع للمحال واذا تم البيع اوجب حكمه ولم ينتع بيب
الخيار كما في خيار العيب وخيار الروية على صلكه فان الخيار بشرط الفسخ لا لا يوجب الا ان الفسخ لا يثبت الا بغير
بحكم الخيار والبيع يلزم بنفسه متى سقط الخيار الا اننا نقول ان الخيار دخل على حكم المعتد لانه قال
بعت على اني بالخيار فخرن الخيار بالعقد ثم العقد نفسه واقع ايحيا فلا يتصور وقوعه باختياره بعد ذلك
ثبت ان الخيار في حكمه ان الخيار لا يجب الا باختياره ليستقيم اثبات الخيار له فيما دخل له عليه من العقد
فحكم المعتد منه فاما الفسخ فنقصر مبتدا غير مذكور ولا معنى لاثبات الخيار فيه غير انه لما دخل على العقد
ومنع ايحيا حكمه الا باختياره بقي غير لازم فلان الفسخ كان مملك فسخ العقد التي ليست بلازمة من غير الاعادة
والو بقة وشرا المعيب بالشرط بل حكم انه عقد غير لازم فاذا لم يفسخ حتى يقضي العقد لازم لئلا والشرط
المانع فثبت ان الشرط لم يشترط الفسخ ولكن لكيلا يلزمه الحكم الا باختياره والله تعالى اعلم **مسألة**
فاما الشرط له الخيار فلا يملك بدل صاحبه عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا ملك وذمبا الي ان
لما هو الشرط ولا شرط في جانب صاحبه فيجعل العقد ماله من الخدوم وعنه الي ملك الاخر كما لو غري الشرط ان
عن الشرط ولا معنى لقول من يقول ان فيه اجتماع الثمن والتمن في ملك واحد لان هذا ينتع بطلاق البيع
لانه معاوضة غير سبيل المساواة فاما اذا اجا الشرط المعبر بغيره كما يتغير حكم المطالبة بالاجل
وجانب المخدوم بالشرط وهذا لانه ليس تحت الاجتماع الا باخر حكم البيع فانه يوجب ملكا ملكا ولذا وجب
الملك فيما عن فيه والتاجر صحيح مانع هو عرض الزوال كما صح في نفس تاخر ذوال الملك من جانب من له
الخيار وكذلك المعبة بشرط العوض اذا قبض احد مما دون الاخر ثبت له الملك وما خرج العوض عن ملكه
وانما يتم تبعا ولا ي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان العقد يوجب حكمه في جانب البايع والمشتري فاذا دخل
الخيار في احد الجانبين والخيار داخل على حكم العقد على ما مررنا من منع عن عمله في جانبه كما لو دخل على الجانبين

جنيهاً واذا امتنع عن العمل في جانبه لم يوجب له وغلبته فابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اعتبر بجانب العقد
واعتبر بجانب العقد والله تعالى اعلم **مسألة** المشروط له الخيار اذا فسخ العقد بغير محضر من
الآخر لم يصح حتى يعلم به الآخر رجع ابو يوسف رحمه الله تعالى وقال يصح لان الخيار ثابت له بين البيع والمجانبة
ثم الاجارة سمع بغير محضر الآخر وكذلك الفسخ بل اولى لانه يشترط للفسخ اللبقة فالفسخ ثابت بدون الخيار
ولان الفسخ تصرف على الغائب عن تسلط من قبله فعمل بغير علمه ومحضه قياساً على الوكيل بالبيع اذا باع والمارة
المجبرة اذا باعها الخبر وهي غايبة فاختارته فاشترى وانما قلنا عن تسلط لانه لم يكن منه بشرط الخيار وثبت
الشرط الا انها جميعاً ولان الخلاف ثابت فيما لو قال البائع للمشتري بعته في انك بالخيار ثلاثة ايام فتقبل
المشتري فيكون الخيار ثابتاً للبائع وانما يجاب له وقايدة هذا الخيار ان لا يلزمه حكم العقد الا برضا
فلا يلزم ذلك الرد بنفسه بغير رغبة فائدة فان الآخر معيب في مدة الخيار فيلزمه العقد بغير رضا والآخر
مستفي في الاسلام بالنقص وبالفعل فيمكن من الرد نقياً للضرر عن نفسه كالزوج في الطلاق الرجعي ملك الرجعة
بلا محضر من المرأة لهذا فكذا في الخيار ريثبت شرعاً لا بايجاب من المرأة وهذا ثابت بايجاب
من الآخر ولا يقال ان الفسخ لو ثبت لفسخ الخيار بان يفسخ بعد المدة علي نقد الخيار فيضمن لان الاخر لا يفسخ
الا بفسخ بغيره ولا يدري ايحده ام لا ولا يمكن الاحتراز عنه اذا كان باختياره فلا يختار
حتى نسال الا ترى ان مثل هذا الضرر وهو في جانب المطلقة اذا لم يشعر بالرجعة بان يتزوج بعد العدة على
نقد برأيه لم يراجعها ولم يعتبر لانه مختارة فان شئت لم تقبل حتى تستخير والضرر هنا يلزمه لا برضا
ولا يلزم في هذا الوكيل حيث لم يملك عزل الوكيل الا بعد عمله لان العزل لو فسخ للزم المخرج حكم المخرج فيفسخ بذلك
اللزوم بدون علمه ولا التزام من قبله وهاهنا ما يلزم المشروط عليه فليزمه بالتزام من قبله بالتسلط
عليه ولكن في مثل ما لا يلزم الموكل بتصرف الوكيل ففني عنه معنى الضرب بالتسلط للوجود من قبله ولا
يلزم الرد بخيار العيب فانه لا يصح الا بغير محضر من الآخر وان كان قبل القبض ويصح بغير رضا وليس في علم الفقهاء
للموكل حكم هذا المشتري لان خيار العيب غير موثق لان لم يوجد من الآخر تسلط فلا يستقيم التزام حكم
الفسخ اياه بغير علمه فقهاء فيفسخ بغير رضاه عما يلزمه بغير رضاه وليس في علم الفقهاء لزوم حكم هذا المشتري
لان خيار العيب غير موثق ولا يبطل بالتأخير ولا ان هذا هو ان فانه يلزمه لانفسه الاخر حكمه بغيره
عن الرد وما يلزم البائع يلزمه بفسخ هذا المشتري ولا رجعة في خيار العيب في الخرافات بالعيب على
ما مر في خيار الشرط وانما رد المحزره عن القبض ذلك الجزء فلم يكن استيفاء الحق ثابت له ليستقيم به
وحده وههنا يستوفي حقاً ثبت له فما موجب الشرط الا الفسخ وانه عين حقه فاستقام وحده وسقط
ما يتعدى الى الحق الغير حكم التسليم ولما ان الفسخ التزام الاخر حكمه كما جدياً لم يكن فلا تثبت له ولاية هذا
التزام الا يعلم الاخر قياساً على الموكل لعزل وكيله فلا يصح الا بعلمه وانما قلنا انه التزام حكم اياه لان
الخيار لا يمنع انعقاد البيع على ما مر والفسخ رد لذلك لانفسه فكون حكمه جدياً يلزمه وهذا لا
في اللزوم اياه بدون علمه ضرب بعرض فانه حكم يتعلق به احكام يلزمه اذا وهاهنا خلاف حكم العقد ولا يتصور
الا اذا ابعد العلم فيكون اللزوم اياه بدون علمه بعرض من حيث الانتفاع فيما لا يعلم له والحقه وبال ذلك
كما في جانب الوكيل لو وقع العزل بدون علمه لزمه حكم المخرج وهو لا يشعر بفسخه على حكم الاذن فيضمن ويلحقه
وبال ذلك فيكون ذلك القائل هو الذي سبب ذلك بعزله وصار ذلك تعزيراً ولهذا قيل ان حكم خطاب
الشرع لا يلزم العبد الا بعد العلم لانه لو لم يلزم قبل العلم ولا يمكن القيام بقدره وصار معزولاً وكذلك الرد بخيار
العيب لا يصح الا بعد علم الآخر وان ملك بغير رضاه قبل القبض اذا حضره العتي فان ابرز معنى اخر فيه لم يغيرها
بعد ان تبين تأنيهاً قلنا ولا يلزم الاجارة لان صاحبه لما باع بلا شرط لنفسه فقد رضي باللزوم على نفسه
لانه لا ريب في حقه قبل الاجارة ما لزمه امر جدي بالاجارة ولا يلزم من باع حال غيره فان للمالك خياراً
فيه فلزمه ان يعلم المشتري لان العقد في حق المالك لا يوجد الا باجازه فاما عليه من ولاية
فاذا ارد اعدم شرط الثبوت في حقه فاعدم اصلاً في حقه فارتفع الانتفاع حكمه لانه ما انتقد الا لكونه
فيه عرض الثبوت في حق المالك باذنه ليعمل عمله حينئذ ولا يلزم خيار المجبرة فان الزوج انما يلزمه حكم
الطلاق بايجابه وذلك فوق رضاه وعمله وكذلك ما يلزم الموكل بقصر الوكيل فاما ههنا فلا ايجاب من
جانب المشروط عليه الخيار وكذا ان حكم شرط الخيار ان لا يثبت حكم العقد في حكم المشروط له الا باختياره
لا الفسخ وانه انما يملك الفسخ بحكم ان العقد غير لازم لا بايجاب احد فان الفسخ ليس له الخيار فيما اشترى
لا بغير الفسخ لما اشترى والفسخ عند العقد وثبت انه غير مدكور فلهذه السبيلة ومضى بطل التسليم
لم يبق بين هذا وبين سبيلة عزل الوكيل فرق بوجه ولا يلزم خيار الرجعة لان الزوج بالرجعة ما يلزمه حكم
جدياً لان الطلاق لا يرتفع بها والكاح كان ثابتاً بحاله قبل الرجعة وانما كان ثبت لهذا الحق السيئونة بشرط

عدم الرجعة من الزوج في مسيلة العدة والمعلق بالشرط في حكم المردوم قبل الشرط فلما راجعها اعدم شرط
ثبوت الحق لكان لو قال لعلنا اوقالت لعبدك ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فدخل لم يكن التزام العبد شيئا بالامتنع
عن الخياص الحق له فكذا في هذا واما الجواب عن الضرر فان المشروط له الخيار بحزمه الغير ليجزئه عن استيفاء
حقه لعدم شرط الاستيفاء لا بايجاب من الآخر عليه بغيره كما لا يملك الموكل عزل الوكيل فتدارك حقه فيما يملكه
من العزل وكذلك المولي في جبر العبد الماذون لا يجبر عام يعلم الناس به لعدم شرط الاستيفاء وما يلزم صاحبه بفسخه
يلزمه بغيره والزامه سبب ثبوت شرط بغيره بفسخه واما فيما عاب بغيره فيما ملك لانه لا حق لاحد في
نفسه فلم يجبر عنه وان ادعي الي فوث على الغير كما لو كان اذا باع ما وكل ببيعه فان الوكيل لا يصح بيعه بعد
ذلك ويضمن اذا باع وسلم لان نفس بيع الموكل ليس لعزل بل تصرف في ملك نفسه لانه لا يمنع بغيره
الوكيل بغيره بشرط وهو كبيعونه ما يبيعه من ملك المرأة ولا يلزم الطلاق والعقار والمهر والعفو
عن العقار فانها تصح بلا علم الاخر لان هذه اسقاطات فلا يلزم من اسقط عنه شي كاسقاط الحمل على
الذابة لا يكون الزاماً انما اللزوم في جانب من اسقط بان وهب ملكه ولا يلزم العدة في الطلاق لانه لا
يجب بالطلاق الا ترى انها لا تجب قبل الدخول بل الطلاق لا يقطع الملك الا انه لم يقدر على قطع الملك لحقه
بقي الحق الي حين وكان بمنزلة من باع ملك الجنس بالجنس لا بالبيع بل البيع لم يزل يده التي كانت
قبل ثبوت حقه في الجنس ولا يلزم خيار الرجعة المستعنة فانها مسيلة لا رواية فيها من الجواب ان سلمنا
ان الخيار ريثبت لها بتغيير الشرع اياها فصار كما لو ثبت بتغيير الزوج لان للشرع علينا ولاية ولان
الخيار ريثبت لها من حيث ان ملك النكاح يزاد عليها حتى لا يقطع بعد العقد بتطليقتين فلما ان تمتنع
عن ثبوت الزيادة عليها الا برضاها فكان الخيار خيراً راسخاً عن التزام حكم مبتدأ الا التزام الا انها لا
يمكننا استيفاء ما ثبت لها من حق الانتفاع الا برضاها من قبل فثبت ذلك ضمناً للزوم عن نفسه وان كان من قبل
عزل الوكيل باعتاق العبد ونحوه فان قيل وكذلك هاهنا الخيار ثابت بتغيير الآخر عليه وبالفسخ يرفع
لزوم البيع بمعنى المدة ولا يمكنه الا بفسخ العقد فثبت اذ لا فرق بينهما قلنا ان البيع قبل العقد مدة
غير موجود أصلاً وانه ما يوجد لازماً وغير لازم فالعقد على احد الوصفين لا يكون بمعنى زائد اثبت الوصف
بل لان المقتضى لم يوجب ذلك الوصف ولم يأت بشرط اللزوم ولان الخيار كان للعاقبة في اصل المباشرة
والزام الحكم جميعاً فاستثنى احد الخيارين لنفسه لسي على ما كان عليه لا يكون بايجاب الغير له ذلك
كما اذا باع العبد الا بفسخه فالفسخ لا يبيح ايجاب المشتري بل لانه لم يبيعه النصف والجواب عن
الثاني ان اصل البيع ملزم ولكنه باشتتاً للمنفعة ونفسه نفي اللزوم عنه ثم الفسخ بغيره بفسخه انما
غير لازم لعزل الوكيل وجبر العبد الماذون بفسخه منه قصد لينا على انه غير لازم له لان يمتنع عن لزوم بغير
التزام فان المدة متى فسخت ولم يصح الفسخ لزمه البيع بالتزامه وهو البيع الماضي منه وانه يلزمه بدون
الخيار ولا خيار بعد المدة فاما النكاح المدة فلا يوجب عليها الا ملكاً هو في حكم نصف ملك الحرة على ما عرفت
فلا مانع ولكن لان الحمل يعود الى النصف حكم بالرق وبالعقود يعود الى النكاح ويزاد الملك حكم بوجود
ما اوجب التكميل من العتق لا بزال المانع لكون اللزوم نصاً فاما في اصل النكاح التام لكون اللزوم نصاً فاما
ولاية ولا يطلب رضاها بل انصف الى العتق فتصير تلك الزيادة في حكم نكاح مبتدأ المام بنصف التي
الموجود من النكاح فكان لها ان لا تلزم وبصير الملك ففسخه عن نفسه ما حكم بوجود منها ولا من وليها
مباشرة سبب التزام فكان لها ذلك وان ادعي الي رفع حق الغير كما لعبد بغيره بفسخه وان
كان الاستيفاء يبطل حق المولي لانه لا حق له في نفسه ابتداء والله تعالى اعلم بالجواب **مسألة**
رجلان اشترى باعداً عليهما بالخيار ثلاثة ايام واشترى به واحداه عيباً ففسخا أحدهما
بالرد لم يصح عنه اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهم اجماع انه تعالى يبيع لان خيار الرد ثابت لكل
واحد منهما الا في النصف فملك رده كما اذا اشترى عبد ابي بالخيار وفي نصفه فانه يملك رد النصف
وحده وهذا لان الرد بعينه الخيار ثابت بعدما اشترى لا ملك به هو رد عام يشتر فكل واحد منهما
ما اشترى الا النصف فملك رده فكذا في ذلك ولم يشترط عليه السلامة عن عيب ليس هو بثبت فيما اشترى
والشركة التي يتولها ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه غير ثابتة فيما اشترى هو فانه يرد جميع ما اشترى بلا
شريك وانما الشركة متحققة في العبد وانما اشتراه وكذلك قبل اي حنيفة رضي الله تعالى عنه فيه تقرير
الصفة على البائع قبل التمام لان الملك لم يثبت للمشتري فقط في الكل جملة حتى ينتهي عن تقريره بل وقع
في النصف وانه حق ثبت له فيما اشترى فيراجحاً منه لا غير بخلاف ما اذا باع من اشترى فقبل احد محال يلزمه
اذا نقد احد محضه من الثمن لم يملك المطالبة بقبض النصف لان القول بلا في ايجاب البائع ومملكه
وانه يجتمع فلا يملك الترتيب عليه والقبض بلا في يد البائع فلا يملك الترتيب عليه فكان نصيب احد محال من

يد البائع لم يكن له ذلك وإذا أراد ذلك من المشتري كان له ذلك ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه انه
لو رد النصف لرد على البائع معيبا يعيب زايده لانه يرد عليه مشتركا وكان عند البائع غير مشترك
والشركة غيب الاتري انه لو كان وحده فإزداد ان يرد النصف لم يكن منه او قل احدهما ومن الاخر عند
خطاب البيع لربيع لا يجب غيب الشركة ولا اشكال في ان الشركة غيب وانما اشكال في ان المعتبر بحاج
المشتري في هذه الخيارات والجواب عنه ان المعتبر بحاج البائع مع جانيه لان الرد على البائع واعادة عليه
فلا يلزمه ان يرد كما اشترى يعيب لزمه ان يعيده الي البائع كما اخرج البائع بلا عيب زايده والمبايع اخرج
حله بلا شركة بل المعتبر بحاج البائع لان العيب يمنع الرد على البائع فيراعي جانيه وما يلزمه من عيب بالرد لم
يكن قبل البيع بخلاف الشفع لان الشفع يأخذ لنفسه ولا يتقبل بالمبايع عيب شركة يأخذ النصف
الا ان يأخذ من يد البائع فيعتبر حينئذ ما بلغا فان قيل هذه شركة او جيبها البائع بالمبايع فالبائع للمبايع
فالمبيع صفات الي البائع لان المبيع ملكه الاتري انه لو زوج امته ثم باعها من الزوج قبل الدخول فما سقط
المهر لانه هو الذي اشيت الفرقه بايجاب الملك له ولان الشركة تجب قبل القبض لا بالمشتري ليصير صفاتا
اليه فيكون محسوبا على البائع فلا يمنع المرد بسببها هذين الوجهين قلنا اما بايجاب من البائع فلم
يكن على نفسه لان الملك بهذا الخطاب لا يزول الا بطلان العقد فانه اذا قبل احدكما دون الاخر لم يزل الملك
والرضا بالملك على غيره لا يكون رضي على نفسه كما لو عيب المبيع قبل القبض فان الرد يمنع على المشتري
به فان وجد من البائع لانه حصل على المشتري ولان سائر القيوب مما لا يمنع مرد المبيع حلة فلم يمنع
حصولها في صفات البائع او بعينه رضا بالحصول عليه في ملكه فان قيل بان الواحد منهما لا يملك الرد
بقدر الخيار الا بصفه وذلك بوجوب الشركة في ملك البائع فيصير راضيا كما اذا باع على انه بغير
بصفه قلنا هذا راضا بشيت مقته في ما اوجب والمقتضى لا يشيت الا ضرورة وليس فيما اوجب ضرور
التفرق عليه لجواز ان يجتمع على الرد فاما اذا اشترط للخيار في النصف وكان من التفرق ضرور فله التفرق
لان العقد في النصف لازم والمقتضى غير لازم فلا يشيت بهذا حق الرد في النصف فلما وجب التفرق ضرورة
شيت الرضا بالتفرق مقته في ما اوجب والمقتضى لا يشيت الا ضرورته وهو بنفسه لا يملك بهذا الخيار الا
رد كما اشترى وما اشترى الا النصف وابو حنيفة رحمه الله تعالى رجح جانب البائع لان الرد بعيد اليه
قد تم حله فلا يملك الا اخرج عن ملكه وكان جانب البائع اولى بالعبارة لان ضرورة الشركة تلزمه
بفقد المشتري وما يلزم المشتري من الضرر اذا لم يملك تلزمه بعجزه عن التفرق بعقد الشرط لا
بقصد البائع والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى شيئا على انه بالخيار الى عند شيت الخيار في
عنده ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه وقال لا يشيت الا عند اجل غاية لمدة الخيار فلا يدخل
تحت الجملة الا بديل لان الاصل ان لا يدخل تحت الحدود ولهذا سمى حراما لانه ما نفع وسميت غاية ولما به
لان الحكم ينتمي اليها فلا سقا ولعليه الصوم الي الليل فلم يدخل الليل فيه والاصل ان لا يدخل في النحر فلم يدخل
النحر تحت باحة والمبيع الي ارض كذا لا يصير لحد متبعا ولهذا قلنا فمن طلق امراته من واحدة الى ثلاث
لا يقع واذا اقر ثلاث فثلاث على امره دأب في عشرة لم يلزمه التام لان غاية الخيارات كذلك اذا اجر
داره الى رمضان او باع باجل الى رمضان او خلف لا بكماله الى رمضان لم يدخل رمضان تحت الجملة لانه غاية
ولهذا قال زفر رحمه الله تعالى ان المرافق لا يجب غسلها في الوضوء لانها غاية واذا قالك لامراته انت
طالق من واحدة الى ثلاث لم تطلق الا واحدة لان الاول والثالث غايتان كالبائع من ارض كذا الى ارض كذا
فان الارضين لا يدخلان تحت البيع ولا يلزمنا مسائل زفر رحمه الله تعالى اما المرافق ودخل تحت الجملة تحت الجملة
بديل السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم حين علم الوضوء غسل المرافق واما الطلاق الاول فاما وقع وان
كان غاية وهو انه وقع ما بين الاولى والثانية منه فكون ناسية والثانية على حقيقتها ثابتة لا
تصور الا بالاولي والعمل بحقيقة الثانية اقضي دخول الغاية الاولى ولم نفس دخول الغاية الاخرى
لان الثانية ثابتة بلا نية فعلنا بالغاية الاخرى على حقيقتها وبالمائة الاولى على تجاوزها على حقيقة
الثانية لانها هي الواقعة والحكم المطلوب بهذا الإيجاب كان اقلا ولما كان طلب حقيقتها اولى من طلب
حقيقة الغاية وبخلاف ما اذا قال انت طالق ثامه فاننا ننتع واحدة لان الثانية يلغوا ولم يكن
اثباتا بالواحدة قبله لانه لم يجر لها ذكرها بعين الشؤت والطلاق لا يشيت الا بلفظ وقد جرح في
مسئلة الغاية ما يجتدل لان الغاية قد تدخل في الجملة اذا اقام دليلنا الاتري ان رجلا لو قال لاخذ
كل من هذا الطعام الي عشرة لم كان له ان يأكل اللقمة العاشرة واذا قال له اشترى عتدا
الي الف درهم دخلت بالف وكذلك الكفالة عن رجل بالالف لان دلالة القول دللت على ان لا يشات
لا يكتل بالالف الادرم الا وهو راض بتمامها وكذلك الشراء وكذلك اباحة الطعام قلنا يرض ببقية منه

فاما الطلاق فدلالة الخاب تمنع الدخول لان الرجل يجتريون النائية اسد الاحتراز وكذلك الاحتراز لانه اختيار فتبين
محتمة على موت المهر منه وثبوت يستدل على ثبوت القاسرة فبدخل تحت دلالة الخاب في امرتي كالمهر
فقد سلم هذا الاصل في المحرمات فاما في المندوبات فتقال ان الغاية تدخل في الجملة فطلق فلا في مسئلة
الطلاق ولم يرد عشرة دأب في مسئلة الاقرار بالدرهم وذهب الي ان الغاية لا بد من دخولها مسئلة غاية
والمعه ودما دخل تحت الإيجاب من طلاق او دأب لا يصير وجودا اما لا بعد الدخول تحت الإيقاع والاحتراز
فاما المندوبات الي ارض او زمان ذكره فيصير ذلك المشتري موجودا بنفسه دخل تحت الإيجاب ام لا فلا يدخل تحت نظام
الغاية الا انه قال في الخيار الى عند ان غدا غداية لستوط الخيار عا ورأه بدلالة انه لو قال علي اني بالخيار
شيت الخيارا بدلالة ان البيع لا يعمل عمله بهذا الخيار بدلالة انه في اسقط الخيار في الثلاث وعند تمام
طول المدة عمل البيع عمله فعلم انه امتنع للمنافع لا لنفسه فاما اذا قال علي عند سقط ما ورأه ولهذا
يجب غسل المرافق في الوضوء لان اليد اسم للشيء الي الابط نسقط بالمبايع حكم الغسل فلم يدخل تحت السقوط
الخيار واما الاجل الي رمضان فلا خيار بدلالة انه لو قال بعثك باجل ما شيت الاجل فانه شرع لتأخير المصلحة
وهذا بيع فاسيد في نفسه لا يوجب مطالبة ليؤخرها الاجل الاتري ان من له الاجل لو سقطه لم تثبت المطالبة
وانما يجب نفس الشرط ابعلا شرعا بالتوقيت فلا تدخل الغاية تحت الثبوت وكذلك اجارة الدار الي رمضان
لانها بيع المنافع مطلقا لا تناول الامتناع والراثة ولا يصح لا بها لا بقا ولا قلم وانما يدخل ما يحدث في
الارضة بالتوقيت فلا تدخل الغاية تحت البيع واما الخلف الي رمضان فقد روي الحسن بن زياد رحمه الله تعالى
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه ان رمضان يدخل تحت اليمين ولا يخرج الجواب الاعني هذه الرواية
ومذهبنا اوضح لان قوله الي عند فثمن بالخيار فصار امرا اذا الخيار اليه وكذلك المرافق قرن بالغسل والكلام
اذا قرن به غاية او استثنى او شرط لا يعتبر بالمقتول عن التيمم من التيمم بحال الاطلاق بل يستبر
مع القيد حلة واحدة عليهما بينا في مسئلة الربا ومسئلة تعليق الطلاق بالشرط وميتي جعل كلاما كان الإيجاب
الي عند لا لايجاب والاشقاط فانما عند ان فلا يشيت الا بوضعي والضرع الغاية نفس واحد ولان مسئلة
اليمين لازمة على طريق ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا اعتماد على رواية الاصل ومن رواية الحسن والله
تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى امه بالخيار ثلاثة ايام فنظرت لامة الي فزوج المشتري بشهوة سقط
الخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى ورضي عنه وقال لا يحدده الله تعالى لا يسقط وكذلك
المطلقة اذا فعلت ذلك شيت الرجعة عند زفر رحمه الله تعالى لا يشيت وجه قوله لا يحدده الله
تعالى ظاهر وهو ان من له الخيار لم يصنع شيئا فلا يصير غفارا لان الخيار عبارة عن نوع فعل منه ولان
المراة ليس لها رجعة ولا اسقاط الخيار فلا يكون نظرها رجعة ولا اختيارا قياسا على نظير الاجنبية بخلاف
نظر الرجل لان الخيار اليه والنظر الي الفرج بشهوة لا يجعل بحال الاعن ملك فيدل ذلك على اختيار الملك
واختيار الملك اليه فثبت باله لالة كل اوضح بالخيار ولم يثبت بنظرها كما لو صرحت بالخيار ولما
ما احتج به في الكتاب وهو ان النظر ما يوجب المصاهرة بينهما فيسقط خيار الشرط ويوجب الرجعة الاتري
ان نظره اليها يوجب ذلك لهذا المعنى وكذلك الوطى فانما اراد استدخلت الي الرجل والرجل ما شيت به
الرجعة وسقط الخيار وكذلك هذا وهذا نصري بعد احدهما ان ثبوت حرمة المصاهرة مما يقتل بغايب
المحارب فيما يكون بمنزلة العيب الاتري انه لو اشترى امه من ابنه ثم ردها بخيار الشرط ردها وهي
محرمة على الاب ولا يكون عيبا اعظم منه والعيب مما يسقط خيار الشرط فيكون السقوط بالعيب لا بدلالة
الاختيار وهذا لا يوجد في الرجعة وعلى هذا السؤلة ذكرنا ها فبمن اشترى جارية ثيبا فوطئها ثم
اراد ردها بعيب كان فالضرب الاخر بينهما وهو ان الشرع عظم حرمة هذا المصون حتى التحق النظر الي عين
الفرج بالخروج في الإيجاب بالوطى في إيجاب حرمة المصاهرة وكلما التحق الوطى الذي هو استيفاء منفعة على
الحقيقة بل حرمتها في إيجاب ضمان المال حتى كان البصنع حكم الاروش التي تجب بدلا عن الاجزا الغايتة
بالجنابة لاحكام الكتب والعلة للرجعة عن منفعة وكان العقد على البصنع بمنزلة العقد على المعين وهو
النكاح على ما مر البيان في كتاب النكاح ولما التحق النظر في ذلك الموضع بالوطى ثبت له حرمة المصاهرة
من اسماء وجد كما لحقيقة الوطى كما قال زفر رحمه الله تعالى فثبت به رجعة المطلقة ويسقط خيار الشرط
وهذا بمنزلة العيب ايضا فان الوطى عيب ولا نه لما صار في حكم الوطى والوطى لا يتصور بدون الرجل فانه لا يعمل
في المدن شيت الخيار حكم حتى يصير الوطى حكم الملك فان عدم قصده كما لو وطئها على ثديها امراة وجدها
على فرائس منكوحته غير مطلقة فانه تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى عبدا على انه بالخيار ثلاثة ايام
فقبضه ثم قبله البائع في المدة سقط الخيار عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله

تعالى لا يسقط لان تعيين المبيع بمنزلة العيب وانما يسقط للخيار العيب لغيره بلحق البائع حتى لو اراد فسخ في المدة
ملك صاحب الخيار رده. والبائع ههنا هو عيب فساد زاهيا به ولما روي لم يسقط به الخيار وهو مع الخيار لا يتم
العقد فيقول في القيمة كالقول في المبيع قبل القبض وجبت القيمة واذا تحول البائع الرد بالخيار الا انما يفسد
القبض المتغير مسقط للخيار لو عيب بنفسه او قبله اجنبي فلو وجد العيب وتقول ان البائع راض بالخيار
بحكم المتأخرة فكذلك ولكن رضى علي المشتري لان التعديل حكه ان يخرم المشتري لابيائه والله تعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

فصل في خيار رهو غير ثابت عندنا

مسألة قال علماؤنا رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يثبت في البيع خيار رهو والمجلس وقال امام
الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يثبت وله قولان في المالك كما في خيار الشرط لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال في المتبايعين المتبايعان بالخيار رثا لم يتدقرا وانه اسم مشتق من البيع ولا يثبتان به الا بعد
المباشرة وفي رواية المتبايعان كل واحد منهما بالخيار رثا لم يتدقرا وفي رواية الا بيع الخيار يعني
خيار الشرط فانه لا يتوقف بالمجلس وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا باع شئ هينمة نذل
انه كان يري خيار المجلس والمعين فيه ان عقدا لبيع عقد تجارة يطلب بهما الرج فانه يتعد رعيقة المتأخرين
جميعا في البيع جواز في التراضى والتزامه على استيفاء النظر وانه لا يتم باول المدة فعلق الاستبراء
ينظر في المجلس نفيا للمعين وتعيينه للتماضي لان لساعات المجلس حكم ابتداءه في صيانة مقاصد العقد
الا ترى ان في باب السلم والعرف لما كانتا مباديين وانه مفسد والعقد لا يتصور الا بعده
على الجواز بقبض يوجب في المجلس صيانة المقصود به وجعل الوجوه في اخره كالمقارن والمقصود يرتفع
مرة بالتمام ومرة بالانقضاء والمقصود هو صلاح المال وربما عير ولا يتم حرمة الا بالفسخ ولما جعل
ساعات المجلس كابتداءه في القبض الذي به تمام الغرض المتعلق بالفسخ فهذا بقي العين وهو
مقصود وبالاخص المالك والرجح وهو مقصود بخلاف النكاح لانه شرع لالازم واج والشغل لا يروح مال او
منده فلم يعلق الاستبراء بنظر هو سبب لتفي العين والتوقف على قدر القيمة التي تخفى على الناظر بل علق
بنفس المرأة بمعنى الشغل فاقصصا الشهوة متعين في العقد فانت في الرد فاما المطلوب بالتجارة صلاح
المال وربما يكون في الامضا نقصان مال وفي الرد حفظ عن النقصان فيكون مثلا في مقابلة الضرر
ولما نزل الله تعالى او فوا بالعقود وعن النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم وعنه عمر رضي
الله تعالى عنه البيع صفقة او خيارا والصفقة عبارة عن الفائدة الا زمة بقول العرب صفقة
لم يشهد بها خا طيب مثل يمشل به في امرامضي دون رأي رجل واميت عليه والمعني فيه ان البيع عقد
مقايضة فوجب بنفسه ويلزم قياسا على النكاح وهذا لان الشرع قوي حكم العقد بالهوى حتى
اوجب المالك بنفسه من غير قبض شرط فيه بخلاف التملك بلا عوض من صدقة او هبة ولانه بعد
المجلس او سقوط خيار الشرط الموجب للمالك هو العقد فثبت ان العقد نفسه شرع حلة للمالك
والصفة اذا تمت لم يحلف عنها الحكم الا براض ولا عارض فيه شرعا وانه ظاهر من ادعا عارضا
شرعيا احتاج الى دليل فان دعوى منع العلة عن العمل براض كدعوى المفوض علي العزم فاما الجواب
عن احتجاجة بالخبر ان المراد به خيارا قاطبة بخلاف النكاح بذلالة انه اضافته اليهما وانما القاطبة
للمبتدأة يتعلق باختيارها جميعا لا بالرد بخيارا للمجلس واما الرواية الثابتة فغيرية وانه باب
يم به البلوي فلا ينبغي له العذيب الا ترى انه قال في اخره ولا يفرق احد مما حاجبه مخافة ان يستقبله
ولم يزل ان يرد عليه فذلك العجاجة اختلصوا ولم يقدروا الحاجة بهذا الحديث فانما لو جرت لغيره ولرجع
عمر رضي الله تعالى عنه قوله او يقول لم يرو عن الصحابة خيار مجلس ويحتمل ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه
كان يبيح احتياطا حتى لا يتناول احد ذلك الحديث فيرده عليه فاما الجواب عن المعني انه لا يجوز اعتبار
ما يتم به العقد بما ينسخ به العقد لان العقد معتد للتمام لا للفسخ فنظر للشرع لنا بالمجلس لتمامه الذي
هو حكمه المشروط فيه لا يدل على صفة بل يدل امتناع المنفسد عنه عمله بالمجلس على عمل الجواز عمله بالمجلس
وقولهم ان الغرض صلاح المال وذلك مرة بالتمام ومرة بالفسخ ليس بشئ لان المبيع لما يبي على التراضي والاختيار
لم يوفق المفوض عين الاختياره فسقط اعتبارا شرعا فيما يكتب على نفسه الا ترى انه لا يعين الاجمالة
والاجمالي ليس معذر البلوغ من القاتل فانه هو الذي سبب العلم بخياره حتى يفسد ماله وكان الوكيل عليه
ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم شرط الخيار ثلاثة ايام لئلا يفتن فيما تركه عن ان كان الوكيل عليه فثبت
ان القياس في هذا الباب معناه وتا قاطبة لخصم لا يثبت الا شرعا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قلنا

المشتري لم يثبت خيار الفسخ للبائع وقال امام الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يثبت لما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم اذا افلس المشتري ووجد البائع متاعه عنده فهو احق به ولان الثمن احد عروفي
البيع فيعذر قبضه بوجوب للعقد خيار الفسخ قياسا على تعذر قبض المبيع من غير صل او صيب او دين
كالسلم فيقطع او اذنه وقياسا على المبيع بوجوب عن اذا الكفاية وما يجوز الا عن ثمنه الا ترى ان هؤلاء
المبيع المعين لما اوجب مبيع الثمن اوجب فلاح الثمن لذلك نحو ما اذا اشترى بثلوس فكسدت وليس
فيها ان المستند لال بالثمن قبل قبض الثمن جائزا يدل على ان قبضه ليس بشرط اقل العقد فالت
المصرف في العتار قبل القبض جائز عند اي حينة رحمه الله تعالى ورضي عنه وتعذر قبضه موجب
خيار الفسخ وهذا لان المصرف يتضمن القبض كاعتاق المبيع قبل القبض الذي يدل عليه ان العقد عقد
مقايضة ومساواة بينهما فلما ثبت لاحد منهما خيارا بالفسخ يتعذر القبض فكذلك الخيار استويا ولان المبيع
يتعلق صفة وتمامه بمنتهى ممكن التسلية والتعيين للمقادير وكذلك يتعلق بمن يمكن التسليم
والتعيين للعقد استوي حكم العقد في العوضين لانه عقد مقايضة الا ترى ان باب التصرف لما اوجب
قبض احد البكرين ليصير عينا بدين اوجب في الاخر ليستويا ولان المقصود من البيع الملك وباليه يستوي
الا عراض والميد لا ترد الاعتي عين وتعذر ان القبض متساوية بالعقد فلما استويا في جانب الملك
فكذلك في جانب اليد الا ترى ان البائع بحسن البيع حتى يتقبض الثمن ليسا وديه في التعيين فعلم
ان عين الثمن بالقبض موجب العقد لان العقد انما يوجب التسوية لا موحيا به ولان اليد متى
تعد رمت اوجبت خلا في المقصود بالعقد بخبري يجري العيب من القدرة على العين باليد عليها
والقدرة على تسليم اليد بوصول اليد اليه مثله وبالا فلا يتعديده عن المشي كما بعد عن العين
بالضلال ولهذا قلنا ان الكفاية الحائلة باطلية لان العبد عاجز عن الثمن لانا نثبت حال الرق
قبل اكتماله بدم الملك المطلق بالتسليم وبعد الكفاية لا يقدر ريكس ولا يمكن التكس الا بعد
كاملته انتم في بطلان السلم الحال هذا المعني بخلاف الحد لانا لا نثبت بعينه والشروع في عقد
الغنائم دليل على القدرة او قدر يدخل المبيع في ملكه والشرط قيام القدرة عند وجوب
التسليم لاقبله والقدرة تثبت بطريق الوصول اليه وقدره تسليم الدين ملك مثله وطرق الملك
بتتمام الحرية وانه ثابت للحر غير ثابت للعبد ولا يلزم حيث لم يجوز البيع حتى يتعين المبيع
وجوزنا الشرا بمن غير عين ولان القياس ان لا يجوز الا عينا بيمين الا انما جوزنا الشرا بمن
غير عين توسعة على الناس في مديهم على اعتبار الشرا بمن في الذمة ليسا واي اجزا المالية
في نقد واحد فلما تركوا التعيين للتساوي اقرم الشرع عليه تيسيرا فاما القبض بعد زبد فما فيه
مسا حلة عادة بل ما كسدة وضيق كما في جانب المبيع واما المقصود الموحية للوقا بالعقد فروي
ان معاذ رضي الله تعالى عنه لحقته ديون وافلس فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم متاعه في
ديونه ولم يستفسر هل فيما سلعه البائع لبايع وروي ابو بكر الجصاص في شرح مختصر الطحاوي باساده
عن اي حنة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من باع بيعا فوجده وقد افلس الرجل
فهو ماله بين عزمائه والعقد فيه ان قدرة المشتري على تسليم الثمن حين وجوبه ليس بشرط الجواز
نفواته لا يوجب خلا فيه كالقدرة بتتمام ملك الثمن لما يكن شرطا لعدم الملك من بعد لا يوجب خلا
وكذلك قيام قدرة المشتري بيده لما يكن شرطا فنوا انما بان جن او مات لا يوجب خلا والدليل
عليه ان التسليم يوجب حصر في العقد بنفسه النزاع عن العقد والقدرة وانما يكون باعانة العين
ثم مكنت لان تسليم العين لحقه لا يتعدد كما في جانب المبيع لا يوصف بالقدرة الا بالعين ومكنتها
حين اذا باع عينا ليست في ملكه ثم ملك تسليم لم يجز وبالا جماع يجوز شرا المشتري مالا وان لم
يكن عنده الثمن ملوكا والمالك ليس يتبع بالفراغ عن البيع في الثمن فيكون عاجزا عند الوجوب المكاتب
وقولنا يجوز ان يكون المشتري مالا غير قوي فان الملك لا يثبت لجواز ان يكون بسببه مالا لم
يجد شيئا ولان العدم لو كان مفسدا لكان اذا بين المار بخلاف الظاهر فسدت كما في جانب المبيع
اذا استحق ولانه انما يشترط العقد على تسليم كما وجبت بالعقد والتمن الواجب بالقدرة لا يوصف
فان كان مفقودا والتسليم حين العقد ولم يكن موجودا ولهذا ابطالنا السلم لئلا لا ينع مالمس في
ملكه فيكون عاجزا والقدرة على تسليم المبيع شرط لجواز البيع والقدرة بالملك كالمعين ولا يثبت الملك
له بالتسليم وانما ثبت عليه نبيقا عاجزا حين وجوب التسليم بدون الملك كما يجوز فيها وانه لا يجوز
الاجرة فيمكن فيما من الملك ليقوم مقام الملك بقدر المكان كالمكاتب واذ كانت القدرة
على تسليم السلم شرطا حين الوجوب والقدرة باعانة مثله وبانقطاع الاول عدت المماثلة ذهبت

قدرة سله فصر الفاعل لتغير شرط عقد البيع المين اذا وصل من المذاتي هي طريق قدرة تسليحه بخلاف
المكاتب يجوز عن المذاتي ان المولى يحرك المالك بوجوب هذا العقد عند المذاتي وبالجزء ثبوت اذا فصل المالك
الذي هو حكم العقد والمحلل بين وقع في موجب العقد او شرطه بما وان يتغير به صفة العقد في المزموم اذا كان عقد
عقود التفسير والتفسير اطلاقا اما اذا وقع في غير شرطه ولا في حكمه فلا وكان اذا اشترى بنولس وكسدت القلوس
لان الواجب بالعقد ملك من وما لكساد بملك الشخصية ويبقى مضافا فانما غير ان فبطل العقد لغوات ملك الميمت
قبل القبض كما اذا مات ملك الميمن لانها سوا في حق الملك فان البيع بوجوب ملكا ملكا معا وانما يفترقان في حق
البند والقدرة على التسليم على ما بينا ويترن قلبه ان البائع اذا قبض فحقه لم يقبض الا سله حتى اذا اقتضاها العقد
لم يكرمه رد القبول وان كان المين الاصل بحيث لا يتصور عليه البند ولا يقبض بالتسليم بحال لم يكن المحلل الواقع في
القبض واقفا فيما وجب بالعقد بل كان مقتضى اقل المثل الذي لم يوجب بالعقد والمحلل فيما لم يوجب بالعقد لا يوجب خيار
القبض في العقد على ما قلناه بخلاف التسليم اذا انقطع او انه لان القبول في حكم عين الواجب بالتسليم حتى اذا اقتضاها
لزمه رد عينه ولما كان للمثل عين حكم الواجب بالعقد صار المحلل الواقع في القدرة على تسليم المثل فان حلت
فان قبض والتمن عندنا اذا قبض في حكم عين الواجب بالعقد قلنا اذا ذكرنا الكلام على سبل الدفع دون المذام
فيكفينا المذهب ثم الحجة ان القبول غير الواجب حقيقة لان الواجب دين وهذا عين وذلك في الذمة وهذا في
الدين انما جعل في حكم عين الواجب في باب التسليم بخلاف الحقيقة لان التسليم لا يجوز الاستدلال به قبل القبض ومضى
بني جبره حكما لا يتصور ملكه الا بدلا عنه فاما الدين الذي يبيع الماسد لال بما فلا يفسد شرعا الى ان يجعل في حكم
الدين فيجوز كذلك غير مثله وعلى ان انقطاع المذاتي وان خلاص المذاتي وان سلمنا ان التسليم والتمن سوا في حكم القبض
لانما في قبض المثل الذي يسلم من الموجود في العالم في حكم عين الواجب بالعقد كان يجوز عنده بيعه من العالم
وذلك بانقطاع المذاتي لا يبعد عن يده فان الكيفية في يده لو كان سببا للقدرة التي هي شرط البيع لما جازاه
ثم العقد وهو غير كاي في يده ولا في ملكه كما في بيع المين ولا يوجب ايضا الا ان يكون تلك القدرة قايمة عند
السبب الموجب وان يتصور فيما يجب بالعقد وبالا فلاس لا يتصور المثل عن العالم وانما يبعد عن يده فعلى هذا
ينبغي ان لا يفسخ التسليم بافلاس البائع وان يجوز بالبند عن يده ولا يورثه فلسا واه اجعل المثل رطبا وانقطع
اذا لم يجد له ردائة وان قبل لا يفسخ فلما ذكرنا ان القدرة على تسليم المثل ليست بشرط بخلاف القدرة على
تسليم البيع والتسليم مبيع ولهذا لم يجوز التسليم المحال لان التسليم المبيع والقدرة على تسليم المبيع شرط حيث
وجود سبب التسليم الا ترى ان التسليم المحال في المنقطع لا يجوز لغوات القدرة كما لا يجوز بيع عين لا يقدر رعاي
تسليمها والقدرة على التسليم ليس بامانة العين مالم يكن ملكا له فانه لو باع عبدا لملكه فسلم لم يجوز
ولا يكتفي بقدرة التسليم لما هو سلم باصا بة المثل في العالم بل بالامانة في ملكه لان القدرة لا تثبت بالمثل
في العالم مالم يملكه لم يجوز الا باجل ليخرج العقد من كونه موجبا للتسليم عينيه فلا يشترط لصحة قيام
القدرة معه كما قالت الامام الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه في التسليم فيما ينقطع عن العالم اذا سلم
في غير جنسه لم يجوز الا بالاجل في حصة لتوجد العين عند وجوب التسليم فكذا اجملته لان ذلك شرط القدرة
كالعين فاذا عرفت هذا خرجت الجوابه عن قياسه على البيع وهذا ان المقصود هو الملك واليد جميعا وان
مسلم له غير انه لمالم يكن ايجاب اليد في المثل كما في المقدما ذكرنا من الادلة والعقد عقد معاوضة ومساواة
لم يجب على البائع ازالة يده الى يد المشتري حتى يثبت في عوضه بقدر المكن فيلزم المشتري ابات اليد واليمين
بالمثل الذي ليس بواجب وبالعقد لان العقد انما يوجب تسليم ما نتا وله ولكن بمقتضى المساواة التي ثبتت
لما حكم العقد وحكم تلك المساواة باخره في اليد من جانب المبيع ولما كان جسد البائع المبيع الى ان يستوفي
التمن غير مستحق له بفرض العقد بل بواسطة ثبوت المساواة بين له حق القايمة التي ان يتبين الماخذ بيده
هي ذلك وان افلس المشتري ولم يتجدد له حق اخر للمحل وقع فيما لم يوجب به العقد فاذ سلم المبيع فقد
ابطل ما له من المساواة بحق المساواة فبطل ولاعتا وضه في الما بطل فلم يبق له حكم يثبت له حكم المساواة
وبقيت العبرة لنفس العقد بلا قيام واسطة المساواة ونفس العقد بلا واسطة تاا وجب يد في المين على ما
ذكرنا وانه تسر التريب اعتاق لا يبينه بل بواسطة المالك فاذا اشترى غيره ولم يملك لم يفتقر وهذا كما اذا
شرط الماخذ للمشتري ولم يبق له حق الجسد بحق المساواة ولم يكن عند الماخذ العقد بلا قيام المساواة فلم يثبت
فالمضم اعتبر الميمن الذي بالسلم والافلاس بانقطاع او ان التسليم فيه وقد ذكرنا ان المين ليس بنظر التسليم في القبض
والانقطاع الا وان سفلر الافلاس بل الافلاس نظير ثبوت القاعد ولا يقال له بالبدل وان اقبل كان حلالا في صفة
فالم يوجب العقد سلامته حكما للعقد ولا شرطه فيغير كقوت صفة الكتابة من غير بيع مطلقا بلا شرط صفة
الكتابة الا ان ما قاله المضم اظهر ما قلناه اذق واهق والجواب عن احتجاجه بالحديث ان راويه ابن هزيمة
رضي الله تعالى عنه قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بخلافه عليه ماسر وفي حديثكم زيادة وان مات المشتري

فصاحب المتاع اسوة العرقا ثم تاويله عندنا انه كان في حاد ثمة معينها قبض المشتري للتماع بغير اذن النايغ والتمن
ووجد النايغ متاعه الا ان الراوي ظن ان الحكم عام فقبل بلفظه عاما وترك ذكر الحادثة بدلالة ما رويها وهذا اعتد
الكتابة على قولنا مع غير العقد عن تسليم المين والله تعالى اعلم **فصل في خيار الردية مسألة**
اما ما روي في رد المين فقد روي في رد المين في حصة الا ترى انه لا يملك الرد وكذا الرسول بالقبض بقبض ولا
الوكيل وانه حكم اخر غير القبض فيبقى اجيبا في حصة الا ترى انه لا يملك الرد وكذا الرسول بالقبض بقبض ولا
بالاختيار وانه حكم اخر غير القبض فيبقى اجيبا في حصة الا ترى انه لا يملك الرد وكذا الرسول بالقبض بقبض ولا
بسطط الخيار برؤيته فكذا لا هذا الوكيل لورا ي قبل القبض لم يسقط به الخيار وكما لو كان بقبضه لورا ولم يقبض
وكذا لو كان في البيع خيار شرط او عيب لم يسقط به من هذا الوكيل بالقبض ولا في حصة رضي الله تعالى عنه ان القبض
صار خا للمشتري حق العقد ففتح امره غيره وقام الوكيل مقامه فقصار خفاله الا ترى انه بخامص البائع والقابض
يلزمه التسليم اليه كما لو حضره المير والقبض الماورد به من بان قبضنا فقبض مع خيار الردية وانما بالخيار والرد
عليه انه اذا اشترى سبن ولم يربحها فقبضها ولم يربحها فادان بردها فادان بردها فادان بردها فادان بردها فادان بردها
او مع خيار الشرط وبمثله لوراها ثم ردا حادها بالعيب مع فلك الوكيل بطلب المير فقبض لانه لا يفصل
فيه كالموكل بالبيع ملك البيع التام بشرط الخيار بخلاف الرسول لانه لم يور بالقبض وانما اسرا بالرسالة
عليه ان الردية ان البائع اذا لم يسلم اليه لا يملك الرسول الخضومة معه وبخلاف خيار الشرط لان الموكل
لم يملك القبض التام مع الخيار الا ترى انه لو اشترى سبن وقبضها وبه خيار الشرط لم يملك ردا حادها
واذا لم يملك الماخذ التام لم يملك امر غيره به ولما قلنا لا يملك هذا الوكيل الفسخ لانه لم يور به ولما جاز
قبل القبض وان راى لانه لم يور به وانما وكل بالقبض التام ولا تمام الاستطوط الخيار برؤيته فثبت
ذلك مقتضى ملكه تمام القبض فقدر رقدره ولم يملك فقدر المين فالك اخراعت عبدك عني بالتمن
فان الماورد ملك البيع مقتضى اعناق عنه فلو قالت اعنتك ثبت البيع ولو قالت اعنت فمتنود لم يثبت
البيع والسبب ان المشتري ما يملك القبض التام مع قيام الخيار بقدار رويته فانه لو قبضها ولم يربحها
لم يتم الصفقة ولم يملك التبريق بالعيب ولا خيار الردية كما لو كان له خيار شرط وانما يقبض عن رويته
يسقط الخيار برؤيته كما يتم قبض المشتري بالخيار مع الرضا بسقوط الخيار ويحتمل ان يكون الفرق بين هذا
الخيار وخيار الشرط ان خيار الشرط يمنع ثبوت احكام البيع في حق شرط له فان المين لا يملك عليه فلا
يملك الوكيل التفرق في جانب المين لانه وكيل بقبض المبيع وها هنا المين مملوك عليه وله ولاية قبض
المبيع تاما برؤيته وغيرها وقد اقام الوكيل فيه مقام نفسه فجاز ان يملك القبض التام بطلب الماورد ليس
عنه تقدر التفرق الى غير القبول والسبب فيه ان فيه تقدر التفرق الى تمام يسلم له من حق القبول وكذا
اظهر والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **فصل في خيار العيب قد روي في**
به الفسخ على الاختلاف وهذا البيان احكام الجار مع الخيار يحتاج الى تعريه العيب وما يسقط به حقه
اضلا وما ينقل المين الى حكم الرد **مسألة في الاستطوط اضلا** اذا اشترى طعاما فاكله او
نوبا فلبسه حتى يحرق ثم اطعم على عيب لم يبق له خضومة عنده اي حصة رضي الله تعالى عنه لانه اكله
فاقطع الملك بحقوقه وخيارا عيب من حقه كما لو باعه واخرقه بالسار وقال صاحبا به يرجع بنقطة
العيب لانه متاع له ذلك فسقط حكم فله فصار كما لو هلك بقبضه وكما لو اشترى عبدا فاقعه فان
الملك ينوت بالعتق كالموت ولكن ما كان ما اذا كان سقط اعتبارا بخلاف العتق بما لان الملك انتقل
الى المبدل فاشبه البيع بالعتق وان القياس في العتق ان يبطل الخصومة لانه ايلات لعقله
وتكن نبي استحسانا لانه اهما بدلالة ان الله تعالى لم يحلق لدرق طفاية الا بالعتق الذي يكون بصنع ما
فان الهلاك غاية الحياة وغاية الذات بنفسه فغاية كل موجود باقدا من جهة سماه والوقت
صفة شرعية فيكون غاية بحد شرعي وما ذاك الا العتاق وانه لا يثبت باقة سماية وانما يثبت با
نقدا باعتاق ايجاد النهاية لدرق معني فصار بمنزلة الهلاك الا ترى انه بمقتضى ولا يتفرع عن ذلك
الملك والدرع لا يبقا الا بعد تنرد اصل عليه لانه تبعه وحقه وهذا المعني في الماورد والمالوس والمعد
لانه تال بذاته لان ذلك فيكون متاعه بملكه الذي يكون بمثله لا يسبب ايضا في البنا جعل اهلا كما في حقا
وان كان متاعا كما لو باع فان البيع متاع كالا ل فابو حصة رضي الله تعالى عنه اعتبر الحقيقة وبما حكمه لعله
فان حكمه خلق الماورد في الساجمة الماخذ وذلك كل مال حكمته في الما فمما خلق له لا ذلك التمازة
فانما منعتة زائدة يكون باختيارنا لا يوجد في اصل الخلقة حتى كانت السلع كلها للمبدل لان كاه فيها
الا ان جعلنا والزيادة بصعه وكل ذلك حسن والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى ثوبا فباع
نصفه ثم اطعم على عيب لم يبق له خضومة وقالت زفر ربه انه تعالى له الخضومة في النصف الباقي لانه

والدليل عليه ان قتل العمد يوجب القصاص والعقاص من يوجب التلغ فيصير القصاص من مع
التلف حكيم القتل العمد على ما بينا في سائر القريب انه اعتاق وفي الذي انه قيل لانه اوجب
معني السهم والمضي اوجب القتل وقد ذكرنا في اصول الفقه ان السبب الواجب حكم العلة والسبب
الموجب ما يوجب حكمه بواسطة وجبت به والقتل العمد هنا واجب تلف القاتل بواسطة الاستيفاء
الواجب به فان قيل الاستيفاء غير واجب وانما حصل باختيار من الولي قلنا ما كان من حقوق الله تعالى
فالاستيفاء واجب على القصاص لا يمكنه التلغ شرعا تجال فيصير كما ذكره حسا على ما بينا في مسألة
شهود القصاص اذا رجعوا ولهذا يجب ضمان ما اتلف القاضي على الشهود لان القاضي غير على
القصاص من جهتهم فاستقل الاتلاف بهم ولذلك الولي لان القصاص من حقه ولا يمكنه الاعتراض عنه
الابنوت حقه فاذا لم يتمكن من هذا القتل الا بترك الحق لمريم مختارا بين التلغ والتلف كن
اكره على فعل شهود اتلاف الماله عليه وهذا بخلاف ما كان ذاتيا فجلد عند المشتري فمات منه
لان الواجب بالزنا حد غير خارج ولا تلف والزيادة كانت من خرق الجلود ومنع المجلود فلم
يكن تلك الزيادة مستوفاة حدا فلا يضاف الي الزنا وكذلك اذا اشترى جارية كاسلا فولدت
فماتت لم تبطل لان الواجب بالحبل انفصال الولد لاموت الام فالموت اما جسد الزيادة معني
ليس بولادة كما قلنا في موت المجلود فلا نصير واجبة بالولادة ومنهم من روي عن ابي حنيفة رحمه
الله تعالى ورعي عنه الرجوع باليمن بكم في الموت عن الولادة فيما لا ياتي ان التلف كان
بالاستيفاء والاستيفاء كان باختيار من المستوفي معتبر لان الواجب لا يوجب الاستيفاء لا محالة من
حيث لا يبقى للمستوفي خيار معتبر شرعا فلو لم يبق العفو والقصاصي طلب المخلص بالسنة بخلاف
سائر القريب لان ملك الارب يؤكد العتق لا محالة والشراعة الملك بلا اختيار لاحد وبخلاف
غير البير والسقوط فيما لان الحرف بعد السقوط بمسير سبب اتلاف بان صار الحرف بالضرر بماله
الذائع حكما وبعد الدفع لا اختيار لاحد في الاتلاف واصناف المدة وانه امر ظاهر واو حنيفة
رحمه الله تعالى ورعي عنه استغنى هذا الاختيار حكم للمضي الذي قلناه وهذا امر معوي والله
تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى ارضا ونخلها فاشترت فاستملكها البايع قبل التسليم لم
يعد المشتري عند ابي حنيفة ورعي عنه مقاي عنه وعند ما يحرم لان المستوفي بالوحي في حكم العين والله
ما لم يثبت بامتناع البيع ولا نقض شيئا من اصل المبيع فاشبه الثمرة المتأخرة بعد العقد ووجه قولهما
ظاهر وهو ان القاي بالاستيفاء من الثمرة بعض الثمرة عليه بدليل ان بعض الثمرة تسقط بارادته
بغير عيب لتعرق الصفقة كما لو كانت الثمرة موجودة عند العقد بخلاف ما لو هلكت الثمرة بآفة
سواءية ولم ينقص عليها اذا حدثت بعد العقد وهلكت قبل القبض وصارت كأن لم يكن الا ترى انه
لا يقابل ما من الثمن لان الدخول تحت العقد انما يكون بالعقد وبالقبض فاذا انعدم عندهما جميعا
سقط اعتبارهما املا فاما الاستيفاء فقبض وتقرر بحكم العقد بدلالة مقابلة الثمرايه فيكون
قواته غيبا الاشك فيه كما في مسألة المصربة ولا يحنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه ان قوات
الثمره ينقسم الى ما يكون عيبا فالافانه لا يكون تقريبا فاما قولهما انه عيب بسبب تعرق الصفقة
فضعيف لان تعرق الصفقة انما بعد عيبا لضرر يوجب المشتري في فوت ما رغب في العيب بقبضه
لا يشقوت بعض الثمن عنه فانه منع وها هنا كل ما رغب في شرايه لاجله فاسم لنفسه كالوفاء
بانه ولا يثبت بسقوط الثمن لانه منع ولا فرق بين الهلاك بآفة وبين الهلاك بالسقوط بعض الثمن
فلا يعتبر عيبا ولا يوجب لاجله فقار هذا تعريق صفقة بيع المشتري ولا يصير على تادمي به ابتداء فلم
يعتبر شرعا كالوكيل بالشرا بالدرهم اذا اشترى بخمس مائة او بالبيع بالالف اذا باع بالالف وخمس مائة
لا يبدل خلافا وتقررنا بغير رضاه وان تصور ذلك صورة لان بيان القدر لرفع الضرر لا للمنع وهو هذا
الاتلاف يعقده فلم يعتبر خلافا فحقوقه الوحي فانه في حكم استيفاء عين ليست بمال فلا يتأمله الثمن
بوجه ولا يجوز ان يقضى القيمة كما لو قطع برها واستهلك جميعا ولان ضمان القيمة لا يجب بالاجماع
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

فصل في حكم الرد بالعيب
قال علي بن ابي حمزة رحمه الله تعالى ورعي عنهم الرد بالعيب بعد القبض رعي بمثله بيع جديد في حق
الثالث وقال الامام الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه هو نسخ لانه رد بجيبا بالعيب كما لو كان
يعتق او قبل البيع لانه رد بجيبا بالعيب فيكون فتحا لانه رد بجيبا بالعيب كما لو كان

ولنا ان هذا الرد بمنزلة الرد بدلالة ان حق المشتري ليس في الرد بدلالة خيار في الرد من اصل المأمور
من قبل ان حق المشتري في سلامة المبيع عن العيب والحد الفاسد من السلامة حق المشتري وحق البايع
وذلك لان البيع نفسه لا يجوز ان يوجب خيرا والفسخ الذي هو منعه كل يوجب تسليم المبيع سليما عن العيب
الا ترى ان العيب متى ارتفع لم يبق للمشتري حق الرد بدلالة ان الرد منع بعيب لم يبطل حق المشتري
اصلا بل يرجع حصه من الثمن ولا يجر الخيار الا ان البايع اذا عجز عن التسليم جعل الشرع للمشتري طلب
الفسخ من البايع ليعود كل واحد منهما الى راس ماله ويبدف الضرر عنهما جميعا فان اجابة البايع صارت
اقالة بتراضيها والا قالة في حكم بيع جديد في حق ثالث وان لم يجب الزمه القاضي ذلك الفسخ وبطل حقه
الي الثمن فيصير ضعا في حق الناس اجمع لان ولاية القضا ثابتة على الكل بخلاف الرد بجيبا والشرط
والردية لا تخفى من له الخيار في الرد لا غير وكان الرد استيفاء لحقه الثابت له فلم يصرف اقاله والا قالة
نقض مبتدأ وليست باستيفاء وكذا الخيار الردية بخلاف الرد بالعيب قبل القبض لان الفسخ
به لا يثبت بتراضيها على الفسخ ليصرفا قالة ونقض فامتنع بل حكم لقوات القبض كما لو هلكت السلعة
وذلك لان المشتري ان لا يقبض المبيع بعيبا واذا ثبت له هذا تحقق الفوت فانفسخ العقد لا
يصير فيما كان قبل الا قالة عندنا نسخ في حق الناس اجمع قلنا ان سعيها كان لبيان الرد بالعيب بعد
القبض بزمانه بمنزلة الا قالة دون الفسخ بالخيار فان سلمتم هذا والانتقال الكلام الي تلك المسئلة
فقلنا ان الا قالة بيع جديد في حق الثالث لان الا قالة تنقض مبتدأ بينهما بالتراضي على سبيل المبادلة
اي مبادلة مال بمال وهذا مودة البيع ومعناه فلا يتغير باللفظ كالوقا كملكك هذا العبد
بالف درهم فان احكام البيع لا تسقط عنه املا وكذا لك الحصه بعوض الا انما يقصد بها جعله فسخا
لا تمليكا جديدا ففقد في حقهما دون غيرهما لان ولايتهما مقصورة عليهما فكان بمنزلة حكم الحاكم
الحكم بفسخ في حقهما لا غير لانه لا ولاية لهما على الناس فيبقي هذه الحكمة حق في غيرهما على حكم الرغبة
فكذلك هذه الا قالة فاعتبراصحابنا رحمه الله تعالى ورعي عنهم معنى النقص ففسخ واعتبر الامام
الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه صورة اللفظ وكذا لك وجه حسن ولهذا قالك زيدا
رحمه الله تعالى ان الرجوع في الحصه بمنزلة حصه جديدة لانه تصرف بتراضيها الا انما نقول انها
فسخ في حق الناس اجمع لانه لا حق للمالك في الفسخ فيصير بالفسخ مستوفيا حقه الثابت له
شرعا وحكم الشرع فاقه على الكل فاشبه الفسخ الذي يثبت بالقبض او بجيبا والشرط فاما الا قالة
فلم تكن ثابتة شرعا لاحد وانما المتناقد ان فقدا اشياء ففقدت عليها دون غيرها
والله تعالى اعلم **فصل الحكم** قد تقرر في الفاسد مما فيه خلاف وبعض احكام الصحيح
مجا غيرهما وقد بقي فقل مقصود اختلعا والله تعالى اعلم **مسألة** قال غلامنا درهمين
الله تعالى للبائع ان يحبس السلعة حتى يشتري الثمن وبعد قال الشافعي رحمه الله تعالى في قوله
وقالت في قوله يقضيان معا وفي قوله يبدأ بالمبيع لان حق المشتري في المبيع اقوي وفي قوله
معا لانهما متساويان على السواء لعلية اذا اشيا بعرضا بعرض واما قولنا فلا يمتنا بيان
على السواء فيشتوي في احكام العقد كما يمكن ومن حكم العقد تقين كما علك وقد تقين حق المشتري
في المبيع ولم يمتن حق البايع في الثمن فيومر المشتري بالتقنين ليسا وية البايع والثمن لا يتعين
الا بالقبض على ما يعرف في كتاب القرف ويحيى تقدم قبضه ضرورة النساء في التقين حتى
ما استويا في تقين خفهما بالموضين تقا بضما معا فان قيل فالقبض من احكام العقد فلم رجعت
التقين عليه قلنا لان القبض حكم العقد والتقين شرط العقد كما في جانب المبيع الا انه سقط اعتباره
في الثمن لانه لا يتعين بالقبض حتى يتبين فلما سبق التقين القبض في الاصل وجب اعتبار المساواة
في التقين قبل المساواة في القبض والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال فلان على الف
درهم من ثمن جارية باعتهما الا اني لم اقبضها قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان ذلك المال اذا ادعاه
المخوله ان صدقه في حقه البيع وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى ان وصل الاستشاشا صدق
وان فصل لم يصدق ثم رجع وقال ان صدقه المقرله في الجدة صدق في الاستشاشا فصل ام
وصل وان كذبه في الجدة صدق ان وصل ولا يصدق ان افصل وهو قول محمد رحمه الله تعالى
وذلك لان قوله فلان على الف درهم اقرا بالابطال لئلا لو سكنت عليه فلما قالت من
ثمن جارية باعتهما الا اني لم اقبضها فقد قرينة بيان فيه ابطال البيع والى قلنا قرينة
بيان لان بالاف الواجبة يكون فطالبا وغير مطالب بها ومضى ثبتت كان لفقه الجدة لم يكن
مطالب بها فكان بياننا لاحد النوعين وفيه ابطال مطلية كانت واجبة بالصدر فكان بمنزلة الاستشاشا

الذي يوضع لبيان انه اراد التكلم بما يتي بعده لا يكله وفيه انطال قدر السنا وكذلك اذا قال
لثلاث علي الف درهم ودية فقله ودية بية بيان انها ليست ببيع وفيه انطال منها انما كانت
بالصدق فيصدق اذا وصل لان الكلام لا يفرج حكمة ما لم يفرج عنه فاحتمل التعيين بالقرينة كما يحتمل
التأخير بالشرط واذا سكت فزحمة فقاربت القرينة دفعها للثبوت فلا يملكه من لا يملك الزرع
والنسخ بنفسه وعلى هذا يكون بضموم الشرع الا ان يصدق الفقرة في الجزة فانهم في صدق ثبت
بمقتضاها فبما جملتها لا يملك ان الرفع جميعا فما كان التعيين بعد السكوت واذا ثبت مساو من حكم البيع
ان الثمن لا يجب مطالبة الا بعد تعيين المبيع فالمبيع ليس بعين فسقطت المطالبة بحكم البيع
الثابت ما لم يصف المشتري بالقبض والتعيين لديه فان قيل قوله من ثمن جارية لم يقصده
رجوع لان الجارية ليست بقائمة ومن جارية مبيعة ليست بقائمة تكون ساقطة الا ان تكون
مقبوضة فيضمن هذا اقرار بالقبض ثم الرجوع لا يكون بيانا فلا يصح قالا والجارية المبيعة قد
تكون غايبة عن مكان العقد حين العقد فيكون الثمن واجبا غير مطالب به ما لم يبين او يكون قد
اعت بعد البيع فيسبق العقد والتمن وتسبق المطالبة ما لم يعد كما بالاجل ويرون عليه ما ذكر
في الماذون ان العقد الماذون اذ الحقه ذين كثير وفي يد عبيد فباعه المولى وسلم وقبض الثمن
وهلك الثمن عنده ثم ارجانا العبد للبيع والعبد قائم ولا بدري ان هو بري المولى من الضمان لا
العبد قائم ما لم يعلم بفساده ولو علم بموت العبد ثم ارجانا العبد الماذون لم يبر المولى عن الضمان
وهذا بخلاف ما اذا قال فلان علي الف درهم ثم هذه الجارية فان المالك لا يلزمه اذ انكر القبض
وقيل ام فصل لان قوله من ثمن هذه الجارية بيان فيه انطال لسائر اسباب فلا يصح اذ المر
يصل واذا وصل مع ما قلنا واذا اصر صار قوله لم يقصده بيانا او انكارا محض لا انطال فيه
من ثمن هذه الجارية بيان فيه انطال لسائر اسباب فلا يصح اذ لم يصل واذا وصل مع ما قلنا
واذا اصر صار قوله لم يقصده بيانا او انكارا محض لا انطال فيه فان المالك طالب به وبعد
البيان هو مطلوب كذلك واذا استلكتكم استبقا حكم العقد فكان القول قوله واذا ارجع بين ذلك
وقال من ثمن الجارية باعها الا اني لم اقبضها فقد انكر القبض وادعي بطلان المطالبة انما وذلك
البطلان ليس من حكم العقد فصار بمصر الحكم الكلام الاول عند سنته فلا يملكه الا بوصول واجب ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه بانما قربا لقبض شر رجوع فلا يصح كما لو قال قبضت الا اني لم اقبض وهذا لان الرجوع نسخ
وليس ببيان بوجه والى التكلم ببيان ما بقي هذه فاما النسخ فلا اذا كان سببا يلزمه وانما قلنا انما القبض
لانه اقرب الى جمة بيع وموجب البيع في نفسه ايجاب الف يطالب بها للمحال فانه يوجب الملك والتسليم الا انما
فلزمه كذلك مطلقا والالف على ما عليه حكم البيع لا يجب مطالبة بها والجارية غير مضاف اليها الا بعد
القبض فكان بمنزلة ما لو اقر بالف درهم من ثمن البيع الا انها موحدة فانه لا يصدق وان كانت الف قد
جبت موحدة لا انما لا تتاحل مطلقا بل بشرط فقير كالمدي اذ ان الشرط فلا يصدق ولذلك هذا التأخير
قط لا يجب بنفس العقد بل بعارض اباي او عهده لدا العقد فيضمن بمنزلة المدي لان العارض فلا يصدق
وكذلك البائع اذا قال لثلاث علي تسليم هذه الجارية التي يبعها منه الا انها عوراء لم يصدق وان تقور
البيع بعد الشرط لان مطلق البيع يوجب السلامة والبراءة عنها لا تنفع الا بالشرط فصار رسر المسئلة
انما قالا البيع يوجب المطالبة مقدومة بمطالبة حتى ان الجارية لما نازح الملك فيها في المناقعة تاخر الاخر
بحكم المساواة فعلم ان الوجوب معا من حكم المناقضة فان كان المبيع خافرا عينا فيجب مطالبة الثمن
للمحال بحكم المساواة واذا كان المبيع غايبا لم يجب مطالبة الثمن بحكم المساواة وكل ذلك حكم العقد لا في
فكان بيان احد ما بيانا في الجملة فاما ان يجب احدهما ويناخر الاخر وكذلك يعتبر بحكم العقد بمعنى فلا
ثبتت الا بالتوافق و ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول التأخير باي سبب كان بخلاف موقوفه
وبالعارض ولان المناقضة توجب احكاما للمحال في البدلين وكل واحد منهما الا بعارض فلم يضر دعوي
ما يوجب التأخير دعوي بيان حكم العقد بل دعوي اعراض ما نعلم فلا يثبت الا بالتوافق بخلاف
ما اقرار بالف ودية لانه اما سنان ما التزمه بنفسه فصار بالبيان محتملا ما لم يتقرر على حكم
المزوم وهما هنا اني يمين ما التزم بعقده والعقد ما يمين به وبمناجبة ولا يمين به بيان فافترج حكم
العقد عن نفسه اني غيره فهذا هو الفرق الصحيح بينهما ويختلف قوله من ثمن هذه الجارية وعينها
لان بيان سبب الوجوب عليه صحيح لانه بيان لسبب الوجوب عليه وهو الذي تنزرد بالاعتراض
بالسبب وهذا ما بين السبب بتمامه ينعرف في العقد بما يفرج حكمة بل انكر استيفاء فبعض ما يوجب
العقد له فكان القول قوله والله تعالى اعلم **مسألة** وفيه انطال اذا قال فلان علي درهم

من ثمن بيع الا انها زبوف فقد جازا آخر فاما كاسي مكاوت لمر صدق عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وعندما ربحهم الله تعالى يصدق اذا وصل لانها يتولان ان الزبوف فقد جازا آخر فاما كاسي مكاوت بحيث
لا تزوج في موضع يكون سطلا مكان قوله زبوفيا نال ذلك العقد ولكن فيه معنى لابطال السلان مطلقا الدرهم
بمنزلة تنهية نقد البلد وذكر الوقوف يبطل هذا فصارت هذه المسئلة كالمسئلة الاولى قالا الا شري
انه لو اشترى بغير بلد اخر وهي زبوف عندهم يعلق العقد بذلك العقد ولم يكن للبائع خيار قالا وهذا
بمنزلة من قال لثلاث علي كرسطة الا انها ردية فالقول قوله وكذلك الزبوف لانها عبارة عن
درهم ردية ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه انه اقرب بالجودة ثم رجوع فلا يصدق وانما قلنا ذلك لان
الزيادة في الدرهم عيب لا نسبت الا بعين وان قل والغش عيب في القصة والبيع يقتضي بدلا سليما
عن العيب فاذا قالت الا انها زبوف فكانه قال الا انها معيبة وقد يبرئ عن العيب بالشرط فلا
يصدق لانه يدعي بعير موجب العقد بالشرط كما في المسئلة الاولى وكما لو قال يهلك هذا العبد الا
انه اعور وقد شرطت لك ذلك وانكر المشتري ذلك كان القول قوله بخلاف الرداءة في الحنطة
فانما لبيان النوع في الحنطة كالعبد في الحبشي والتمري في العبيد لا لبيان العيب وذلك لان الحنطة
مخلوق جيدة وردية ووسطا كالمخلوق العبد ذميا وحشا ووسطا والعيب ما يخلو عنه امثل الغفلة
التي هي اساس في المثل الا شري ان السلم في الحنطة لا يجوز الا بعد بيان النوع وذلك في الجودة والرداءة
ولا يحتاج الى ذكر السلامة عن العيب فان السلامة عنه ثبت بنفس العقد فان قيل وكذلك الزبوف
نوع من الدرهم علي ما قلنا فان نقود البلاد مختلفة المواضع وبعضها اردي من بعض فيكون ذلك المردي
زينا في مقابلة نقد بلد اخر حتى ان النقود اذا اختلفت في جودة واحدة لم يصح الشراء بمطلق الدرهم
حتى تبين نوعا منها كما في الحنطة لا فرق بينهما الا شري انك جعلت الحد في العيب ما يخلو عنه امثل الغفلة
التي هي اساس وامثل فطرة الدرهم عند ضرب الناس فانما نجد امثل الضرب مختلفا بمضاه اجود من
بعض فيصير المضرؤب انواعا على هذا قلنا وهو شبهة المسئلة ان الدرهم قضية في الممثل وبالضرب
بتغير الاسم الى الدرهم لا بالغش مكان اساس هذه القنورة الضرب المغير للقنورة والزيادة لا تحدث
بالضرب بل بالغش وانه عيب يخلو عنه امثل الضرب المغير للقنورة الا ان اهل البلد اذا اختلفوا
بينهم على القنورة عن الغش سقط حكم ذلك العيب بالامسحاح لانه ليس بعيب في الممثل فكيف وقد
ومثله كالمثل منه في الممثل فثبت ان الزيادة عيب وليس بتبويب فابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اعتبر حقيقة
الوضع ونما اعتبر المعروف بين الناس فانه جار بينهما بالغش وكونه وبضروب عيش متقاربة فيصير
علي اعتبار عرف الدرهم انواعا وعلى امثل الوقوع الدرهم نوعا وهو القنورة في الغش والغش
عيب بخلاف الردية فانما لا تقبض ردية بنقصان صورة او معني بل بكونه غيرا اجود منها
فكانا نوعين حتى اذا كانت الرحاة باقة امتدت القنورة او المعني عديها لا نوعا ولان النقد
اذا راج بطلان يسم زينا اما الذي اسم لما فيه عيب يرد بسببه الى النقد الراج فصار دعوي الزين
ودعوي البيع واحد والله تعالى اعلم بالصواب **باب** في انواع المبيع واختلاف المبيع

فصل في انواع المبيع واختلاف المبيع

فصل بيع العين وقدر وفصل بيع ما في الذمة وهو السلم والسلم شرط يختص به السلم ليصير المبيع مقدور
التسليم وشرط التسليم محتمل وحكم يختص به صلتها على رأس المالك **القوله في الشروط**
قالت غلانا رضي الله تعالى عنه رضي عنهم الاجل من شروطه وقالت المسائي رضي الله تعالى عنه
ليس بشرط لما ردوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمي عن بيع ما ليس عند الانسان ويضمن في السلم
ولم يشترط اجل والمعني فيه ان السلم يزرع بيع فلا يكون الاجل من شروطه فنيا ساعلي بيع العين وهذا
لان البيع يوجب التسليم عقبيه فلا يلا به الاجل الا برضا سنا وهذا بخلاف الكفاية لانها ليست ببيع
ولا تجارة بل عقد ارقان واعتاق ولا يعقد الاعتاق في الثاني لا يجب تسليمه للمحال مع العبد الذي
لا قدرة له علي تسليم البذل طاهر وباطن لانه لا قدرة الا ملك المال وهو ليس من اهله ما دام عبقا
نشرط الاجل لا يفسد بل بقدره التسليم فانما شروطه فيما يجب تسليمه وتسلمنا لبيان ان الاجل
المطل شرط بيقينه ولما يردوي في الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اسلم منك
فليسلم في كيل معلوم او وزن معلوم الي اجل معلوم فظاهره بخبره السلم على من اراد التسليم الا بعد الشرط
كرجل يقول من دخل ادي غار فليدخل البصر ومن كلفني فليكن لي بمواظ فيفيد السلم المطلق بقضا
وكذلك من اشترى فليشترى بالثمن فيصير الرمي بغير الحد بشرط لجان هذا ان الاجل المعلوم انما يشترط

في الحنطة لا يفرج حكمة ما لم يفرج عنه فاحتمل التعيين بالقرينة كما يحتمل التأخير بالشرط واذا سكت فزحمة فقاربت القرينة دفعها للثبوت فلا يملكه من لا يملك الزرع والنسخ بنفسه وعلى هذا يكون بضموم الشرع الا ان يصدق الفقرة في الجزة فانهم في صدق ثبت بمقتضاها فبما جملتها لا يملك ان الرفع جميعا فما كان التعيين بعد السكوت واذا ثبت مساو من حكم البيع ان الثمن لا يجب مطالبة الا بعد تعيين المبيع فالمبيع ليس بعين فسقطت المطالبة بحكم البيع الثابت ما لم يصف المشتري بالقبض والتعيين لديه فان قيل قوله من ثمن جارية لم يقصده رجوع لان الجارية ليست بقائمة ومن جارية مبيعة ليست بقائمة تكون ساقطة الا ان تكون مقبوضة فيضمن هذا اقرار بالقبض ثم الرجوع لا يكون بيانا فلا يصح قالا والجارية المبيعة قد تكون غايبة عن مكان العقد حين العقد فيكون الثمن واجبا غير مطالب به ما لم يبين او يكون قد اعت بعد البيع فيسبق العقد والتمن وتسبق المطالبة ما لم يعد كما بالاجل ويرون عليه ما ذكر في الماذون ان العقد الماذون اذ الحقه ذين كثير وفي يد عبيد فباعه المولى وسلم وقبض الثمن وهلك الثمن عنده ثم ارجانا العبد للبيع والعبد قائم ولا بدري ان هو بري المولى من الضمان لا العبد قائم ما لم يعلم بفساده ولو علم بموت العبد ثم ارجانا العبد الماذون لم يبر المولى عن الضمان وهذا بخلاف ما اذا قال فلان علي الف درهم ثم هذه الجارية فان المالك لا يلزمه اذ انكر القبض وقيل ام فصل لان قوله من ثمن هذه الجارية بيان فيه انطال لسائر اسباب فلا يصح اذ المر يصل واذا وصل مع ما قلنا واذا اصر صار قوله لم يقصده بيانا او انكارا محض لا انطال فيه من ثمن هذه الجارية بيان فيه انطال لسائر اسباب فلا يصح اذ لم يصل واذا وصل مع ما قلنا واذا اصر صار قوله لم يقصده بيانا او انكارا محض لا انطال فيه فان المالك طالب به وبعد البيان هو مطلوب كذلك واذا استلكتكم استبقا حكم العقد فكان القول قوله واذا ارجع بين ذلك وقال من ثمن الجارية باعها الا اني لم اقبضها فقد انكر القبض وادعي بطلان المطالبة انما وذلك البطلان ليس من حكم العقد فصار بمصر الحكم الكلام الاول عند سنته فلا يملكه الا بوصول واجب ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بانما قربا لقبض شر رجوع فلا يصح كما لو قال قبضت الا اني لم اقبض وهذا لان الرجوع نسخ وليس ببيان بوجه والى التكلم ببيان ما بقي هذه فاما النسخ فلا اذا كان سببا يلزمه وانما قلنا انما القبض لانه اقرب الى جمة بيع وموجب البيع في نفسه ايجاب الف يطالب بها للمحال فانه يوجب الملك والتسليم الا انما فلزمه كذلك مطلقا والالف على ما عليه حكم البيع لا يجب مطالبة بها والجارية غير مضاف اليها الا بعد القبض فكان بمنزلة ما لو اقر بالف درهم من ثمن البيع الا انها موحدة فانه لا يصدق وان كانت الف قد جبت موحدة لا انما لا تتاحل مطلقا بل بشرط فقير كالمدي اذ ان الشرط فلا يصدق ولذلك هذا التأخير قط لا يجب بنفس العقد بل بعارض اباي او عهده لدا العقد فيضمن بمنزلة المدي لان العارض فلا يصدق وكذلك البائع اذا قال لثلاث علي تسليم هذه الجارية التي يبعها منه الا انها عوراء لم يصدق وان تقور البيع بعد الشرط لان مطلق البيع يوجب السلامة والبراءة عنها لا تنفع الا بالشرط فصار رسر المسئلة انما قالا البيع يوجب المطالبة مقدومة بمطالبة حتى ان الجارية لما نازح الملك فيها في المناقعة تاخر الاخر بحكم المساواة فعلم ان الوجوب معا من حكم المناقضة فان كان المبيع خافرا عينا فيجب مطالبة الثمن للمحال بحكم المساواة واذا كان المبيع غايبا لم يجب مطالبة الثمن بحكم المساواة وكل ذلك حكم العقد لا في فكان بيان احد ما بيانا في الجملة فاما ان يجب احدهما ويناخر الاخر وكذلك يعتبر بحكم العقد بمعنى فلا ثبتت الا بالتوافق و ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول التأخير باي سبب كان بخلاف موقوفه وبالعارض ولان المناقضة توجب احكاما للمحال في البدلين وكل واحد منهما الا بعارض فلم يضر دعوي ما يوجب التأخير دعوي بيان حكم العقد بل دعوي اعراض ما نعلم فلا يثبت الا بالتوافق بخلاف ما اقرار بالف ودية لانه اما سنان ما التزمه بنفسه فصار بالبيان محتملا ما لم يتقرر على حكم المزوم وهما هنا اني يمين ما التزم بعقده والعقد ما يمين به وبمناجبة ولا يمين به بيان فافترج حكم العقد عن نفسه اني غيره فهذا هو الفرق الصحيح بينهما ويختلف قوله من ثمن هذه الجارية وعينها لان بيان سبب الوجوب عليه صحيح لانه بيان لسبب الوجوب عليه وهو الذي تنزرد بالاعتراض بالسبب وهذا ما بين السبب بتمامه ينعرف في العقد بما يفرج حكمة بل انكر استيفاء فبعض ما يوجب العقد له فكان القول قوله والله تعالى اعلم **مسألة** وفيه انطال اذا قال فلان علي درهم

لجواز ان يبرر بغيره والمعنى فيه ان التسليم الخالص سلم فيما لا يقدر على تسليمه وقت الوجوب فلا يجوز ان تسلم
الحال في المنقطع عن ايدي الناس والسلم في المجهول وهذا لان التسليم بيع سلقته في الذمة ولو كان عيناً
لما كانت القدرة على التسليم حين الوجوب شرطاً فانه ان لم يكن التسليم في الذمة لكان التسليم في عينه وهذا لا يمكن
فيه وانما الشهادة في ابحاث الوصف والدليل عليه ان الحكم المأمور ان لا يجوز التسليم لانه بيع فليس يفتي
ونام بملكه ملك المبيع شرط لجواز العقد مع العيب فلا يتصور الملك في بيع ما في الذمة لانه سمي يجب
بالعقد فلا يتصور ملكه فانه لم يكن موجوداً لانه لا يتصور ملك الانسان عليه في ذمته انما يجب مملوكا
عليه وسمي ملكه سقط فالحدث دليل عليه مبني على التعجيل كالسلف من الناس وهم الذين تعجلوا الى
الله تعالى والاستسلاف الاستسلاف في الذمة فمذمة العتق وحصلت باسمها ذمته على معانيها كالنكاح
سمي به لما فيه من الزواج والصرف سمي بما فيه من ترداد البذل في المجلس لا بد منه والاستسلاف سمي
به لما فيه من طلب الصناعة للعين الذي يريد ما فان قيل انما كانت رخصة لانه بيع فليس يفتي
بما فيه من المخرج الذي يلحق الماعة في احضار المبيع فكان العقد او تأخير العقد الى ان يحضر المبيع
يجوز تسليماً في الذمة غير عين لتسقط كلفة الاحضار لسبب العذر فيه عدم الملك الا ترى انه سمي
سليماً وعدمه كذا رخصة فيجوز ولا نافي بين في الذمة كان التسليم في ملكه سواء كان ما في ملكه
او ملك الناس فلا يراعى القدرة على قيام ملكه بل قيام مثل المسلم فيه في ايدي الناس قلنا هذا التناول
ما سئل ان المعنى حينئذ يصير بيع الغائب عن المجلس وانه جائز بالايجاع اذا اشترى الى مكانه او كان
المشتري راه وهدى جاز في كل حال والاشارة الى المكان لا يتعد روعه ذلك لا يجوز لانه غائب
ولكن لانه لم يره فانه لو حضره واشارة اليه وهو مستتر لم يجز عندك فيكون الغيبا عندك لعدم
الرؤية ونقص الرؤية ما لا يتعدر على اننا بطلنا هذا الغيبا فيما مضى ولا يمكن البناء عليه والغيبا د
لعدم الملك بجمع عليه فيجب البناء عليه ولان الشرط الذي سقط اعتباره في السلم وجاز دونه
رخصة عدم العيب والملك جميعاً لان الذي باعه في الذمة ليس بعين ولا ملك فثبت ان عدم
الجواز عدم الملك والعيب لا عدم الخصم او الرؤية فانها لا بد من الملك ولا يسقط اعتباره
ولا يجوز بيعه قبل ملكه لان العيب عن المجلس لعدم الملك وكان لا يجوز وان كان في الذمة الامتلاك
ملوك له والعذر اشهر الذي اشار اليه يرتفع بيع في الذمة فيبقى قيام الملك في ملكه ليعتد به
على التسليم شرطاً كان شرطاً مع العين في بيع العين واما قوله ببيع سليماً او عنده ذلك الشيء
فيجوز وذلك لان الشيء لا يباع سليماً الا بالارادة الفعلة لانه لا يبيع الا المجهول عن الراعي ولا يجوز الابان
يجعل ما عنده مستحقاً لحاجته ولا حقيقة عدم ارتباطه لا يمكن الوقوف عليه حقيقة والمرع
بنا هذه الرخصة على عدم فبني على السبب الظاهر الدال على عدم يمكن تطبيق الحكم به والبيع
بالخساران يقيناً دليل على عدم والمعجز عن الراعي كالمثل رخصة السفر المشقة واما انما شرط
في الانسان فاقام السبب الظاهر المسمى المشقة من المصروفات المشقة وكذلك النكاح الظاهر
اقام مقام الما الرابطين في باب السبب والخروقات المتعلقة بالمأوى وظاهره كثيرة فان قيل انما سمي عقد
السلم سماً لما فيه من استحصال رأس المال بان يشترط قبضه في المجلس دون الاخر وسبيل المعايير وقد
ان يتساوي البدلان فيما قلنا ان التسليم اسم للمسلم فيه دون رأس المال ولا اجماعاً علياً انه اذا باع ويس
في ملكه ما باع اجزاء التسليم يجب بنفس العقد والمأخذ شرعاً بالملك حكم كما في العين والملك في السلم
لا يقع بالعقد فيبقى عاجزاً فلا يجوز كما في بيع العين اذا لم يكن له لا يجوز ملك غيره بغيره بخلاف العين
فان القدرة على تسليمه ليست بشرط على ما بينا في مسئلة اقل من المشتري فذلك وجب شرطاً كان
الملك للسلم ليقوم مقام الملك بقدر الامكان رخصة وقد حققناه في مسئلة الاكلاس والاستقلال
بفقد الحكم حجة عليه لانه لان عقد المعاوضة بوجوب التسوية بين المتعاقدين في وجوب الملك والقبض
جميعاً الا ترى في بيع عين بعين كيف يجب القبض معا اما في المجلس او بقره في المصروفات يجب قبض المالكين
في المجلس ثم ما هنا حيث قبض رأس المال في المجلس عيناً ولا يتم قبض السلم علم ان القبض لا يشترط لانه دين
بدون لان هذا المعنى يزول بقبض السلم كما يزول بقبض رأس المال فلما وجب قبض رأس المال هنا دون
الاخر علم ان التعيين لم يكن الا بشرط وما ذلك الا الاجل المشروط فيه شرطاً لا ما حكي هنا رخصت
العين بغير توجيل فاختلعت الاجل حكم القبض لولا لوجب قبض السلم ولا كما بيع العين بغيره في
الذمة او وجب قبضها معا كما في المصروفات وكذلك وجوب القبض في رأس المال دليل على وقوع السلم
فيه فوجب لا قبض فيه فانه كان موجداً وهو المبيع ورأس المال في العا ذات يكون وراثة لا سعي
يصير ديناً بدلين بشرط قبض رأس المال في المجلس ليعبر عيناً بدلين ثم وجب وان كان رأس المال

ثوباً لان كونه سلباً لما كان حقيقياً في الغالب الذي بالدين الموجب بشرط قبضه فليس يجوز ليعبر عيناً بدلين وعلق الحكم
بالسبب وهو كونه سلباً ليس بواجب القبض وان لم يكن ديناً كما في العرف وكما في قبض السفرة والبورخ ولا يلزم
الحاجة الحالة فانما جازية على مولانا مع عجز العبد لان العجز فيها حاصل من جاب النقص والقدرة على القبض ليست
بشرط الجواز اما الشرط القدرة على تسليم المبيع على ما سأل في مسئلة المشتري اذا اقل من الا ترى ان المشتري بما ليس عند
الانسان تجاراً أصلاً وليس برخصة وبيع ما ليس عنده فاصلاً فاجاز سلباً رخصة بنسب الحديث فهذا هو
ثبت بيننا بالسلب والابحار فاما الحكم الى ظاهر الحال فغلب العينة لجواز بيع السلم مع العجز عن تسليم المبيع
واخرا كناية للعجز عن تسليم المثل والقدرة عليه ليست بشرط ونحن ملنا الى المعنى السابق وذلك فان المشتري
يؤمل كالمشتري سواء في طريق الظاهر وبيع الشيء سليماً وذلك الشيء عنده دليل ظاهر على القدرة والعدم حكم حاجته
الى ذلك حتى باع غيره باء في الثمنين دليل باطن والعرض بين الثمنين والمشتري على قدر في موقعه امر باطن ايضاً
وانه معدور فيما صنع وعلمنا اننا رحمهم الله تعالى جازون على ما اجتهدوا والله تعالى اعلم **مسألة**
قالت سلمنا وانما رحمهم الله تعالى وجود حبس المسلم فيه من وقت العقد الى حين المحل بشرط وقالت الشافعي
رحمه الله تعالى الشرط وجوده حين المحل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اسلم منكم فليست له
في كل معلوم او دون معلوم الى اجل معلوم ولم يشترط هذا الشرط بل حدد الاجل للمعلوم والمعنى فيه مال مقدور
التسليم حين المحل المشروط بالعقد فيكون قايلاً بعقد التسليم قياساً على الموجود في ايدي الناس وانما قلنا متدور
التسليم لان امكان تسليم الدين بالموجود في ايدي الناس عيناً والاوان لا يتخلل من الوجوب تجال والقدرة غير مشروطة
قبل ذلك ولا يعتبر العجز قبل ذلك كما لا يعتبر عجز كان قبل العجز المتقد او بعد المحل وان يوم اقدم القبض حتى
ينقطع الاوان فكذلك ايضاً لا يعتبر ما قبل المحل وان تؤسم وجوبه بموت المسلم اليه وهذا لانه عجز يتوهم طرأه
صادق غير للعقد والموهم غير معتبر كما يجوز التسليم وان يؤسم خلافه التسليم قبل التسليم وهذا لان العجز
لا يتقابل المتحقق بجبال ولا يلزم على هذا السلم في تمحاضه بعينه لان ثمر ذلك الحابط لا يلزم بوجوده عند
المحل المشروط بالعقد لانه قد يفتقر قد لا يبقا والشرط وجود المسلم فيه عند المحل المشروط بالعقد فاما
الوجود في اوقاته فلا يتخلل على ما جرت به العادة بجبال والحلف يحسن بعض الاستكراه عادة ولا يلزم اذا
اسلم في شارع رجل بعينه لانه يجوز ان كان معلوم المقدور ولا يتغير وان كان مجهولاً القدرة يجوز ان الشهادة
لم تجعل السلم معلوم المقدور فيجب مجهولاً الخلف وتقليدنا لبيان المسلم فيه قبل التسليم متى كان مقدور التسليم
لا يبان شرائط الجواز ومن شرائطه ان يكون معلوماً في نفسه ولا معنى لغيره انما يجوز ان يموت المسلم في
اليه قبل المحل فيجب التسليم والبايع عاجز لانه عجز يتوهم طرأه بغير حكم العقد ما وقع عليه والجواز
مستل بالقدرة على وجوب العقد الا ترى انه قد عجز بعد التسليم حتى ينقطع الاوان ولا يعتبر ذلك
منسداً والرجل يبيع عبداً فيتوهم عجزه باباق العبد ولا يفسد لانه مقدور التسليم على ما وقع العقد
عليه ولان ملك المبيع شرط لجواز العقد وكذلك وجوده لانه لا يملك قبل الوجود على الحقيقة ثم يجوز
بيع السلم قبل الملك بعسر البائع وحاجته اليه قبل الملك فكذلك يجوز قبل الوجود في ايدي الناس بعسر
وحاجته اليه ببيعة فان الرجل قد يكون زراعاً ومعاملاً ولا مال له الا ما يدره بالاولان فلا يدفع عسره
الا ببيعة ولنا ان شرط الجواز ان يكون المبيع مقدور التسليم للبائع لا مقدور التسليم في نفسه لان التسليم
يجب على العاقد فاما لم يكن مقدور التسليم للمعاقد لا يثبت له القدرة على التسليم الا ترى ان بيعه باق لا يجوز
وانه مقدور التسليم في نفسه لانه غير مقدور التسليم للبائع وانما يصير اطلب مقدور التسليم للبائع لوجوده
في الاوان وحياة هذا البائع كالعين انما يصير مقدور التسليم بقبضها ودمول البائع اليها واذا تعلقت القدرة
التي هي شرط بقاء الحياة اليه حين المحل والبقاء قد شك فيه فلا تثبت القدرة الخلف وشرطه مشكوك
فيه فان قيل الحياة ثابتة وذلك ما فيه شك فلا يثبت بالشك قلنا نعم ان الحكم بحياة المي حين المحل
بحياته الثابتة الخلف لا يقع الا بعدم دليل المماثل كالمفقود الذي اشتهر حاله تثبت حياته بعدم ثباته
لا بدليل موجب الحياة وما حكم بثبوته بناء على اتمل فایت وعدم دليل زواله يكون ثابتاً على الاحتمال
لاننا لم نعلم عدم دليل الزوال كما لم نعلم زواله وجوده والزوال محتمل كالوجود فتعاضاً فما كان ثابتاً بين
الحكام لا يزال بالاحتمال وما كان مقدوراً لا يثبت بالاحتمال كالمفقود ما احتمل حياً ميتاً الخلف لم يزل ملكه
الثابت له ولا يثبت له ملك ابته اذا مات بل يورثه والقدرة في حق البائع غير ثابتة الخلف وانما يثبت
بإيصال وجوده في اوانه بحياته ولا يثبت الخلف ولا يثبت بالاحتمال وكان بمثله ما اذا اسلم في ديار
رجل بعينه او شرخايط بعينه لم يجز لتوهم علاق ذلك المرد توهم علاق عين خايطه دون ساير الخوايط
اشتب من توهم علاق الخي وكان هذا بخلاف ما اذا اسلم في حيشه وشرط التسليم في حيشه من عامة ذلك
لا بد مقدور التسليم في حقه عاشا ومات لان الوجود مستقل به وانما يتوهم العجز بانفسال الوجود عنه

فرفع في كمية الاعلام وعن الثاني انه حكاية فعل واحتمل انه كان قبل تحرير الرضا واحتمل انه كلام
في ارض العرب احتمل انه كان خبره بتحرير الجيش وعندها يجوز في مثل هذه الاحوال وكذلك المروي
عن علي رضي الله تعالى عنه فعل واحتمل ما قلناه وكذلك فصل الفرض وعن المعنى اننا ندعي ان الامثال
التي اشتملت عليها الاوصاف منها وفيه القيم مألوف والبيع واحد منها فلا يجوز كسر الشاة من القطيع
وقوله انه لا يعتبر منها ذبحة المشتري فلا كذلك الا ترى انها اعتبرت في شاة من القطيع لانه عند
معاوضة فيوجوب الشوية بينهما فكذلك البايع ان يقول اني لم ادب لك الثمن الا بالاعلا وانما سقط
في باب السلم في الحنيفة للجنة وبني الامري قول المسلم المية لغزوة ذكروا فتقدموا فمروا ولا يسقط
الكر من ثمة بل ضرورة علي ما رجلا في الوصية والافتدال ان لا يجاب وجد من المستحق عليه لا غير فيكون
القول قوله في ساهه في صحته الوصية بشاة من غنمه وكذلك الاقرار وما المعنا في زمان وجد من
منها عددية متعارفة لم ينقطع في مدة السلم فيجوز السلم فيها كما يجوز في السلم السمك ويجعل بمنزلة
الاربع من ذلك التناوت مع الجواز وكذلك المعنا في ذلك وقد قالت محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
ان كان شيئا من السلم فيجوز ولا يجوز اعتبار السلم بالمهر والخلم لان ذلك البدل ثبت عندنا
بمنس اسم الجبس كالشاة والعقد لم تكن الجمالة ثالثة من الثبوت وها هنا الجمالة ثالثة
وكذلك الجمالة لا تمنع صحة عقده وها هنا يمنع فيكون اشتد لا لا يفسد مختلف فيه ولان الفصد
ها هنا جمالة قيمة المسمى وفي النكاح لا يجب عندي الامتداد القيمة لا يعم بالوقوف وعن فقه بني
اسرائيل انما لا تنكر اعلام الغاييب بالوقف ولكن نقول ذلك الاعلام لا يرفع تناوت القيم بين امثاله
الا اذا استعني فيصير حنيفة عديم الظاهر فلا يجوز كسرة بني اسرائيل لان افعالنا خارج علي بيع واحد
وكانت الة واحدة فاقول الله تعالى علي ما بينا الاعلي نعيم وسال واحد فيما خلق علي التناوت فنصار
السلم الخالف فاسيد العجز عن السلم لعدم ست حكم الحاجة والسلم في المنقطع قبل حينه فاسد التناوت
لعدم حقيقة شك بالظن بالشرط في ارتفاعه فسكنا في حياته الي حنيفة التي بها يتدرج السلم في الحيوان
باطل لعجزنا بت الجمالة السلم فيه جمالة معتبرة والله تعالى اعلم **مسألة** ومن قد التمسيل
السلم في اللحم فانه باطل عندنا يحنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما جاز لان موزون فقتل السلم
كسائر الموزونات ولان اللحم ما يضمن بالحق لا مثله مثورة ويجوز الاستقراض حتي لو عجز استقراض
النيات وصحة السلم فيها ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان اللحم يختلف في حق السلم فلا يجوز كالمشاة
وانما قلنا ذلك لان السلم لا يجوز الا باجل والجم ما يختلف صفته بان مدة السه تناوتا معتبرا
مثل تناوت الجيد في ساهة واحدة فمنع جواز السلم كالواستلم في اللحم ولم يذكر الجيد والودي
وهذا افا رقت السلم الفرض والاستملاك لانها موجبات للسلم الخالف وانه سلب غير مختلف في زمان
واحد ولا يلزم السمك لان صفته لا تختلف بالارمنة اختلافا معتبرا بين الناس وكذلك المكيالات
الجمالة ترتفع بذكر الوزن ومنهم من افسده فيه عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه لكان العظم
لانه يتناوت والجم الذي هو مقصود يتناوت بتقاربه ويجري فيه الماكسة بين البايع والمشتري
نسبة وعن اي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الخلو عند العظم قولان روي الحسن بن زياد عن
انه يجوز وروي محمد بن شعاع السلمي رحمه الله تعالى انه لا يجوز والله تعالى اعلم **مسألة** ومن
ذلك ما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى رضي الله عنه اخبرنا ان بيان مكان انما فيما به جل ومونة شرط
وقالا رحمه الله تعالى رضي الله عنهم ليس بشرط لان بيان المكان يحتاج اليه ليصير مكان السلم معلوما
ومكان العقد عين السلم فلم يجب بيان مكان احد كما في بيع العين وكالوعين بالعقد وانما قلنا ان مكان
العقد متعين لانه ولي بالسلم فيه من سائر الامكنة لان السبب الموجب للسلم وجد فيه كما في بيع
العين الا ترى ان مكان العقد اولى من سائر الامكنة لسلم راس المال فان قيل لو عين مكان العقد
ليكمل بيان مكان احد كما في بيع العين قلنا لما بين مكانا اخر صار اولى بالنس من مكان العقد الذي كنا
نعينه بدلالة سبب السلم من غير نص غير ان هذا الشرط يفسد بيع العين لان المشتري يملك
العين بالشرا واذا شرط عليه جملا زائدا فقد شرط عليه علا في ملكه مع ما اشترى العين منه ثم سمي
العين بما اذا ذلك كله فقارنا يقابل لجل اجازة فيصير صفقة في صفقة فيبطل الشرط الفاسد
والسلم لا يملك عيننا قبل العتيق فيكون النقل الي مكان اخر علان البايع في مال نفسه ولا يصير
اجرا لغيرة فلا يصير هذا الشرط صفقة في صفقة فلا يصير فاسدا وحجة اي حنيفة رحمه الله
تعالى ان مكان العقد لا يتعين للسلم واذا اجل مكان السلم تنازعا في التبيين لما في التبيين

من الغاية

من الغاية في كل واحد منهما من طرح سورة الحمل عن نفسه وسأولهما في الباب لن المعاوضة والتجارة وطلب
الرج فيه فاذا وقعت النازعة وتنازعت وقع العجز عن التسليم فيفسد كالمسلم ولا شك فيه وانما التهمة
في ابطال تعين مكان العقد والدليل عليه انه ليس في العقد تعين علي تعين مكانه مكانا للتسليم فلو ثبت كسب ان
مقتضى انه سبب التسليم وانما سبب التسليم المبني للتسليم المكان فلا بد لجل المكان فيه حكم كذا السبب اذا وجب
التسليم كالاقرار مكان العقد اولى من غيره لان التسليم واجب والتسليم يجب علي من عليه الحق ولا يمكنه الا في المكات
الذي هو فيه فيصير ذلك المكان اولى من غيره فكونه طرفا له خالف وجوب التسليم عليه والتسليم لا يجوز الا بوجلا فلا يصير
مكان العقد طرفا له خالف وجوب التسليم فلا يصير اولى من سائر الامكنة فبذلك كان العقد سواء في القتلح الوجوب فيها
ففيما يجوز لا خلاف بين العيين لانه بوجوب التسليم كالاقرار مكان العقد اولى وكذلك راس المال في باب
السلم وخلاف كالاجل ولا سوية لاجمالة مكان تسليمه لانه لا يودي الي النازعة بل يورث التسليم
بالبيع انما سلم اليه لانه يصير متعينا في بيان مكان ولا فائدة فيه الا ترى انها لو عينها مكانا بالبيع لم يتعين
لانه لا فائدة فيه وخلاف كالحنيفة اذا جعلت من المبيع موزلا فان تسليمها يجب في مكان العقد اذا حصل
الاجل لان اصل البيع حال والجل عارض فكان مكان العقد متعينا للتسليم علي ما عليه الوضع فاذا رفع العارض
فأذا ان اصله فاما التسليم السلم فلا يصح الا بوجلا فانه اصل فيه فلم يكن مكان العقد شرط متعينا لوجوب التسليم حال
حق اذا سقط الاجل عاد الي امثله فتعين بهذا الطريق حتى قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فيمن استاجر دارا
شيئا له حمل وكونه في الذمة كان بيان مكان التسليم شرطا للاجارة لان الاجارة لا توجب تسليم البديل خالص
العقد بحال انما يجب علي حسب حدوده المنافع في يده وقد قالوا في رجلين اقتسما دارا وشرط علي احدهما
كحقيقة في الذمة فانه يورث تسليمه اذا حصل الاجل في الدار وكون مكان العقد الزيادة جعلت تنعنا للقسمة
والتسليم بالقسمة لا يتصور في غير مكان القسوم فلما اعتبر مكان العقد فعمل ان التسليم في مكان العقد ليس بحكم
العقد فاقاله ظاهره ما قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه افسد وانه سبب التسليم في مكان العقد ليس بحكم
المال شرط عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما ليس بشرط لان راس المال عوض عن فلا يشترط للجواز بيان
قدرة كسائر الامكان التي تحت اعوانها وهذا لان الاعلام لشرط لعلام فانه لا يراين راس المال وبين السلم
لانما جنسان مختلفان يشترط اعلام القدرة لفي الربا علي انه لا يشترط في مال الربا الا انما كانت المساواة دون
اعلام القدرة فانما لو تقارنا فاكفه بكنه جاز لما ثبتت المساواة بذلك ولما شرط الاعلام لم يشترط مع المساواة
لانما ابلغ اسباب الاعلام فانها مقلع الشركة من كل وجه دل عليه ان راس المال لو كان ثوبا او حيوانا فان اعلام
قدر ما يثبت ليس بشرط بخلاف السلم فيه لانه ليس بعين فلا يصير معلوما الا بالاعلا واما التي ترفع الجمالة
والقدر راسها وراس المال متى لم يكن عينها لم يكن بد من قدره ايضا واما ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فانه
روي مذهبه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه والمعني فيه ان اعلام قدر السلم فيه شرط للجواز ويصير مقدور
التسليم له وان يحصل ذلك الاعلام الا باعلام قدر راس المال فيصير اعلامه شرطا كما جعلتم جميع الاعلام شرطا
في باب الصرف اذا كان جنسا واحدا ولم يكن عينا في الكفة لا الاعلام بعد المساواة بل لفي الربا والدليل
عليه ان دراهم الناس في العادة لا يخلو عن قليل ذيف وعن الزواج علي الصرف علي انه ليس كل بشرط جيد
الصبر في حال العقد والشئ يباع سلما عند الحاجة الي الثمن علي ما مر فحقه جود بمجول القدرة وقبض المشتري
وانت الحاجة بقدر الحاجة علي مثال نفقة الفقرا شيئا نسيا نفيت الزبوف في العادة فيردها علي ما
عليه العادة واستحق بالشرعية وقل ما سبق الاستدراء في مجلس الرد فيقتضى العقد بتدرا المردود
فيبطل السلم بتدرا المردود ولا يدرى كمره من الجملة فيبطل السلم فيه بمجول القدرة فاذا كان الغاييب
علا علي حكم المتحقق لان الباب باب الباب سبب جمالة المبيع فيحاط له وبه علل ابو حنيفة رضي الله تعالى
عنه في انكساب ولا ناذكرنا ان القدرة يحتاج اليها حين حلول الاجل وانما يتنا القدرة اذا لم يتبدل الحال
من الوجه الذي قلنا والظاهر علي التبدل فلا تثبت القدرة بانكشاف كان هذا نظير ما اذا السلم في طقام
قدرة لاسما الي حين الاجل عادة ولا يلزم اذا كان راس المال ط بالانه لا يمكن اعلام قدره لانه غير مقدور
الا ترى ان السلم فيه يتوزع علي قدر قيمة الثوب وهو لا يدرى علي الحقيقة ولا يمكن ذكرها ولو ذكرت
قيمة الثوب التي جعلت راس المال لم يتوزع السلم فيه علي ما ذكره عند الحاجة تقوم ثانيا فيقسم عليها
فيسقط اعتبارها بقدر العجز مع قيام حلة الجواز رخصة وهي الحاجة الي بدل السلم مع عدم ثا باع
فانه ربما يحتاج الي الثوب وربما يحتاج الي الدراهم ولان الثوب يذرع علان بعينه دون بعض او نسخ
العقد يسببه في البعض وفي الدراهم لا يندركنا ان قليل الزيف يزوج فيها ويكون رد الزيف
بسبب الزيادة اسرها بين الناس قال ما يخلو عنه احد واعطا فان قيل ان رد الزيف يكون باختيار
منه فيضاف العجز اليه فيكون جماله طارية بسبب رد الزيف وانه لا يفسد العقد قلنا لا اختيار له

حكم لا انه لا يمكنه تركه الا بتسليم هذه الجوزة الثابتة بالاعتد ولما كان ذلك الاستيفاء واجب
بالاعتد متاخرنا حكم لان السبب هو العقد وهذه العادة لا يمكن اثباتها في المكملات لان العيب فيها
مثل ما في النكاح لا يمتثل لان ما يثبت بالشبهة فثبت بالشك والجواب ما قلناه ان غير
المكملات لا يمتثل بمثل بيان اقدارها فليسقط اعتباره لعدم الامكان وكلاهما اقيس واقررب للتأويل
وما ذهب ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فيه بعض الظلمة وقد اخرج ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في المثل
هذه الحجة والله تعالى اعلم

فصل في شرط البقا على الصحة

اذا اتم فيهما ينقطع فلم يقبض حتى انقطع او انه فانه محبر رب السلم وقالت بعض الناس يبطل السلم لان
المسلم فيه في حكم مبيع عين ولا وان بمنزلة الوجود فيكون القطاع الا وان بمنزلة العلات وهذا بمنزلة
من يشتري شيئا بفلس لكسدت قبل القبض فان البيع يبطل وان كان المثل لنا لان جنابه وواجه فصار
الكسار لا يملك الا اذا انقضى الوجود الرب عينا مقبض لا وصف في الذمة لان الرب سبب وجود
خلق الله تعالى الخلة ثمرة وهذا الحكم من الله تعالى لم يتبدل وسبب ثبوته في الذمة العقد والله لم ينسخ
والا وان سبب وجوده حينما يقبض فانه انقطع الا وان يتأخر القبض فيصير كمن اشتري عبدا فابق قبل القبض
مخلافه الفلوس تكسد لان الثابت في الذمة فلوس ايمان ويكون ثبوتها امانا باصطلاح علي الرواج وسبب اثبوت
العقد والعقد وان لم ينسخ فقد ذهب الاصطلاح من تلك المنية ونابت لان يتعدى القبض قبض الفلوس
فتيسر بعد الكسار وكان كالتسليم موت وكان القياس من مسيلتنا ان لو بقي الاصطلاح على الرواج ولكن
عوت الفلوس فلم توجد اعيانها التي يمكن قبضها والله تعالى اعلم **مسألة** اذا سلم عشرة دراهم في
خطبة وسلم الله راسا ثم وجد المسلم اليه بعضها زبونا في المجلس فرد بطل العقد بقدرها فبقي راسا وهو قول
ذو رحمه الله تعالى وقالت ابو يوسف ويحرم رحمه الله تعالى لا يبطل اذا استرد في مجلس الراد استحقاقا وقالت
ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه بالقياس في المكثر من الصف وفي المقل بالاستحسان وفي المصنفين اثنان
وجه القياس ان الرد حتى الزيادة نقص للمبيع من المثل بطلان انه يصح من غير قبض ولا رضا كالرد بخيار
الشرط والردية وهذا لان حقه في الجيد في الذمة والزييف غير الجيد وصفا فيصير اذا ادعي الجيد
وصفا منكر القبض حقه فيصير من المبيع كالرد بالعيب قبل القبض الا انه اذا لم يسترد في مجلس الرد بطل ولو
بقي القبض الاول لما بطل بقدر زبونا وبهذا قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في المكثر ولما بطل القبض
في المثل بطل العقد بقدره وكما لو تفرقا قبل قبض ذلك القدر وكما لو وجد القبض مستحقا واستردده
مناجبة وبهذا اذا قبض الثمن وسلم السلعة ثم وجد الثمن زائفا استرد المبيع كما انه لم يقبض الثمن اصلا
والشترى قبض المبيع بغيره لان الاذن كان متعلقا بقبض الثمن فانعدم بافتراده وجه الاستحسان
ان الزيادة في الدراهم عيب والعيب كما لا يمنع صحة البيع وثم انه ذلك لا يمنع صحة القبض وثم انه لا يري
انه اذا اشترى شيئين وقبضهما ثم وجد بهما عيبا ملك رد احدهما دون الاخر ولو لم يتم لما ملك كما قبل القبض
وتخير الشرط وكذلك لو لم يجره حاز ولو كان غير حقه لما كان القبض مع العيب حصلا المتفرق
بعد استيفاء زوجيا للعقد فسقط اعتباره الا انه بالرد يجب قبض مبدأ المقتضى الاول وكلاهما واجب لما بعد
الشرط المكان وجب القبض في مجلس الوجوب احما لا عمرة بمجلس العقد لان القبض الذي اوجبه العقد
قد استوفى وسقط اعتباره واسببه ما قلناه ان السلم في راس المال بعد التفرق فانه يقبض في مجلس الزيادة
بخلاف المستحقة لان الاستحقاق يمنع الملك والتمام لا يوجب التوقف على الاجارة فقفا واستيفاء حكم العقد
من القبض في المجلس فوفقا على الاجارة كمثل الملك على ان يتم الاستيفاء بالاجارة ويمتنع ثبوتها بالرد كما فعل
الملك لان يرتفع بعد التمام وكذلك الثاني لا يجب ابتداء بعد التفرق بل بطريق وجوبه بزوال المانع
فيكون مضافا الى العقد فيعتبر لصحة مجلس العقد كما لو وجد القبض دهايا او سوقه ولهذا قلنا
عن جميع الارض ان البائع اذا قبض الثمن وسلم السلعة ثم وجد الثمن زائفا لم يبق حق استرداد
المبيع الجعس ولو وجد مستحقا فرد استرد المبيع لان الحق لم يسقط في المستحق بل توقف حسب
توقف حقه في الثمن وفي الزيف شرحه وقبضه الثمن فسقط حقه في المجلس فقفا والتسليم منه بعد
ذلك تسليمه صحيحا واسقاطا للجعس تاما لانه بنا على قبض الثمن وانه قبض تام ولما كان اسقاطا لم يحتمل
العود بعد التمام كالابراء والطلاق ونحوهما واسببه كما اذا اعاد البائع المشتري المبيع فقبضه فانه لا يعود
فيه لان المستعير يداناه ولا نه لانفاضة في قبض الثمن وقبض المبيع انما المعافاة بما ثبت في العقد
فاما اذا كان الثمن مستحقا فالقبض موقوف فيوقف التسليم بنا عليه فاما اذا لم يجز مناخيه ومنع بالرد تمام

قبض

قبض الثمن فيمتنع تمام سقوط حق البائع في الجعس والاسقاط فيما لم يرد لعدم التمام الا يري ان المار بمراد
ويمتنع بيوتنه الطلاق بالرجعة ولا ي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه ان القبض الثاني بعد الرد يجب بالعقد
لا بالرد لان الرد بعض من الممثل على ما قلناه في رد وجه الله تعالى والقبض لا يوجب قبضا مبتدأ فانه منه
ولكن يمتنع به الموجود فيجب ما يجب بالعقد كما انه عقد ولم يقبض فمعتبر لصحة مجلس العقد لا مجلس الرد
كما قلناه في رد وجه الله تعالى الا ان كان في هذا القياس في القليل وفي المخرج لان دراهم الناس لا يخلوا عن قليل
زيف وانما يوفق عليهما في الغلب بعد التفرق فلا يبطلنا السلم حق الزيادة لقفا في الموضع الثاني ما جعل
في الدين من حرج بخورناه في المخرج والضيق وهذه الضرورة معدومة في الكثير لانه لا يكون اكثر من زيفا
الا نادرا بخلاف المستحقة لان الاستحقاق قليله وكثيره مما يندرج فلا يودي القبول بالقياس فيه الى المخرج
وخلافه الزيادة لانها يجب بالزيادة فمعتبر بقبضها مجلس سبب وجوبها وهو الزيادة الا انهما استحقا
مجلس الرد في حكم الزيادة لان العقد قد كان استوفى قبضه بتمامه والرد ثانيا جعل العقد موجبا قبضا
اخر فيصير الرد سببا وسبب العلة الا ان الرد نقص المثل ثم العقد الماصي واجب قبضا اخر لان ابا حنيفة
رضي الله تعالى عنه لم يقل به لان السبب الموجب ما يوجب حله الحكم والرد ليس يوجب فيه ولا يسبب القبض
وهو العقد ولكن عند العقد يصير السبب الموجب موجبا فيصير كالشرط ومناخيه اقا ما الشرط تمام
العلة توسعة على الناس وللشرط حكم العطل في كثير من المواضع ولا يشك وجه القياس بمسئلة جنس المبيع
الذي قلنا لاننا علمنا لبيان ان القبض الثاني يجب بالعقد لا بالرد وعاشا المشتري يلمزمه الثمن بالشرط
الا بالرد ثم الجواب ان حق البائع يبطل بالاذن المطلق من البائع بالقبض على ما قلنا لا يقبض الثمن حتى اذا قبض
البائع الثمن وقبض المشتري المبيع بلا اذن البائع ثم رد البائع الدراهم بالزيادة استرد المبيع
ولا يلزم اذا حلف لا يبارق عزمه حتى يستوفي ما عليه فاستوفى ثم رد لم يجز وان كان فارقه لان
تقليدنا لبيان ان الرد نقص من الممثل وان القبض الثاني يجب بالعقد لا بالرد فيشرط في مجلس العقد وفي
الثمن القبض يجب بمسئلة لا بالرد وهذا ليس من كثارة اليمين في شيء انما كثارة تحت بالمخارقة مع قيام
اليمين الا يري ان اليمين لو كانت موقفة باليوم وان بقي حق الاستيفاء فكذلكها لم تجب الكثارة نه
لشروط اليمين بالقبض لما ذكرنا ان الزيادة لا تمنع تمام القبض فلا عمت وان عاد حق الاستيفاء بعد
اليمين ولا يلزم الوكيل بالشرط اذا انقضى الثمن من ثل الموكل شريطة عليه بالزيادة فيؤود مضمونا ولا
يصبر كان لم يكن لاننا نقل بصير بالرد كان لم يكن لكن قلنا القبض الثاني يجب بالسبب الاول لا بالرد
وعاشا يلزم الوكيل تسليم ثانيا بالشرط الا بالرد ثم الجواب ان شرطا الوكيل يوجب البائع ثانيا عليه كانه اشترط
لنفسه وله على الموكل ثانيا كانه باعه منه بعد اشتراكه وانه مقفيا الثمن من مال المار بصير مقفيا ماله
على امر قاضيا ثانيا عليه فالتفنا وان بطل يرد المشتري فلا اقتضا منه لا يبطل فام يرد على المار فذلك يبقى
مضمونا ولا يصبر كان لم يوجد املا والله تعالى اعلم

فصل الصلح عن السلم

الكفيل في السلم انه اصالح على راس المال لم يجب بالاجارة رد السلم عند ابي حنيفة وعهد رحمه الله تعالى
وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى الصلح جائز في حق الوكيل باطل في حق المسلم اليه فيكون حق رد السلم
قبل الكفيل في راس المال وحق الكفيل قبل المسلم اليد في السلم الا ان يري ما على الكفيل فيعود حق رد
السلم في السلم قبل المثل وكذلك رجلان اسما في كحلة ثم صالحا اخذهما على راس المال جزاها بالاجارة
الاخر عندهما وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى هو جائز على المصالح خاصة دون شريكه الا ان يري حقه قبل
المسلم اليد في السلم فيرجع على الشريك فيشركه في راس المال ويكون السلم ايضا بينهما ان خرج يوما من الدهر ولم
يذكر في الكتاب قول ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا اجاز الماخر **مسألة** اخرج ابو يوسف رحمه الله تعالى
ان الصلح على راس المال في باب السلم بمنزلة الصلح على سائر الابدالي سائر الديون ثم الكفيل سائر الديون
ملك الصلح على سائر الابدالي مثل الممثل وسند عليه خاصة وهذا لان المثل الكفيل لزمه بمقتضى الكفالة
لا بقصد السلم والدين الواجب لغير السلم والعرف يقبل الصلح والاستنباط الا ان رب السلم انما يعاملها
وجب له بقصد السلم فلا ملك للاستبدال ويكون مستحقا مرة انه عا قد السلم فكذلك لا يملك الاعلى راس
المال فيصح صلحا في حقه استبدالا في حق الكفيل فيصير الكفيل به كالكفيل بسائر الديون وهذا لا قاله
نسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق ثالث واذا صار كذلك لم يصير صلحا بقصد في العقد ولا فسخا
في حق الكفيل فلا يبقى للاصيل حق رد وذلك اخذ ربي السلم اذا صالح على راس المال بعد عليه ان الصلح
عن السلم على راس المال كالصلح عن سائر الديون على سائر الابدالي واحد الشر يكون وسائر الديون اذا صالح

على بدل وفرض بعد غلته ولم يطل برده صاحبه وكذلك هذا الا ان ينوي ما بقي على العديم فليس له الذي
 لم يطلع ان يرجع على المصالح فيكون المقبوض بينهما والشكوي من الدين بينهما وكذلك هذا او ليس جعل المصالح
 هنا فتشبه العقد فلا حد الشريك حق الفسخ كرجلين اشترى باعنا شرا واحدنا بعينها بعينها او غير الروية
 فتح اذا روي المصالح بالاختلاف وهو فسخ ولا يقال ان الفسخ في باب الستم لا يجوز ان الستم في باب الستم
 اذا نوي ما على المسلم اليه لشركة الشريك فيما قبض والشكاي من المسلم بينهما وذلك لان الفسخ في باب الستم
 لا يجوز الا ان يداد الى العقد كما ذكرت وقد يقع الفسخ هنا في النصف ولا يرد شي منه فاما ان يكون
 المقبوض من راس المال فالحال للمصالح والبقاء في الاخر فباب اخذ ليس من الفسخ في شيء ولكنه من باب قبض
 اخذ مما يكون نصيبه من الدين فاما يسلم له بشرط سلامة تام يقبض الاخر لانه اخذ ما يجتمع لنفسه من الدين
 حقيقة وانما يكون فسخا في حق ما بينه وبين المطالب بضرورة ان الاستبدال بالسلم لا يجوز ان يفسد فسخا
 لا يجوز في هذه الضرورة في حق ما بينهما لا فيما بينه وبين الشريك من قبض احدتهما نصيبه وبدل نصيبه
 لانه ليس بينهما عقد الستم والثابت بالضرورة من قدر قدر رها فبقى في حق ما بينهما من كل الاصل واحد
 والبدل نصيبه من الدين فيكون عود حقه فيما بقي حكم انه صليح كما في سائر الديون لا حكم انه فسخ انما ذلك
 في حق ما بينه وبين المسلم فيه وليس يعود الحق في ذلك النصف الذي ثبت فسخا في حق المسلم اليه وكذلك
 لو قبض احدتهما نصيبه من الستم وسلم اليه الشريك ذلك من نوي ما على المسلم اليه كان المقبوض بينهما
 والمادوي بينهما فيبقى حقه في المسلم فيه بعد سقوط لان المقبوض لم يسلم له فذلك ها هنا اذا لم يسلم
 له المقبوض من بدل الستم فاعتبر ابو يوسف رحمه الله تعالى في المسئلة في جميعا جانب الدين الواجب
 بالعقد لجانب العقد وجعل الصليح مثلها واستبدل الا في حق عاقد الستم او احدتهما فانه جعله
 فسخا للضرورة انه لا يجوز الاستبدال به قبض القبض فجعله فسخا في حق رب الستم في مسئلة الكفالة
 دون الكفيل وجعله فسخا في المسئلة الثانية في حق الذي ماله والمسلم اليه دون حق الشريك ولما
 ان القتل من الستم على راس المال فسخ لانه لا يجوز الاستبدال به قبل القبض ففعله فسخا وانما
 حقه في الستم بعينه او راس المال بالفسخ والفسخ بنصف في عقد الستم برفعه والكفيل اجنبي عنه
 وانما قام مقام الاصيل في الواجب به فلم ينفذ فسخه كما لا ينفذ فسخ الاجنبي وكما لو صرح بالفسخ وكما لو
 بثوب اجود من المسلم فيه وقال خذ به وزد في درهما لم يجز لانه يفرق في العقد وهو اجنبي بخلاف
 سائر الديون فان الاستبدال بها جاز يزيل القبض فيكون نفي في الواجب بالكفالة وهو قائم مقام
 الاصيل فيه وقول ابو يوسف انه صليح واستبدال في حق الكفيل فلو استبدل عنه ان الكفيل مطالب
 بما وجب بعقد السلم لا بد من اخرا فانه لو كانت يطالب بغيره لما صح لانه يكون بدلا عن السلم وانه لا يجوز
 ولما صار مطالب بغير السلم لم يملك الاستبدال عليه دل عليه ان الكفالة ليست بسبب لوجوب
 دين لم يكن كل يزداد بها مطالبة بالدين الذي على الاصيل كما بالحالة لا يجب دين مستبدل بخلاف ما ذهبه
 عين الاول واذا كان كذلك لم يكن ما يطالب به الكفيل محتمل للاستبدال وان لم يكن هو عاقد الستم
 ولان القتل في باب الستم تنبني محتمل على العقد ون الستم الواجب به على ما ذكر في المسئلة الثانية
 واذا سبني عليه لم يجب لان الكفالة لم تره عقدا انما زادت فمنا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
 اخذ ربي السلم اذ اصالح عن نصيبه على راس المال فلما ذكرنا انه فسخ لعقد ولا ية هذا الفسخ ينشأ
 من العقد والعقد ثبت بينهما والولاية تثبت بتمامه والتمام وجد بهما فتعذر الولاية بالتمام
 احدهما كرجلين اعتق امة لم يملك احدهما تزويجهما لان الولاية تثبت بالولا والولا بكل العتاق
 وكما ثبت بهما فان تقدم باقدهما وكذا ذلك كل حكم يثبت بغيره ذات وصفين يتقدم باقدهما
 احدهما وانما قلنا الولاية تثبت بالعقد لان الفسخ رافع للعقد والعقد في باب السلم اصل لوجوب
 السلم فيه لانه بالعقد يثبت دينا في الذمة وكذلك في الرفع يكون اصلا لسقوط السلم بخلاف سائر
 العتق لان العتق اصل لوجوب العقد فان العتق ما لم يكن موجودا لم توجد العقد وان تقا قدا
 فكذلك عند الرفع يكون العتق اصلا لصحة الرفع عنه واذا كانت العتق اصلا فالعتق مستتركة
 ذات انفسا ملك كل واحد منهما الولاية بنصيبه لان بمعنى ملك العتق عليه لنفاذ النصف فيه
 من المالك فكانت علة تامة فاما هنا تثبت الولاية بالعقد والعقد ثبت بهما جميعا ولا يرضى هو
 مشترك بينهما بل هي علة لوجوب الشركة في السلم فاعتبر في الفصلين جانب العقد لجانب الدين
 فما قاله ابو يوسف رحمه الله تعالى ورضي عنه ظاهر لان السلم دين كسائر الديون ومنع حكم كسائر
 الاعيان وما قلناه اذ في الفرق من هذا العقد وعقد البيع بان جعلنا هذا العقد اصلا لجعلنا
 الكفيل اجنبيا عنه وذلك اخذ المتعاقدين والله تعالى اعلم **مسألة** القبض نذكر في المراجعة

المفصل الرابع وهو الاستصناع

مسألة قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الاستصناع اذا اضرب فيه الاجل صار سائما وقال لا يصير
 سائما الا فيما لا يجوز فيه الاستصناع لان الاستصناع بيع عين يخرج من صناعة غير مضافة الى الذمة الا ترى
 انه اذا خرج كان بالخيار اذا اراه ولا خيار في السلم اذا قبضه لانه بيع دين وهذا بيع عين يستخرج عنها
 لا عين الجوده والاجل في هذا الباب يدخل مدع العامل بليا اخر عتقا القابل عتقا والتجمل في المال لا تاخير
 العمل في الحال كيف يود ولا يفي في الذمة مبيع واجب لهذا العقد فاما العمل والمدة شرطت لتفصيل العمل
 في المدة لا لتاخير عنه هذا هو المتعارف من الشرط فاذ كان التجمل من حيث مفعله عن التاخير عن المدة
 والاستصناع لولا الاجل كان مبيعا ووجب السلم للمالك والمنع عن التاخير فكان الشرط على موافقة موافقة
 فلا يوجب لتعديركه بخلاف الاستصناع فيما لا يجوز لانه لا الاجل بعينه فلم يكن انبات الاجل على موافقة
 حكم العقد استصناعا ولا حكم له فاعتبر حكم الاجل منه بنفسه وانه للتاخير عن مطالبة في المدة ولت
 يشب ذلك الا اذا حصل الاستصناع كناية عن بيع ما في الذمة سائما ففعل بذلك ولا يحنيفة رحمه الله تعالى
 ان الخلف المستصنع مبيع لا محالة لانه يتسكه برأيه مسماة والخلف القابل بالذمة وقال جمهورهم
 انه تعالى اذا اراه المستصنع كانه بالخيار لانه اشترى شيئا لم يره وانما سمي استصناعا لان المقصود لم يخرج
 من صنعة لانفس الصنعة بل هي صفة للعين فكان الموصوف اولي بان يجعله مبيعا من الوصف ومبيع عين
 غير موجد لم يجعل الاستصناع كناية عن السلم لان الاجل لا يلبق ولا يثبت لابه والاستصناع يبيع
 كناية عنه كالاستصناع اذا اضرب فيه الاجل وكذلك المضاربة بشرط ان يكون الرجح كله لرب المال
 ايضا واذا اشترط الرجح كله للمضارب كان افراضا به ودل عليه ان الفياس ان لا يجوز الاستصناع وانه
 استند من السلم حتى جاز السلم في كل شيء يعلم بالوصف والاستصناع لا يجوز الا بما يجري التعامل به ضرورة
 فيجعل جوازه سائما اصلا ما لم يكن جعل استصناعا لا ان يجعل الاستصناع اهلا واذا اصر
 يمكن جواز سائما والله تعالى اعلم

فصل انواع البذل

فصل المراجعة من الواجب اذا سلم عشرة دراهم في ثوبين صفقة واحدة وقبضهما كره له ان يبيع احدهما
 مراجعة على خمسة عند ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند سائما لا يكره لان خمسة كل واحد من الثوبين حكم
 العقد خمسة بالعدد ون التقويم بدلالة جواز السلم فبهما ولو انقسم الثمن بالقيمة لما جاز عند ابي
 حنيفة رضي الله تعالى عنه كالوكنا مختلفين وبدا لانه انما التقابل بالعقد في احدتهما خمسة وكذلك
 الرد بالقياس لا يتولى فوجب ان يملك بيع احدهما مراجعة على خمسة كما اذا اشترى كرجلة بعشرة وقبضها
 فله ان يبيع احدهما مراجعة على خمسة وكذلك لو سمي لكل ثوب خمسة والمسالمة بالمال وهذا لان انقسام
 الثمن متى كان بالعدد بين المتساويين جوي في اطلاق بيع المراجعة على ما انقسم عليه جوي بالانقسام بالتسوية
 كما في المبيعات ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه لعقب السلم شبهة عقد جدي في حق المسلم اليه ولو تجدد
 العقد على الثوبين بعشرة ما جاز بيع احدهما مراجعة على خمسة وكذلك اذا ثبت شبهة التجدد
 لان الشبهة تمنع بيع المراجعة كالحقيقة الا ترى انه لو اخذ ثوبا سائما على عشرة لم يملك ان يبيعه مراجعة
 على عشرة ما لم يبين وكذلك لو اشترى بعشرة سائما يبيع مراجعة على عشرة الا بعدد البين لان
 في الصليح شبهة الخط وفي النساء شبهة الزيادة فاعتبر حقيقة النساء في الزيادة كان بعض الثمن بازا
 للاجل فلم يجز وبحقيقة الخط في الصليح كانه اخره بتسعة وخطه ربما ولم يكن ثوبا وان لم يثبت الخط ولا زيادة
 حقيقة فان الثوبين في الحالين بعشرة لورد بالقياس لورد بعشرة ولو تقابل بالاعداد بالعشرة ولذلك سائل
 يدل عليه والدليل على شبهة التجدد في مسئلة سائما ان ملك رب السلم دين في الذمة والذي يقتضيه
 عين تلك الطلوب مكان غيره اذا اذ حكم كما اذا اشترى ثوبا بعينه ثم جاز بغيره فان الشا في لا يصير له
 ينشئ العقد الا بعد ان يجدد على الثاني فكذلك هذا لا يجوز ان يصير له بدلا عن الدين لان الاستبدال به
 لا يجوز وحي اخذه بدلا عن الخط لم يملك ان يبيعه مراجعة على دراهم ولا يصير له بنفس العقد
 ما لم يتجدد عليه ويجعل داخلا تحت العقد لمحال وما البيع منورة سوا هذا ان يكون عتقا للبايع ملك عليه
 برأيه وقد يصور منه من تسليم ما عليه من السلم الا ان الشرع جعل عتقا سائما لهما على وطريقا الى ابا
 دين لا يجوز الاستبدال ولما صار باعنا حكم بضرورة لان الدين لا يستوفي الا عين مع كونه استيفا ثبوت
 حكم العقد المحرر فثبت الشبهة لا رخص الشبهة الشرعية فيقام العلة مستقيمة بلاجل ما يقع به كما في

الصلى والنسبة فان الصلى للخط الا ان تسمية كل المشرقة ثبوت منع الصلى عن ثبوت حكم الخط فيثبت النسبة
ذلك وبني النسبة على الزيادة المعنى الاجل الا ان التسمية بان التوب منع الانقسام عن الاجل فتثبت النسبة
لانقسام وان يكون بعض الثمن بان الاجل دون التوب فمنع بيع المراجعة كالحقيقة ولم يظهر في المقالة والرد
بالعيب فكذلك هذا اعلى ان سبيله الرد بالعيب لا يتصور فيما نحن لان السلم متى رد بالعيب وجب الرجوع بعيب
اخولا لراس المال وقد قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الجامع اذا السلم عشرة دراهم في كره خطه من
بائع من المطلوب كراخمين درهما وحل اجل كرا السلم فان ادان بقبضه بكر السلم لم يكن له ذلك قال لا نه
اشترى ما باع باقل ما باع قبل نقد الثمن وهو لم يشتر حقيقة وانما قبض ومحمد رحمه الله تعالى سماه
شرا لان شرا ما باع باقل ربا محرم لشبهة المحرم لم يثبت بحقيقة حاله في مسأله ربا الفصل
فهما ولفظ السلم حكم الشرا في تحريم الربا فكذلك في بيع المراجعة ومضى انكر هذا لم يكن بد من ذكر هذا المستفاد
فان قيل ان العقد اذا اوجب تسمية علي وجهه لم يشتر شيئا وتفاوت بمقدار القبض كما اذا اشترى جارية
فبقيتها سواها لدرهم شرا اذا ادنا احداهما سواها لم يشتر القيمة على التساوي وكذلك في مسأله
هذه فانه لم يشتر بقي علي ما قبل القبض وقيل القبض كان لاقتسام بالعدد دون القيمة والجواب عنه
ان لا يقتسما لئلا يثبت بالقبض ولكن بشبهة العقد المحرم بها وجبت شبهة الانتساح وليس في المعينين
شبهة جد بد العقد في مقابلة الثمن لان المقابلة بان القايام عند العقد وما يزداد اذ اسانه لا يثقل
مضمونا الا بقبض مرد علي الزيادة منفصلة عن المثل لا تتبع الاصل علي ما هو الاصل عندنا في
الزواجر واذا كان هكذا صار هذا في حق القسمة حتى اذا ولدت المبيعة قبل القبض لم يثبتها انقضت
القيمة لان القيمة الولد صار مقصودا بنفسه مبيعا بالقبض عن العقد منفصلا عن المثل ولما صار
مقصودا بنفسه مساقا لم يكن العقد شافله ما وقع ولا كان استيفا لما ورد عليه العقد صار حقا عند
اي حنيفة رضي الله تعالى عنه منورة وحكما وفي مسأله هذه قبض كذلك ما لم يتناول العقد بذاته
ذلك قبضا مقصودا بنفسه فاشبه الولد وتكون لما كان استيفا حكما ولا يستيفا يكون المعين الواجب
لا عبرة منع اتفاقا وجد بد العقد حكم وثبتت الشبهة بقيام منورة البيع الجديد في التوب العيب
فان قيل هذا التفاوت الحاصل بين التوبين هدر في حكم المقابلة لان المستحق بالعقد ثوبان لا تفاوت
بينهما بوجه ولكن لعدم الامكان جواز مع التفاوت الذي لا يمكن الاحتراز عنه فاشبه تفاوت ثبوت الاسان
قيمة بعد العقد فانه لما اهدر اعتبارا به بدليل ذكرته لم يعتبر القسمة بخلاف رجلين اشترى اربا بال
واقتسام يملك احدهما بيع بغيره فاشبهه فاشبهه على منسماية لا لتفاوت و ثبت بينهما لان المانع ليس هو
التفاوت فانه هدر كما هنا في مقابلة الثمن وتكون ان القسمة فيما لا يكال ولا يوزن فلا بعد
عبد الشبهة مما دله جديده فمنع بيع المراجعة كالحقيقة قلنا هذا التفاوت لا يجب ان يلغا
لانه مستحق بالعقد فان السلم لرب السلم ثوبان في حال الرسيه والعسبه فانما ثبت
قبل القبض وعين بعده وهو عين المقصود عليه حكما لا غيرة وكل حال موجب بالعقد بنفسه لا غير
فالقسمة على التساوي لم تكن بالتسمية ولكن بتساوي الثوبين ذينا فانه اجبا للثقة ضد وهو مستحق
العقد ابتداء في حق المعين وجب تبدل القسمة الي الحد والظن وان لم يثبت كذلك حقيقة لما
انه استيفا تثبت الشبهة بخلاف المسان لان الزيادة حدثت غير مضمونة لا بقبض مقصود ولا
يوجد وما هنا التبدل حصل في نفس الذات والقبض ورد عليه مقصودا فهذا امر لا قدم فان
السلم في حكم المبيع لانه عين وانما يتحقق عينيا بالقبض الذي لا يصلح علي طريق الاستبدال فلا تبدل
القسمة ولا تأخذ شبهة التبدل لزيادة تحصل بعد القبض منفصلة بالاصل لما كان حقيقة مثله
لا يجب تبدل فاما المسكال ان لقبض السلم شبهة عقد جديد علي ما قاله محمد رحمه الله تعالى في شرا
ما باع باقل ما باع ولكن العقد الجديد لا يوجب تبدل القيمة بتفاوت يكون عند القبض دون العقد
وهذا بمنزلة لان السلم ما انتسخ بوجه ولا اخذ شبهة الانتساح فان الاستيفا يوجب العقد ولا
بوجهه والجواب انه من حيث انه قبض يوكده ومن حيث انه غير ما تناوله العقد يوجب نقل العقد
اليه ابتداء ورفع الاول فوجب شبهة ان لم يعمل فان قيل في باب راس المال اذا قبض المسلم اليه بشر
نقا سحالم بغيره راس له المال بعينه ولا يجوز الاستبدال به كما في جانب السلم قلنا انه ليس باسكال
المسألة فانه اجماع في السلم انه يقبض بعينه حتى لو بقا بلا رده بعينه ولو كان عين الاول لما جاز ان
يبيعه مراجعة علي خمسة لان راس ما له ثوب كان في الزمة وقد كرم محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
في الزيادة ان لو اخذ الكفار من الف درهم بعد ست المال واحرزوها بدرهم ثم اخذ اليهم مسلم واشترى
بالف درهمه وقبض وخبر اليه احد ما ركب المال بالف درهم لانه معد ولولا انه قبض غير الواجب والامانة

اخذ منه كما اذا باع المسلم ثوبا بالف درهم نقد ست المال ثم قبض هذه المائتين المتأخر منه علي ما سئل لانه
لا يثبت انه لا خلاف في هذا القدر فان سبيله المقالة اشكال علي الكل وهذا لان سبيل الامان عندنا انما لا يثبت
نقد عوض ولا بالقبض مستحقا بالعقد فان الامان تقتضي باسماها عندنا الا اننا اشتنا حكم المعينين في تجوز البيع
منزلة انه لا يصح الابه فام يثبت في حق الاقالة واما التوب متى عين معين مطلقا وقد عين بالقبض نقد السلم فحين
مطلقا فظنوا كل وجه بعينه و ثبت انه لا خلاف ان قبض المسلم فيه ليس بمقدور حقيقة ولا بقبض غير
المستوفى عليه والعقد الاول انما ما دل حقيقة حال القبض الا ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى اعتبر التقاضي بينهما
في حق المراجعة شبهة وهذا اهدراه لانه حادث بعد العقد حكم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى ثوبا
بعشرة ثم باعه بخمسة عشر شرا شرا به بعشرة لم يبيع مراجعة علي عشرة الا ان سأل امر علي وجهه
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا رحمه الله تعالى له ذلك لانه لو اشترى منه بالرجح اربعة مراجعة
فذلك بالرجح دليله لو باعه ثوب يساوي خمسة عشر شرا شرا به بعشرة وكذلك لو باعه الثاني شرا شرا به
مراجعة من الاول بعشرة وهذا لان الرجح مال استفا ذة بالشرا الاول وهذا الثاني غير الاول فلا اعتبار
بينهما بوجه فلا يعتبر ذلك الثمن في هذا بوجه اذ ايت لو باع اول مرة بعشرين درهما شرا شرا به بعشرة
الا يبيع مراجعة علي شي اذ ايت لو وهب رجل لرجل ثوبا فباعه بعشرة شرا شرا به بعشرة الا يبيع مراجعة
علي ما اشترى والعشرة اول مرة كل ما ربح ولا ي حنيفة رحمه الله تعالى رضي عنه ان المشتري بالشرا
الثاني استفاد ملك التوب وتأكد الرجح في الشرا الاول لان ذلك الرجح كان معرضا للفقو يكون سببه
بقرض ان ينسخ سبب ما والشرا الثاني ما ربحه لا يعتد بالنسخ كالمهر قبل الدخول بعد قبض المرأة معرض
الفقو ولما كد شبهة الملك والشبهة حكم الحقيقة في المنع من بيع المراجعة علي ما مر واشبهه ما اذا اشترى
من مكانه شيئا كان المكتني شرا به فانه لا يبيع مراجعة الا علي اقل الثمن فان ماع الشرا الثاني و ثبت ثم انه
لان فيه شبهة الفساد من حيث ان الشرا الاول من المكتني كان فيه شبهة الوقوع بالولي فجعلنا الشبهة
كالحقيقة في المنع من بيع المراجعة فجعلنا الثابت احد الشرايين الذي هو اقل ثمننا واشترى التوب وخمسة
دراهم بعشرة لم يبيع التوب مراجعة فكذلك هذا ولا يلزم اذا اختلف جنس الثمن لان الرجح لا يظهر الا بعد
التقويم والعقد يتعلق بالمعين المتقومة لا بعد القيمة ولا يجب التقويم عن العقد واذا لم يجب لم يظهر
الفضل والرجح فاما اذا اختلف جنس الثمن والزيادة تظهر بالذات والمقصو والتسمية وهي موجودة
وكان شرا ما باع باقل ما باع قبل نقد الثمن لا يجوز ويكون ربا واذا اختلف جنس الثمن جاز لان المثل لا يظهر
قبل التقويم ولا تقويم حكم العقد ولا يلزم اذا اختلف ملك الثالث لان الرجح قد تأكد بالملك الثالث لانه لا يعتد
النسخ علي تلك الحالة فاما اذا اشترى بعشرة وباع بعشرين شرا شرا به بعشرة ما ينبغي ان يبيع مراجعة علي
امثل اي حنيفة رضي الله تعالى عنه واما اذا وهب له ثوب فباعه بعشرة شرا شرا به بعشرة فلا رواية
عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فانه رضي الله تعالى عنه قد يستشهد بالمتكلف فيه نفسه ولحقمة
وانه جائز علي طريق ان الخصم متى لم يسلم نقل الكلام اليه لزيادة وضوح فيه ثم يقال انما اذ ايت المكتني
اذا وهب له ثوب شرا شرا به بعشرة اسع مراجعة فان قالوا لان الثمن كله ربح بذلك نقول هنا
وان قالوا نعم وقد ثبت انه لو اشترى بخمسة ثم باعه من الولي بعشرة لم يبعه الولي مراجعة الا علي خمسة كان
الفرق بين الهبة والرجح بالاجماع فلا يلزم ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه الخروج عنه ووجه الفرق ان الرجح
في الهبة عين الهبة لا بد لها فاذا باع الهبة بعشرة شرا شرا بها بعشرة فانه ربح شيئا سوي ان تأكد ملكه
في الهبة بان انقطع الرجوع وذلك لما كان با يبيع لابي شرا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
اشترى ثوبا ممن لا يجوز شرا دعه له وكان البايع اشترى لم يبعه مراجعة الا علي اقل الثمن كما لو اشترى
من مكانه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا يبيع مراجعة علي ما اشترى لان البيع الثاني
يثبت من كل وجه فثبت ضمانه من كل وجه ايضا بلا شبهة وانما قلنا ذلك لان المشتري قال له حق ملك
فيما اشترى قبل الشرا فبما اخذ الثاني شبهة الفساد والسقوط الا ترى انه لو كانت امة حل للمشتري
قبل الشرا ان يتزوجها بخلاف الشرا من المكتني لان له حق ملك في ما له حتي انه لا يحل له ان يتزوج امة
فيكون الشرا علي هذا الوجه فاسد فان لم يعمل به احد شبهة الفساد فمنع بيع المراجعة الا علي اقل الثمنين
لان احدهما صحيح ان اعتبر بالعقد الماذون والاول وان اعتبر بالجرا الثاني ولا ي حنيفة رضي الله
تعالى عنه ان زيادة الثمن في البيع الثاني احتمال انها كانت بسبب الوصلة التي بينهما فيبينهما من
الوصلة ما يمنع المناكسة لافصال المناقعة بينهما وهذه زيادة لا تكون من التجارة في شي فصيبر
بمثلة شرا الشيء نسبة فانه لا يبيعه مراجعة علي ما اشترى الا ان كان الزيادة جعلت من قبل
السائل وانه يصار اليه للمعجز عن النقد الخال وما يصار اليه للمعجز لا يكون من التجارة وكذلك التوب

المشقة من عشرة لا يباع مزاوجة لمكن شبهة الحظ في القتل وأنه خط ليس من التجارة وكذلك الزيادة
لصلة الترابية ليست من التجارة والله تعالى أعلم **مسألة** إذا اشترى جراب هروي كل قريب
بشيرة فما زاد أن يبيع أحد مزاوجة على عشرة كان له ذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومهما
الله تعالى وقالت بعد دهمهم الله تعالى ليس له ذلك إلا أن سئل لأن العرف بين التجار البيع لذلك مع كون
الثبات متوافقة في نفسها ففقدوا التي تزويج الردي بالجيد فيمكن شبهة الزيادة في الردي لكان الجيد
لأنفسه وإذا باعه وحده كره كما في النوب يأخذه صلحا أو ستره شيا ولما ان هذه شبهة التي
اعتبرها بعد شبهة زيادة هي من التجارة والبرج فهذا يحصل بين الناس فإن الحاذق فيما يبيع بزيادة
لا يقدّر الا حرق عليها من غير جناية ثم لا يمنع زيادة في الثمن حصلت برفع المانع وحذفه من بيع المزاوجة
عليه وأما سائر الوجوه فزوايد لا من حيث التجارة ولكن بصددها فاحذ شبهة زيادة تكون من قبل الجناية
وإذا سقط اعتبار هذه شبهة بآفة مزاوجة كل لو تفرقت الصفقة فاشترى كل نوب بعشرة لعقد
على حدة والله تعالى أعلم **مسألة** إذا اشترى نوبا بعشرة ثم باعه مزاوجة على ما اشترى
وذكر أنه أخذ عشر قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ورضي عنهما خبر المشتري إذا علم به بين
الاجارة والرء وقالت أبو يوسف رحمه الله تعالى يحط درهم نجس والله تعالى أعلم بالتقوا

فصل التولية

أذا ولي بما اشترى وذكر أنه أخذ عشر قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى يحط قدر الجناية
ولا خياره وقالت بعد رحمه الله تعالى خبر كما في المسئلة الأولى أما أبو يوسف رحمه الله تعالى فإنه يقول
إذا قال بعتك على ما اشتريت وهو عشرة برمح درهم أو بعتك بما اشتريت بلا برمح وهو عشرة
ففي الحالتين بما عد بالثمن الأول وأنه كاف لتمام العقد به من غير تفسير فمما والتفسير بعد ذلك زيادة
أمر استغني عنه فإن وافق ما صنع أوجب وإن خالفه أوجب بعشرة وهو لا يملك فارتد بنفسه
كما لو باع بعشرة ثم زاد درهما بنفسه لم يبيع بخلاف ما إذا باع برمح درهم على الرم والرم ما اشترى
لأنه لم يبعه مزاوجة على ما اشترى بل على الرم والرم شيء آخر ففعل على قدر المعجزة والعتلاج
فيستند العقد عليه لا على ما اشترى كالوسعي درهما آخر كما لو قال بعتك هذا النوب برمح درهم
على عشرة وراهم كان اشتراه بنفسه أو كانت هبة فإن البيع يكون صحيحا لأنه لم يتم الرمح على
ما اشترى بل على ما سمي ولا جناية فيما سمي وكذلك لو قال بعتك هذا النوب بأحد
عشر وبعثك برمح درهم يجب أن يحط قدر الجناية على أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى لأن الخبر
كذب والكذب لا يملأ به حكم فصار كأنه قال اشتريت ولم يسم شيئا وباع مزاوجة برمح
على ما اشترى شيئا وأما محمد رحمه الله تعالى فإنه يقول لما قال اشتريت النوب بأحد عشر
وبعثتك تولية أو برمح درهم فقد باعه بما سمي من الثمن والذي سمي لم يكن الأول بل كان مضافا
فلم ينفذ تولية ومزاوجة بل مسأومة لكن نصفه أنه تولية أو مزاوجة فأنما صفقة موعوب
فيما فيها من من العين وإذا العقد من جري مجري العيب فخير كما إذا باع عبدا على أنه كاسيت
وأعتبر محمد رحمه الله تعالى أصل العقد وحق التولية صفقة فيه ونوات الصفقة لا تمنع صحة
العقد بجميع ما سمي فأبو حنيفة رضي الله تعالى عنه دمج قول محمد رحمه الله تعالى في المزاوجة
لأننا يبيع بالثمن الأول ون زيادة ومع الجناية يباع كذلك يباع بالثمن الأول وزيادة فلا يصير الجناية
غير مزاوجة وسما الجناية كالعيب على ما قاله محمد رحمه الله تعالى فلما انكر التجميع مزاوجة كذلك
لم يجز استقاط قدر الجناية بعد تسمية صحيحة في بيع مبتدأ أبو حنيفة لا يكون مزاوجة إلا بأصل
العقد والتسمية جميعا وأما التولية يبيع بالثمن الأول بلان زيادة فالثبات الزيادة سطل معنى التولية
وهو أقامته مقامه فيما لا بولاه كأنه هو وإذا كان كذلك سطل التولية والعقد عقد بمقدرة
اللفظة أبطلت الجناية عملا بحقيقة التولية التي هي ركن العقد ولا بد منه وترت العمل
بالسمية فأنما كالبيع والزيادة في هذا العقد يصح بهذه اللفظة دونها وقد حققنا هذا
الجواب في مسئلة التسليم بالشفقة بفتح بعد هذه وصورة المسئلة غير مفهومة وربما لاسم
لأبي يوسف رحمه الله تعالى على ما منسونا أولا فإنه متى قال بعتك على ما اشتريت برمح درهم
فقد تم العقد فجاء أن يلقوا التفسير بعده الأعلى سطل العقد لما استحق بالعقد واحتمل
أن يغير ما لم يسكت على الأول فيكون على هذا الاختلاف والله تعالى أعلم **مسألة**
من كتاب الشفعة يقرب من هذا المشتري إذا سلم الدار إلى الشفيع بزيادة كان تسليما

بالثمن الأول وكذلك أن سلم بثلث غير الأول وقالت أبو يوسف رحمه الله تعالى يكون تسليما بما سمي من جنس الثمن
أم اختلفت وقالت بعد رحمه الله تعالى إذا اشترى جنس الثمن فالجواب كما قالت أبو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه
اختلف فالجواب كما قالت أبو يوسف رحمه الله تعالى وذلك لما قاله عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه يكون بالثمن
الأول كيف ما سمي وإذا لم يمتثل المبيع لما قاله شددت وقالت أبو يوسف رحمه الله تعالى متى بيع جديد إذا سمي
أقل أو أكثر أو مضافا لا يمكن فيصح إقاله بالثمن الأول كما في المنقول قبل القبض وقالت بعد رحمه الله
تعالى يقول أبي حنيفة إذا انعتق الخنس إلا أن لا يمتثل المبيع المبيع النسخ فيصير بيعا جديدا وإذا اختلف الجنس
فالجواب كما قالت أبو يوسف رحمه الله تعالى أما أبو يوسف رحمه الله تعالى فإنه يقول التسليم بالشفقة بيع جديد
لأنه تملك مال بمال بالتراضي إلا أنه متى سلم ولا حق للشفيع كان بيعا مبتدأ ولا يبطل إلا إذا غفل تسليما لا فائتها
على ذلك خالف في أيام العقد فأذا سمي مضافا أو أقل أو أكثر فقد انصرف عن الخروج إلى الحق فصار بيعا جديدا
كما لو لم يكن مخرج يكون فيه علا بالتسليم يعني مجازا ومعنى بالشفقة حقيقة قالت وكذلك لما قاله في ثمة
معنى تملك مبتدأ لا من مال بمال بالتراضي الأثرى أنما يملك بيعا جديدا في حق ثالث ويجب بنا
عمل الشفعة كما نت بالتسليم بالشفقة إلا إذا لم يمتثل كما قاله قبل القبض في المنقول فيجب التصحيح
على حقيقتها وحقيقتها بسبب الملك لا مملك مبتدأ فسقط بالاختلاف ما وجب به فلا يثبت أمر مبتدأ
فيكون ذلك لا يثبت وأبو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه يقول أن التسليم عبارة عن الخروج عن واجب
عن الثمن كالاقتضاء لا من تملك مبتدأ إلا أن الواجب تملك مال فوجب الملك ابتداء وإذا كان تملك على
سبيل الخروج عن الواجب وهو الذي كان هو الولي بالمزاوجة من التسمية التي صارت بيعا فيه لا
المقتضى بدو منها في التولية ومن زاعا التولية واجتهدا التسمية واشتهرا فقد أبطل حقيقة
التسليم وقول القائلين في اشتها مجازا كان أولى من إبطال التسمية أصلا وأما في هذا تزويج عليه
في قدر البطلان وأما بقا رايه عند المعارضة والمساواة ولا مساواة فقد ذكرنا أن الشفيع لا يساوي
المشوق وهو الجواب عن قول محمد رحمه الله تعالى في التولية ومحمد رحمه الله تعالى عنه يقول أن انعتق
جنس الثمن والجواب ما قاله أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه لأن زيادة الثمن قد تذكر تزويجا من غير
تغيير الأصل الأول فلم يزل الزيادة على إبطال حقيقة التسليم وأما إذا اختلف ذلك ضرورة على
اعتراضهم عن حقيقة التسليم التي مجازة لأن ثمنها آخر لا يكون صفقة الأول بملك الأثرى أنه البيع
يبيع بالثمن وناية بزيادة ولا يصير بيعا قط إلا بدنا غير لا ينسخ الأول ويخبر ببيع وكذا لما قاله
كالتسليم من حيث أنها عبارة عن القبول والاستقاط من قولك أقال الله عشرتك والخلاف فيما وفي
النسخ واحد ولأنه ليعرض عهد ابرم وهذا على الحقيقة لا يوجب أمر مبتدأ بل يجب بسبب وجوب
فيستند الواجب به فيكون في إثبات مال مبتدأ إبطال لحقيقته على ما قررناه إلا أن أبي حنيفة رضي
الله تعالى عنه قالت فاهنا إذا لم يكن بجميع لما قاله بطلت ولم يصير بيعا مبتدأ بخلاف السلم لأن لما قاله
لا يمتثل معنى التملك ابتداء وكذلك النسخ لأن النسخ من العقد والفضل لا يمتثل معنى العقد مجازا
ما يكون بمعنى الحقيقة إذا الحقيقة بسبب له والنسخ ليس بمعنى العقد كالقطع لا يكون بمعنى الوصول ولا
العقد أيضا بسبب النسخ بخلاف التسليم بالشفقة فإنه بمعنى البيع من كل وجه إلا أنه واجب والآخر غير
واجب كنوم النقل من الرض والعقد الواجبة من المسألة ولا يلزم خط جميع الثمن فإنه جعل حبة
لأن هبة بعض الثمن يكون خطأ فمما يعني واحد حتى إذا اختلف الشاهد من هذا الفلطين لم تبطل الشهادة
وهذا لأن الهبة متى اضيفت إلى الدين كان استقاطا كخط حتى تم من غير قبول فجمعها معنى الاستقاط
فصح ثبوت أحدكما بالآخر كما قاله من العقد كالطلاق من النكاح وأما قولهم في حكم بيع جديد في حق
ثالث فلان لما قاله إنما يصير ما قاله بتراضيهما وتراضيهما لا يبد واما فكذلك استخ ثبت بتراضيهما
وكن لما احتل القاصي عليهما استقل الملك مجتبا في حقهما جميعا فثبت الاستقال شرعا في حق الناس
اجمع لكن في حقهما على ما قاله وفي حق غيرهما في حكم بيع مبتدأ الاستناع بتراضيهما وبمثلة حكم الحاكم
الحكم حكم في المتخالفين وتملك مبتدأ من ذي اليد فحق الثالث لأن الحكم ثمة في حق حقهما فصار بالشي
ملك للمقتضى له وفي حق غيرهما الحكم غيرنا قد فني نقل ملك بالاحكم وما ذلك التملك مبتدأ وأنه
فقد ذيق وأما محمد رحمه الله تعالى فمع أبو يوسف في أن لما قاله يمتثل معنى البيع بالتسليم بالشفقة ومتى
لم يكن يصح إقاله لا بد أن يبيع تملك كما قاله والله تعالى أعلم

مسألة إذا اختلفا في قدر ما جمل كان القول قول المخبر وقالت بعد رحمه الله تعالى يجزأان
لأن القيم تختلف باختلاف الجمل فصا القول فيه باختلاف كالاختلاف في صفته السلم إلا أنما نقول
الاختلاف في الصفقة يختلف في العقود عليه الأثرى أنه متى عين على الوصفين كانا شقين وضار كل واحد

بقيام السلعة فاما الجواب عن الثاني الاول فان انكار البائع بيع الكل بالالف الذي يدعيه المشتري فاسد
لانه مع هذا يزعم ان المبيع ملك على ملك المشتري لاحق له فيه فنفسه لانكاره بالالف وانكاره بالالف في
العقد ان ذكر العقد وذكر سبب الملك المقصود بالدعوى والاسباب ما تراعى ما لم يحصل المقصود بالدعوى فاذا
حصل سبب السبب الا ترى انه لو اقر فقلت فلان علي الف درهم من ثمن هذا العبد الذي اشتريته سنة
فقلت فلان العبد عبيدي ولي عليك الف درهم فزعمنا انك كذبه في السبب لان المقصود به
ملك العبد وقد سلم له ذلك فلما ذكر السبب ولو قال البائع العبد عبيدي ولي عليك الف درهم فزعمنا
لزمه المال وان كذبه في السبب لان المقصود به ملك العبد وقد سلم له ذلك فلما ذكر السبب ولو قال
البائع العبد عبيدي ما بعته ولي عليك الف درهم لم يلزمه شيء لان المقصود لم يحصل فبقي السبب مراعا
فلم يلزمه سبب اخر والمقصود المشتري من ذكره سبب ملك البائع وقد سلم له ذلك فلما ذكر السبب
سواء كان الامر على ما يزعم هوام البائع فلما ذكر السبب ففقد بطلت الاختلاف في الف والدين بلا ذكر
سبب فيكون الدين على من انكر الف الزائدة والخضم اعتبر الاختلاف في العقد من الوجه الذي قلنا فصار
كل واحد منهما مستكرا وهذا اعتبار صورة ونحن الغنى بجهة العقد في حق المشتري لم يحصل مقصوده
به وهذا اعتبار معنى فاما قولنا لان بينه المشتري مقبولة فثبت انه مدعي فلا يلزم لانا سلم انه
مدعي صورة والبائع مستكر صورة ايضا والبينة لا تسع على دعوى صورة ولكن البينة لا يجب بالانكار
صورة الا ترى ان المورد اذا ادعى رد الود بجهة كان القول قوله مع يمينه لانه مستكر معنى لانه يدفع الثمن
عن نفسه بهذا ولو قام البينة سمعت بيئته لانه مدعي صورة ولا خلاف في المال وان انكر الود صورة
فصار اصل عندنا ان الخلاف في هذا الباب بعد القبض امرنا بتجلا في القياس لعناد انكار البائع وانما
ثبت حال قيام السلعة بالنقص فلا يقاس عليه غيره ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الاختلاف
مبني على بين العاقد وورثه الاخذ والسلعة مقبوضة لم يتخلفا خلافا لهما وان كانت السلعة قائمة
لان الحديث ورد في المتبايعين دون غيرهما فلم يجز القياس عليهما ولو كان الاختلاف قبل قبض السلعة
تخلفا لان التخلف قبل قبض السلعة قياس لان المقصود من العقد لم يحصل للمشتري لانه لا يمكن
والقبض بما يدعي عن الثمن فبقي العقد معتبرا فيصير العقد بالتخيير العقد بالعين ولا البائع يدعي
الف زائدة والمشتري ينكر والمشتري يدعي استحقاق الف عليه بتسليم الف والبائع ينكر ويدفع
عن نفسه ذلك الاستحقاق الا بالعين وهذا كله بخلاف ما اذا اختلفا في قبض الثمن لان البائع يدعي
على المشتري الدنانير وهو ينكر والمشتري يدعي السكر بالدراسم والبائع انكاره صحيح لان المبيع
لا يسلم للمشتري الا بغيره ولم يتفق على شيء من الثمن فاما في المسئلة الاولى فقد اتفقا على الف
وهي تكفي للمعدة مسلم المبيع للمشتري ولما ذكر السبب والله تعالى اعلم **مسألة** واذا
اختلف الزوجان في المهر غلغا عنداي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ورعي عنهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله تعالى لان الرجل يدعي على المرأة استحقاق التسليم بتسليم الف وهي تنكر وتدعي هي الغنايا
وهو ينكر فقاركا خلافا المتبايعين قبل القبض فيكون التخلف قياسا فيقتل التعديل وقياسا غير
النقص على النفس فانه تعالى اعلم **مسألة** وانما اذا اختلفا في بدل الكتاب لم يتخلفا
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويكون القول قول العبد خلافا لهما لان العبد هو المتكبر حقيقة فاما الدوي
فانكاره فاسد لان الكتابة تنفذ على ذلك المخرج عن الكتاب العبد وانما اسقاط كالاتفاق ونفس
الاتفاق يعبر العبد في يد غيره فانه ينفذ على ذلك المخرج عن الكتاب العبد وانما اسقاط كالاتفاق ونفس
فلا يجزى قياسا عليه ولهما ان العبد ايضا يدعي عن نفسه بقاء الف والمولى ينكر فيكون عليه الدين
قلنا المتفق موجب الكتابة بشرط اذ لا يعتبر قبل الشرط بوجوبها بل يعتبر قدر ما يثبت بالكتابة
قبل الشرط وذلك في مبرورة العبد في يد نفسه كانه جربوا فان رقت وانما اعتبرت الكتابة دون
العقود المتعلقة بالشرط ثبت ما قلناه والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى عبيدين بمن واحد
فامت احدهما ثم اختلفا لم يتخلفا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه الا ان يشاء البائع بان ياخذ المحي
منهما ولا ياخذ من ثمن الميت شيئا وقالت محمد رحمه الله تعالى يتخلفان على الثمن كله ثم يرد المحي وقية
القبالة وقدمه الكلام منه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يتخلفان على حصة الميت الحي من الثمن
لان المتابع من المتخلف خلاص السلعة والله في البعض فيعتذر الاستناع بقدره ويتخلفان في القياس
بالنقص الا انما مقولنا وانما لا يتخلفان على ما يخص الحي من الميت وحصته من الثمن لا يسترد
الا بالظن والحرف ولا يستقيم ما للثمن على الجوز والظن على الاحتراز عنه اولى عند الشبهة الا ان يشاء
البائع ان يجعله كله بازا الحي فيتخلفا له على جميعه ولا ياخذ من ثمن الميت شيئا ومثاله ذلك ما قالوا

في رجل اشترى عبيدين ثم باع احدهما ثم اختلفا في الثمن لا يتخلفان لان الحصة مجهولة ولو ان رجلين اشترى
عبيدا ثم باع احدهما نصيبه ثم اختلفا في الثمن لا يتخلفان لان الحصة على الشروع معلومة والميتان
مستورتان في باب الشروع الجارية لا ترى ان احدا من العبيدين اذا مات لم يبع الاخر على مزاجه على حصته من الثمن
كالو باع احدهما لان المزاجية مثبتة على الاحتياط في الصدق وان اليمين فوق ذلك والله تعالى اعلم بالجواب

فصل الاستملاك

اذا اشترى ارضا فبها غلغا فامرت ثم استملك البائع الثمرة قبل التسليم قسم الثمن على قيمة الارض والتخل
يوم العقد وقيمة الثمرة يوم الاستملاك فاما ثبوت الثمرة من المشتري حصته من الثمن وبيع ابو يوسف
رحمه الله تعالى وقالت قسم الثمن اولا على قيمة الارض وقيمة الثمرة يوم العقد فاما ثبوت الثمن على قيمة
التخل يوم العقد وقيمة الثمرة يوم الاستملاك فاما ثبوت الثمرة من المشتري حصته من الثمن وبيع ابو يوسف
التخل وقرعه على الحقيقة بملك ملك التخل ولا ملك ملك الارض فاذا كان كذلك اشبه من الشريكة وولدها
ثم ولد الولد ولدا اخر فاستملاك البائع الولد الاخر فان القسمة تجب على هذا بخلاف ما اذا اشترى
جارية فولدت ثم ولد الولد ولدا قبل القبض ثم انفق البائع الولد الاخر فان الثمن يقسم على قيمة
الحرة يوم العقد وقيمة ولدها يوم القبض وقيمة الولد الاخر يوم الاستملاك قسمة واحدة وما
اصاب ولد الولد يستقط لان الولد اعلان لم يكن حين العقد وانما دخل بحكم السراية كولد الولد فصار
بمثله واحدة حكما كان الامه ولدت ولدين واما ما هنا التخل كان موجودا حين العقد لا امرض
واشبه ما اذا اشترى امه بولد صا ثم ولد الولد اخر ولهما ان الشجرة وان كانت قائمة عند العقد
فما دخلت تحت العقد الاسع لارض ووصفها بذكرها انما دخلت تحت العقد بتسمية الارض وبذلاله
انما لو احتوت بقاعة لم يسقط عن المشتري شيء من الثمن وانما يجزى كعيب خل بالمبيع ولا ينادى كيب
في الارض للفرار فصار رمت وصفا لها كالينا ولما دخلت وصفا للارض لم يكن بارا ايضا شيء من الثمن بالعقد
لانه اشترى فولدت ولدا قبل القبض بل الثمن كله كان بارا الارض باوصافها فاذا اثمرت التخل
صارت الثمرة سعا للارض بوصفها في حق الثمن للموصف الذي لاحصة له من الثمن كما اذا ولدت المبيعة
ولدا فالولد الاول لم يكن عند البيع فيقسم الثمن على الارض بالتخل ثم على الثمرة يوم الاستملاك كما يقسم
في مسئلة الولد الثمن على الحرة والولد ثم ولد الولد يوم الاستملاك ولا فاقى قسمنا كما قال ابو يوسف
رحمه الله تعالى وصار التخل متبوعا مثل المصل وانما سع له في حق البيع والثمن لم يجز ان يصير متبوعا لانما
صدا ان خلاف ما اذا اشترى امه ولدها لان الولد حال ورود العقد عليهما ليس سبيع للاصل بل قبيل
الاصل في حق الدخول تحت العقد حتى اذا هلك الولد سقطت حصته من الثمن كالأصل والذي دل على الفرق
بينهما ان الولد حال ما يولد الولد لا اتصال للولد الثاني بالحيدة حقيقة ولا حكم فلم يعتبر وجوده في حق الحرة
فاما الثمرة حال ما يوجد بيع الارض حقيقة وحكم اما الحكم فاقلناه من دخوله تحت البيع وصفا واما الحقيقة
فلان قوامه بالارض وركب فيها للفرار فيكون وصفا تام بقصد الحكم عيان يكون الارض لاشنان والشجرة
لاخر ذلك السعة في الحدود ثابتة لان الثمرة يخرج بصلاح التخل وصلاح التخل بالارض فتكون الارض
بمثله علة العلة لحدوث التخل كالمصروف اليه العلة يضاف اليه علة العلة فاما اذا كانت الشجرة
ملك لاشنان والارض لاخرها الارض بعلة العلة في حق الملك فتكون الثمرة ملكا لملك الشجرة لانها بين
حيث الملك بيع للشجرة وحدها لان ملك التخل علة ملك الثمرة وملك الارض لم يكن علة ملك الشجرة
في هذه المسئلة بل ملك التخل سبب على حدة فلم يضر الارض علة علة ملك التخل ففقد الحكم على العلة
الاولى وها هنا ملك التخل ملك الارض الا ان البائع ما سمي الارض فقاررت الارض علة ملك
الثمره والله تعالى اعلم **مسألة** البائع اذا وطى امه المبيعة قبل التسليم ولم يقسمها لم يقسم
عن المشتري شيء من الثمن عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما يسقط عنه حصته من الثمن ويمنه
كالو ولها غيره بشبهة بوجوب العقد فاستملاك البائع العقب وكما لو جني عليها وهذا المار في وفي المشتري
انه عيب وانما يمتزله اذ انه جزئها الا ان قيمة المستوفى بالوطى العقار ان كان عن شبهة فالبيع بعد شبهة
لهما يد الملك ولهذا لا يجد بالاجماع الا ان العقد لا يلزمه كما لو قطع يد بها لا يبرم نصف القيمة بل يسقط نصف
الثمن وكذلك ها هنا يسقط حصته من الثمن هذا هو القياس الظاهر لانه يقول ان المستوفى بالوطى
منافع على الحقيقة على ما مر في وفي المشتري الجارية النيب ثم اراد الرد بالمبيع الا ان اعتبرنا بحرمته
حكما وشريعا والسريع انما ورد به في حق النكاح والوطى فيقتصر عليه ولا يمتداه ولا يمتد بالجزء منها في حق
فما بله الثمن بحيث يسقط شيء من الثمن لا محالة كالوصف بفعل القبض او بغيره ثم اراد ان يبيع مزاجه

وعلى ما يتبين في مسئلة وعلى المشتري الجارية الشيب فليتا مل فيها واذا كان كذلك في حق الثمن مانع فاشبه
استخدام البائع اياها فلا يسقط به من يدل عليه ان الاستبراء يجب باستحداث ملك الوكيل بين المدين وانما يجب
على المشتري بعد القبض ولو تقابلا قبل القبض لم يجب على البائع استبراء استصحابا فليجوز ان لا يثبت العقد
في حق ملك الوكيل نفسه كان الملك باق فلم يجب الضمان وان حرم التناول بزوال ملك الرقبة لان ذلك ضمان
ثبت شرعا بخلاف الضمان في حال الاستقلال على الغير وهو ضمان جزئي الاصل ويجب الاعتراف بالكتب فان
البائع لا يضمن شيئا اذا تلف وان كان غيبا لانه فرع المنفعة فلم يدخل تحت البيع بوجه فلم يقابل به الثمن فكذا هذا
واقفه تعالى اعلم **مسئلة** اذا تلف البائع كتب البيع قبل القبض لم يضمن شيئا عندنا وقال الشافعي
وهو انه يتألف منه يضمن القيمة لانه ملك المشتري وكان امانة عند البائع فيضمنه بالاتلاف كالوكان الاصل
عنده امانة الا اننا نقول ان الكتب فرع المانع وقد مر ان فرع الاصل من الولد لا يضمن بالقيمة وان ضمانات
العقد سوى هذا الضمان الاخر ففرع المنفعة اولى به لانه اضعف من فرع الاصل فان قيل فرع الاصل اعم من
عند كره القيمة لانه من الثمن فلم يجزعه وهذا لا يضمن بالثمن فيضمن بالاتلاف لئلا يمانع وعلم ان حكم
العقد ليس ببيع في المنفعة بالاجاز فاشبه الكتب للثمن بعد القبض قلنا ان الاصل للمشتري لم يثبت
الملك فيه بحيث يشتري الي قيمته وحلفه اذا استملكه البائع لم يثبت بحيث الاستهلاك وكذلك الفرع
لا يزداد عليه وكذا اطلاق فرع المنفعة لان ملكه في المنفعة دون ملكه في الاصل لانها ملك المنفعة تبعها
للاصل والبائع يضعف عن المتبوع فثبت ان المانع في الاصل قائم في حق البيع وان البائع في حق فرع الاصل لم يكن
قيام ضمان الثمن وحده بل ذلك وعمل الذي قلناه فكذا نقدر ان الكتب بحكمه وما قاله اتيقن لان
عدم ضمان القيمة في اطلاق البيع بحكم انفساخ ملك المشتري فيه وانه لا ينفذ في الكتب لان السبيل
الاصل وانه لم يفسخ بشي فبقي حكمه فاشبه المهر الذي يضمن قبل القبض بالاتلاف لان السبيل لا يفسخ والله
تعالى اعلم بالصواب

فصل الوكالة

في باب الشراء والبيع **مسئلة** قال علماؤنا رحمه الله تعالى ودفع عنهم الوكيل بالبيع والشراء
في حقوق العقد ينزل منزلة الفاعل لانه من قبض الثمن وتسليم المبيع ونحوه وقال الشافعي رحمه الله تعالى
ودفع عنه لا يملك شيئا من الحقوق كان له وشوول وذلك لانه انما يثبت له الولاية على المالك باسمه وانما
امر بالعقد لا غير فاذا فرغ عنه صار كالاجني وكالرسول الذي يثبت له الولاية بالرسالة فينقل ربه رعا
من المصاراة والوكيل في النكاح والخلع والعقود بآل والصلح عن دم العبد والكتابة او كما لو كان الوكيل
بالشراء صبي او عبدا فمحمورا عليه على ائتمارهم ولا يلزم الوكيل بالقرض فانه ملك القبض وتعتبر بحسبه
لان تمام القرض كان ذلك من العقد حكما ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قد فعل في
حكمه بن حزام دينارا وامره ان يشتري له افعية فاشترى بها ثوبا وبعدها بدينارين فدفع له رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليه بالبركة وليس فيه اذن وكله بالقبض فثبت انه ملكه بحكم العقد لولا لما جاز بيعه قبل
القبض وان اجازته المالك والمعنى في المسئلة ان هذا الوكيل الذي فيه الخلاف وهو الخادم المالك الذي
يملك التصرف لنفسه وعلى نفسه في امواله وحقوقه ثابت فيما ينصرف بحق الوكالة من وجه مال من
وجه لانه انما يملك من اموال العقد ملكه امر نفسه وولايته لانه ملك تنفيذ مثله في ماله وعلى نفسه وانما
كان لا ينفذ على غيره لعدم الولاية على ذلك الخلق بحجر شرعي وعدم المالك المطلق وهو الشرط فان الخصال
شروط على ما عرفت فكذا المالك فيما يقدر وجود الشرط ايضا فالحكم الي المدة وهي ملكه امر نفسه بالاسباب
الشريعة من الحرية والعقل والخطاب فكذا اذا اذن من المالك ملك ما يملك تلك الحرية الاصلية
لان اذن المالك دون المالك بنفسه فيكون شرطا فكذا ابيان انه مالك وانما ثابت ان الامر فيها امره
ان يعمل باسمه له استعانة نفسه واستعماله فيما امره به كما لو امره ان يجده او يبي له ثوبا فيصير ثابتا
بما افادته من افعه وجعل له عمله فاما ما عكسنا الجمع بين المصلين لم يشغل بالترجيح ولانه ثابت من حيث انه
اشبه الامر ولانه على ذمته وعلى ما له مال معني من حيث يعمل له ولاية كانت ثابتة له في ولاية التجارة
لنفسه او بغيره فاحذر فليلا امر قد امكن ذلك في كل عقد حكاه بقولنا انتقال من مال الى مال في الجمل كالانوال
فجعل العقد واقعا للوكيل بولاية الاصلية لانه عقد بلا امر من ملك في حقوق العقد ويجعل ثابتا عن الامر
في حق المعقود وله من المالك كانه رسول لانا لك فانه جازي في ملك المالك ان يقع السبيل لاشتمال الملك لغيره
لانما مما يتبين بالانتقال بعد الوقوع فكذا اجازة عند المبدأ الا ترى ان اشتمالا لودي صبيد اقامت ثم اصحاب
وقوع الملك للوارث والسبب في الميت حتى ان الوارث يمكنه ان يشاء اول ما يقع يقع له لان الميت بعد الموت

يزول عنه فكيف يملك ابتداء وكذلك المتباعد المادون يشتري لنفسه ويسمع من امانة على ما عرفت في المادون والملك
يتم للموكل وكذلك من باع شيئا على انه بالخيار ثلاثة ايام فامت المشتري شراها زاليا ببيع البيع وقمع الملك للوارث
والعقد كان للميت ولما احتل هذا وامكنا توفير فصل النياجة فيما هو المعقود منه وهو الملك تركنا حقوق
العقد على فصل المالكية عللا بالقياس بحسب الماكان بخلاف الرسول لانه امر بسل الماكان لا غير وما امر بالعقد
فاذا فعل العبايع فروع على ما يمارى ومالك العبايع حقوق يستوفى انما الحقوق للعقد وانه يجوز عن المانع
فلا يملك حقوقه بخلاف النكاح والخلع وكل عقد لا يملك حكمة بالانتقال من مال الى مال فثبت بوجه فانما يتبين
الوكيل عاقد او ذلك يوجب وقوع الملك له لم يمكن ان يثبت الحكم للامر مانع يمنع الوقوع له وهو الانتقال
الي غيره لانه لا يقبل الانتقال الا ترى ان لا يحد سببا من الاسباب منقذ اموجها الملك النكاح لاشتمال
لم يثبت الملك لغيره كما يتبين في المالك واذا لم يكن الجمع بين المصلين والوكالة ثابتة وهي مشروعة
لم يكن يلزم ترجيح حكم الوكالة والنيابة على الولاية الاصلية فان قيل ان الجمع غير ممكن بوجه لانا سمي
جعلنا العقد واقعا للوكيل فجعلنا الملك واقعا للموكل من جهة الوكيل حكم كما في شراء الرجل شيئا على ان
البائع بالخيار فمشتري المشتري شراها زاليا ببيع البيع فمشتري الوكيل نايبا عنه في التملك ولا تعبد المادون على
اصحكم بل يصير كانه اشتري لنفسه ثم باعه بولاية الا ان الثاني سبب العقد حكما على اصحكم فيسقط جهة الوكالة
اصلا قلنا ولا ذلك انما هو مثال او رده مشاجنا ورحمهم الله تعالى في حق حقوق العقد في الحقوق يصير
هكذا اقاما في اصل الملك فهو بمنزلة عبده مجبور وكله رجل يشرا هذا المعقود فاشتراه له وليس كالوارث
وله لان المانع من الوقوع للوكيل ما هنا كونه نايبا عن امراملا له لا قيام الامر مقامه لانه ليس باهل
له ولما كان المانع كونه اهلا ثابتا وقمع الملك للاسكان هذا المشتري عبده مجبور وفي حق حقوق العقد
يصير كانه اشتري لنفسه لما جاز ان يعقل في الجملة بين حقوق العقد والملك المستفاد به ليعرف على
السمين حفظهما فانما يجوز ان اذ انما رضينا وجبت العمل بهما بحسب الماكان فلم يكن الاعتبار بجماله اذا اقررت
بلا معاد من فاما الرجل اذا اشتري شيئا لنفسه فليان البائع بالخيار فافاد ثابت عن الوارث الا انه
لما مات صار لا يصح للمالك فقام الوارث مقامه نايبا عنه في التملك فاما اذا كان الوكيل عبدا فمحمورا عليه
فاله ولاية العقد لنفسه تعبدا وانما له ولاية ثابتة لا غير فلم تثبت العارضة والله تعالى اعلم **مسئلة**
الوكيل بالشراء اذا اشتري وقبض كان له ان يحبس السلعة عن المارحقي يشتري الثمن وقاله زفر رحمه الله
تعالى ليس له ذلك لان السلعة عنده امانة فلا يملك حبسها بدين له على صاحبها ما لو كان الوكيل بالقبض والمودع
ولانه في الحقيقة بمنزلة بايع سلم السلعة الي صاحبها فلا يملك الحبس ثانيا وانما قلنا ذلك لانه اول ما يتبين
يقبض لنفسه عن له انه عاقد ولا يقبض ما رت البذل لاسر حتى انه ثابت في اصل البيع كالوكيل بالقبض وهذا
يعبر امانة وهم يتأكد الضمان على البائع فان الضمان لا يجب عليه الا بعد الدخول تحت يده ولنا ان
الواجب على الامر هو الممن بديل انه استخفد عليه كما في البيع والواجب بعقد بيع الثمن من الدين هو الممن
لثنا لا وجب كالمبيع ومحمورا في ايجاب الممن الامن اخر من ادعي شيئا ولما استحق الثمن استحق
معه حبس المبيع في الاصل كالشراء لنفسه فان قيل ولم قلت بان الواجب هو الثمن قلنا لانه وجب كما تم
البيع وتاثيره في ايجاب الثمن لادين اخر من ادعي شيئا اخر في ضمنه غير البيع فعليه الدليل الاتري
انه يطالب به قبل ان يودي لنفسه ولو كان الاستحقاق بحكم النياجة عنه في الماد المطالب قبل اذاه
كالوكيل بقبض الثمن وهذا كله ما ذكرنا ان الوكيل في حق الحقوق ينزل منزلة الفاعل قد لنفسه وفي حق المبيع
كان نايبا ورسول ولما صار كذلك حق المبيع لم يملك الامر المبيع الا بحقوقه فوجبته عليه وله بالاصل
العقد وجبت للممتنع قد بين وجعلنا انظرنا الي ان جعل العقد الواحد في حق الحقوق في حكم عقدين كانه
اشتراه لنفسه ثم ولاه ثانيا فثبت بين الوكيل والموكل حقوق ميتارة كانه جرت بينهما معا فتدرة
الاتري ان زفر رحمه الله تعالى واقفنا ان الامر اذا وجد بالمبيع عيبا رده على الوكيل دون البائع ثم رده
الوكيل على البائع وكذلك البائع يطالب الوكيل بالثمن دون الموكل ثم الوكيل يطالب الموكل والحبس بالثمن
من حقوق العقد فالحق في جعله بالعقد ففعلت العلة بديلها على ما قلنا فاما الجواب على قوله انه امانة
عنده فيسقط من باع عبدا فمشتري وقبضه بغير اذن البائع ثم امانه ووضعه في دار البائع فانه يكون
امانة عنده وله ان يحبس بالثمن وذلك لما ذكرنا ان يكره في حق استيفاء حق العقد يد نفسه وفي حق
البيع بدم الموكل لا يملك بالقبض فابتدا البدي يتبع الحق فيسقط حكمه باليد الثانية وذلك المبدأ الثانية
ثبتت بلا رضاه حكم من الشروع فمشتري بمنزلة بايع قبضت منه السلعة بغير رضاه ثم وضعت عنده
فلا يملك به حق الحبس بالمبدأ الاول فان قيل لانه لما اشتري مع عمله بانه يقع في يد الموكل حكما ويخرج عن يده
اذا اقبض فمشتري بمنزلة بايع باع سلعة من الفاص لا يثبت له يد على المبيع فيسقط حقه بهذا الطريق لانه لا

لان البائع في الغيب لا يثبت له يد على المبيع بحال ليشتهر بما اذا اراد ان يغيره فانه
الوكيل يثبت له نفسه على المبيع حتى انه قابض لنفسه وهذه اليد موقوفة بانها يد عابسة بالثمن لا يسطر بها
بغير رضاه والذوالكان بغير رضاه فمعه شبهة السبلة والله تعالى اعلم **مسألة** الوكيل بالبيع اذا باع
واجز المشتري عن المشتري الثمن او اخره والوكيل بالثمن اذا اجره او باع فمعه شبهة خفيفة ومجدرهما الله
تعالى وكذلك ان كان على الوكيل دين للمشتري قبل الثمن صار قضا صا به عندهما ويضمن الوكيل بدل ذلك للموكل
وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يبيع استحسن ذلك وكذلك الوكيل لو قبض ثمن حط شيئا من الثمن مع عندهما
وضمن الوكيل رده من مال نفسه دون الثمن المتبقي وعنده لا يبيع وذلك لان الواجب بالبيع ما له هو في الذمة
بحيث فيه الزكاة في حكم ما له هو في الكيس ويطلب به بالتسليم والقبض في حكم مال مضمون الا ان المطالبة ظاهرة
والمال المطالب به باطن في الذمة والابرا نافي على المال لانه يتوكل ابرائك من الثمن وهو المال الواجب عوضا
عن المال بالبيع وذلك حق الغير فلا يبيع لما ذكرنا انه في اصل العوض ثابت وليس بمالك الا ان ياتي به اذ قبض
المبيع لا يملك فغيره ولا يفتقر عليه اذا اشترى اياه كانه اجنبي لانه على الغيب الا ان ياتي به لو كان للمشتري
دين على الموكل قبل الثمن المتبقي قضا صا ولو لم يوجب الثمن للموكل لما صا دفعا صا به بينه وكذلك الزكاة
تجب على الامر وكذلك المبادلة في باب السلم لا يرد على المطالبة بل على المبيع وكذلك في باب الثمن لو قال
ابرايك من المطالبة التي هي لم يبيع وكذلك لخط اخراج بعض الثمن من المبيع عندنا كالفسخ لا يفتقر له على
المطالبة الا ان ياتي به لا يبرمه رد شي من الثمن اذا كان بعد القبض واذا كان في معنى الفسخ وهو ثابت فيما اذا
حقوق العقد والفسخ ليس منه ملك الا بقدر الامر وانه عند ما اسرفه يدخل تحته الا ان اسمه استحسنانا
لانه ابطاله لم يصب في الباطن ولا يلزم الوكيل بالشرا اذا وجد بالعقد شيئا فانه يبيع لان الرد بالعيب
حق العقد لا ما وجب بالعقد لان الغاية لا يثبت حقيقة وهذا الحق لا يثبت الا بالثمن او بالوكيل وانه باق بنبذه
بعد رضاه والوكيل في حق الحقوق في حكم المالك دون الثمن فلا يعتبر بعينه تد راسر و لهما ان الدين في الذمة
انما يصير ما على اعتبار القبض فان المال عبارة عن ما يتبدل بمصالح لم يصب في حله فالباطن الموقوف لا يبيع
لغيره الا ان الشرع الحق به بالمال وكذلك الحرف لانه ما يفتقر في الثاني فمعه مال الماله وهو القبض فمعه
القبض اصلا لا يثبت المالية الواجب في الذمة والقبض للموكل وحقه كانه مالك على ما مر فقار بمنزلة
الموكل فيه لان المالك في المصل هو الثمن وانه للموكل كما قاله ابو يوسف رحمه الله تعالى والمالية كذلك الواجب
يثبت بالقبض وهذا حق الموكل فالقبض بدون ذلك الواجب لا يكون مالا فاستوفى بالثمن للموكل بالبر والخط
والمبادلة ويصير الثمن قضا صا بدين عليه وكذلك الوكيل وكما لا يمنع حق الوكيل ابراء الموكل لانه كان يقبض له
وكذلك لا يمنع حق الموكل ابراء الوكيل لانه ما استحق المطالبة بالثمن بهذه المأقذة الا من قبل الوكيل فانه
باق بعد ولاية متى حط بعد ما باع وقبض الثمن كما يتناول هذا التصرف حق الامر لان حقه من قبض
من الثمن وبهذا الخط لا يبرمه رد شي من ذلك الثمن المتبقي ودليل هذه المسئلة ان امتناع التصرف عند
اي يوسف رحمه الله تعالى ان الوكيل ليس لان تصرف الوكيل ينال حق الموكل بل لانه تصرف فيما لم يورثه
وليس اليه واما قول اي يوسف رحمه الله تعالى ان الوكيل لو قال ابرائك عن المطالبة لم يبيع فالجواب
عنه انا ننزه منزلة المالك بحق القبض ولو قال ابرائك عن القبض مع وعلى مجرده الله تعالى في الماذون
فهذا وقاله ابراه عن القبض وهو حقه مع ما ذكرنا انه حق منفرد عن ملك الامر بل حتى جعلنا الوكيل في حق
الحقوق كانه اشترى ثم باع وفي حق ملك الماصل كان العقد واحد وما وقع شوته منفردا مع استقاطه منفردا
ايضا ولا سقط والواجب باعتبار القبض كان بعد مالا صا دت نافذة تلك المالية حكم كما ينوي مالية الشاة
بالتحقيق فيضمن ولا يلزم اذا كان الوكيل عبدا لان التملك وقع لبيان ان حق القبض يعمل الامر بنفسه لا لبيان
الاجابة بل يقع الاجابة الا ان ياتي ان العقد لوباع لنفسه او لمكان لم يملك الامر ولا يملكنا الا بالحق ولا يلزم
اذا كان وكيل صرف لانه لو كان مالا لم يملك الامر لانه منسوخ على ما عرف في علته ما ذكر في كتاب العرف
ان الوكيل شيئا لم يملك بدراهم اذا اشتراه ونقد الثمن فجار رجل ونظم الثمن كان الوكيل بالخيار بين ان يرثه
بذلك وبين ان يضمن الما يضمن لان المضم عيب والرضا به من حقوقه واخذ قيمته من حقوق العقد كما لو كان
المبيع عبدا فقتله اجنبي فان اخذ القيمة من اخلاف جنته كان للوكيل وضمن الثمن للامر لانه في حق اصل
الواجب وكيل وهذا الذي اختار مملكه بدل عن المبيع فلم يكن له ذلك بحق النيابة وهو قد ثابت الا انه
لما دخل في المبدأ مشتق في حق العقد ملك بميمته بناء على انه مالك وضمن بذلك فانه ما كان لان صا
يتقدم حكم الوكيل بغيره حكما لا قصدا وهو من حيث العقد يثبت في حقه وكذلك التملك ينزل منزلة
الموكل في الاحكام المحضة مدني المصطل حتى اذا ذهب له الدين ملك ورجع على المصيل وعبدة الدين غير مست
عليه الدين لا يبيع واصل الدين على المصيل دون التملك على ما عرف لانه قام مقامه في القبض منه فقام

مقامه فيما يتعلق باصل الواجب وكذلك ما هنا لما قام الوكيل مقام المالك في ارجح القبض له لا بالامر قام
مقامه في الاحكام التي تختص بالمالك الذي يوقعه ان الخلاف ثابت في التأخير وانه يسطر حق القبض والمطالبة
ولا يسطر اصل المالك فثبت ان طرفي المعص من حيث له حق القبض حق المالكية لم يضمن للمالك عن الامر
واذا اهلك نقد التقرير في اصل الدين حينئذ والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اذا قالت لاخذ
اسم مالي عليك في كرخطة واشترى شيئا سماه بالدين الذي لي عليك لم يبيع الوكيل عند اي حقيقة رضي الله
تعالى عنه وعندهما يبيع لان توكيله اياه بهذا العقد صحيح ولو لم يصفه الي الدين لان الدين وكذا وان افاد
الي الدين الذي له على الوكيل لان الدين في حق من عليه بمنزلة ذراهم مقبوضة ولو سلم اليه ذراهم وقالت
اسمها في كرخطة صح فكذا هذا ولان الشرا في الخاين لا يتعلق بما امان الله غيبا بل يتعلق بمثلها شعر
يغير قضا صا بالدين ان كان وينا وان كان غيبا فللبائع ان يعطي مثلهما كان ملك الغيب الا ان ياتي به ان ياتي
من رجل شيئا بالدين الذي عليه سرقا وقا ان لا دين صح الشرا وجبت من مبتدا ولو تعلق به بطل لانه
ليس كل لو اشراي عين من ثمين ان لا شي وكل لو ادعي فمعه حقه عند علي مال سرقا وقا ان لا دين بطل
الصح فاذا كان الشرا لا يتعلق بالدين نفسه فقار قوله اشترى لي عبدا بالفدين في عليك وقوله اشترى
عبدا سوا فيصح واذا اشترى ما رشتري بالف مطلقة غير الدين وجب للوكيل على الموكل الا ان ياتي به
يغير قضا صا بالدين الذي له على الوكيل بالقبض لا بالانقراض بالوكالة ولعليه لو قالت اسم مالي عليك
في كرخطة الي فلان فانه يبيع وكذلك لو اجر دارة فقار الشرا جردا استمر منها من الاجرة
صح وهذا الامر ليس منافع بانه عليه من الاجرة وكذلك لو قالت فقار باني عليك على الصر الفقار مع كما لو
كان غيبا ولا يلزم اذا قالت دفع مالي عليك الي من شيت فان الامر فاسد لان الذي عليه الما يملك المدفع
بنفسه لان المدفع بلا في عينه هي ملك الما نور فلا يبيع امر غيره فيما انما حق الامر في القبض منه ليصير ملكا للامر
والقبض انما يكون من المدفع اليه نيمير عند امته ثم يحل للموكل بالقبض فلا يبيع واما ما هنا فقد امره
بالشرا له واجاب الدين في ذمته فكان امره في حق نفسه فصح حتى اذا قالت فقار باني عليك على الفقرا
صح لان المدفوعة نفع لله تعالى والفقير نافع عن الله تعالى في القبض فقار القابض معلوما فصح الامر كما
لو قالت هب مالي عليك فلان فانه يبيع وهذا ان الشرا ومنع لا يجاب الثمن ابتداء في الذمة لا بملك بل بملك
توجد على ما بينا في موضعه ولا يخيى حنيفة رضي الله تعالى عنه ان هذا امر بملك الدين من غير من عليه الدين
ففسد لان الدين لا يتقبل التملك من الغير كما لو وكيل بملك الخمر انا قلنا انه امر بملك الدين من غير من عليه
الدين لان عقد الشرا عقد تملك وقول الرجل اشترى عبدا بالف وقوله ملكت عبدا بالف واحد فتوكة
اشترى عبدا بالدين وقوله ملك الدين بايع العبد مني واحد ثم الشرا وان كان لا يتعلق بالدين والامر
بالشرا يتعلق به الا ان ياتي من دفع ذراهم الي رجل وقال اشترى لي عبدا فملكك الذراهم بطلت الذكالة
ولان الذراهم انما لا تقع في عقد مقادفة والامر بالشرا ليس بمقادفة فلم يمتنع بغيره في حق الامر بل لانه
ولان الذراهم اذا سلمت الي الوكيل انما تقيت لان الامر ما رضي التصرف في ذمته بل في ملك الذراهم
وهذا المعنى قام فيما اضاف اليه دين على الوكيل لانه امره به ليرجع فيما عليه دون ذمته بخلاف ما اذا قالت
اسم مالي عليك الي ثلاث لانه لما عينته صا زفلات وملك بالقبض او لا كما لو قالت ادفع اليه اذا قبضت الذراهم
فقار دت عينها صح معص الوكالة بنا عليه كما اذا قالت اعطى عبدا غني علي لانه قد ريم قدم الشرا
على العتق وان لم يذكر لانه شرط صحته على ما عرف فكذا هذا بخلاف مسئلة الاجارة فان المسئلة انه قالت
للمستاجر ذراهم ما استمر منها بالاجرة وذلك امر باصا للمدعة الي امدار وهي معلومة فيصير كالسلم
اليه اذا كان معلوما ومنهم من يجعل مسئلة الاجارة على الاختلاف وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
نالت الي جانب الدين فانفسده لانه لا يتقبل التملك من غير من عليه الدين وما مالا الي جانب البيع
وقالا انه امره بشرا حتى معلوم بثن معلوم وذكرنا ان لبيان قد راعى لا يتعلق التملك به وهذا الصح
لان التملك في الشرا ليس في الوكالة والشرا لا يتعلق بالدين نفسه ان اضيف اليه على ما مر فلا يصير الا شرا
بالشرا بالدين امر بملك الدين والله تعالى اعلم **مسألة** الوكيل بالشرا اذا اشترى ولم يحضره النية
انه كان اشترى حكم النقد عند اي يوسف رحمه الله تعالى وكذلك الوكيل بالسلم وقالت مجرده الله تعالى
هو للوكيل لان شرا في المصل واقعه بولايته على نفسه وتلك الولاية باقية فيما اشترى مع الوكالة
فلا يخرج عنها الا بدلالة مستسنة وهي المأذاة للامر كما مور بالبحر اذا حج ولم يحضره النية وقمت عن
لما مور لان الامر الطاري لم يدفع ولاية الحج عن نفسه فيقع حكم المصل مالا يات بالدلالة المستسنة
وهي المأذاة النية وكذلك الرجل اذا اشترى نفسه من مولا فذهب فاشترى ولم
حضره النية صار مشتريا لنفسه وعتق لان الامر لم يدفع الولاية الاصلية وهذا لان الاحوال ثلثة

بالشراء ما كان من غير جهر واما امره بالملك فانه جهر واما امره بالملك فانه جهر
فان شراءه كما يستغني عن الحمل يصح الامر ولا يخيصة رضي الله تعالى عنه ان هذا الوكيل يملك الشراء والبيع
لنفسه فيملكه المسلم قياسا على سائر الاموال وهذا لما ذكر ان الوكيل بالبيع والشراء ليس بشايت في نفس العقد
وحقوقه بل هو بمنزلة العاقد من الملك حتى اذا اخلت لا يبيع الشيء ولا يشتريه فامر ببيعه او بشرايه ففعله
الوكيل لم يثبت وكما ان الحق قد ثبت للمالك قد علم ان العاقد ثابت في ملك البيع والتمسك فذلك وان كان له ان يملك
بل اعتبر حاله انما قد فاما قوله ان العاقد ثابت في ملك البيع والتمسك فذلك وان كان له ان يملك
غير ثابت في ملكه يثبت الا ان يثبت ذلك لا بالخفاضة والمصرف فانه لم ينصرف بنفسه ولا مالا غيره ناسبا
عنه في التصرف بل يثبت حكم الاستناع الوقوف المتصرف يعني النيابة في اصل الملك والمسلم اليه من اهل ان
يملك المخرج كما في المارث فملك عقد السبب يوجب له الملك حكم لاكتسابه ولا يذن لغيره التصرف
في القارة فيشتري المخرج فاذا مات الميراث يوجب له الملك حكم لاكتسابه ولا يذن لغيره التصرف
عن امره في نفس التصرف والمستلم ممنوع من التصرف في المخرج والذي قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه قياسا
مجمع قالا احتياطا ولما عده احتياطا في باب المخرج فانه كما بيع العيص من يتخذ حرا احتياطا
فانه لا يجازى عليه فقل للمخرج احتياطا وجوز ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ذلك كله وخلافه في باب
الملك فان المستخرج من امره ان الوكيل ما في اصل العقد الا ترى ان المسلم اذا وكل جوسيا ببيع شيء
منه وان لم يكن الوكيل من اهله وهاهنا الذي اذا وكل المسلم ببيع حرا او شرا له لم يبيع لان الوكيل
ليس من اهله فلم يبيع وكذا غيره وشبهتهما في الوكيل نائب في التملك قوبه ولا اشكال في الوكيل بالبيع
انه نائب عن امره في تملك ماله وكذلك في الشراء الا ترى ان النضراني اذا اشتري حرا لم يملك النضر
لما في القبض من مشابهة العقد وان ملك العبد قبل ذلك وكذلك عند ما اسراة الذي اذا اسلمت ومهرها
حزرا غير مقبوضة لم يملك النضر لان الملك يتأكد بالقبض فاشبه اصل الملك فانه تعالى علم بالقبض

كتاب الشفعة

مسائل هذا الكتاب الخلافة تنبي على سبب وجوب الشفعة بشرطها وكمها وما يوجب سقوطها
والمسائل في السبب قال علماء وناظرهم رضي الله تعالى عنهم وعامة العلماء
لا شفعة بالشرك في المنقول وقالت ابن ابي ليلى يجب لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
المخاراج شفعة ما كان وما كلة نعم لا لا يملك العلماء رضي الله تعالى عنهم ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا شفعة الا في ارض او ربع والحديث الآخر لا يدل ان الجواز لا يتصور
ملك المنقول لان من ملك سقولا فقله فحقه في الميراث المستطاع الميراث الى سبه فلا يملك جواز مع ملك غيره
وانما يتصور الجواز ملك ما لا يحتمل النقل فيصير قوله ما كان فقيها لما انظم الجواز ويحتمل ان يكون ما معني
جازا قال الله تعالى انكم وما تقيدون من دون الله حصب جهنم وعارظت الكفرة بعيسى عليه السلام
والخلافة عليهم السلام فانهم عبيد وادون الله ولا يكونون حصب جهنم ولو كان لا يجتمع لما عارضه
والعيني يدل عليه وهو ان العاقد يملك الميراث فحقه في الميراث المستطاع الميراث الى سبه فلا يملك جواز مع ملك غيره
الدعوى او بيع ثالث عدل لاقتضاها ان يجعل له ان يدفع صورة بتحويل الصفقة الى نفسه لانه لا ضرر
للمرجل بان عاد اليه اماله وانما عديم رجاء قصده وان دفع عن الميراث ضرره ولان الضرر لا يتصور بالجواز
دفع الميراث الى المرجل لم يمانع حق الميراث لان تبديل اصل الميراث من راي من ثلث الحادث وهذا المعنى
معموم في المنقولات لانها تشتري للبيع قارة فلا ضرر في بيع الميراث نصيبه ويقع له الخلاصة ضرره
فلم يكن له ولا يملك التملك على شريكه بسبب دفع الضرر وقد اندفع بدونه والله تعالى اعلم **مسألة**
قال علماء وناظرهم رضي الله تعالى عنهم ان الشفعة تجب بالجواز والحلقة وهي الشركة في الحقوق نحو
الطريق والنهر وجب بالشركة في البقعة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجب الا بالشركة في البقعة
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انما الشفعة فيما لم يقسم فانه وقعت الحدود وصرفت الطرق
فلا شفعة وكلمة انما لا يثبت الميراث كونه في ما عداه فصار نصيبا عن الميراث عما قسم وتفسيره في
الطريق اي جعل لكل قسم طريق على حدة تحققت الشفعة في ما غلب الطريق فختلفت بعد القسمة ولا يدخل
بعضهم في قسمه لبعض وعن علي وعبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما لا شفعة للشريك لم يقاسم
ولان الشفعة كما اشترى هذا الحق ملكه الادفع عن نفسه ضررا عسي يلحقه من جهة الدخيل
لا يمكن دفعه الا بالملك عليه حتى لا يمكن في المنقول الدفع ببيع نصيبه بل انما يلحقه منه علي ما ذكر
لم يثبت به التملك وضرره لا يمكن الدفع الا بالملك من الشفعة فانه مستحق عليه من طلبه الشريك بما

لا يخلو عن الحاجة وحمل مونة القسمة لا بالتملك على الشريك او ببيع ما اعد للاقسا فيشترى بالبيع فاما ضرر
المخاراج فاما يترجم بالعدى عن حقه الي ملكه وذلك يمكن دفعه بالمخاراج وبالرد عليه ولان ذلك موهوم ايضا من المخار
المقابل فلا يثبت له ولا يملك التملك لدفعه لما ملكه بدونه وضرره لا بد ان لا يترجم له فيه فانه يثبت بخار الشريك وليست
له ولاية اذ الحاجة ولهذا اقات الشافعي رضي الله تعالى عنه لا شفعة فيما لا يحتمل القسمة لانه ليس عليه من رغبة ولما
ما روي محمد بن الحسن عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم المخاراج بشفعته ينتظر بها اذا كان غائبا
اذا كان طرفين واحدا وعندك لا شفعة بالطريق فان قيل المراد به الحق بما عارضه عليه للبيع الا ترى ان الشفعة
الحق بالانتظار اذا كان غائبا قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم جعله حق على الميراث فيكون الحق بها قبل البيع
وبعد وقوله ينتظر بها تفسير لبعض ما شمله كلمة الحق ودوي ايضا عن الحسن بن ابي الحسن عن النبي صلى
الله عليه وسلم نص في الشفعة والجواز اي قضا بالجواز عند انكار المشتري من قضي له بالشفعة لان الجواز
ليس بحق مقضي به فقد اقره وانما يقضي اذا ادعي به شفعة فانكر المشتري جوازه وروي عنه ايضا المخار
اج بشفعته وروي ايضا الحق بشفعته وروي عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم الخليل الحق من الشفعة والشفعة حق من غيره جعل الشفعة على شركت وعنده على رتبة واحدة
ولا تاديل لم الا لجل على حق العرض عليه وانه خصيص وعن عمر بن السريدي عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه
وسلم انه سئل عن ارض سعت ليس لاحد فيها شرك ولا نصيب فتا له النبي صلى الله عليه وسلم السلام للمخاراج
بشفعته فهذا يطرد ذلك التاويل وقن عمر رضي الله تعالى عنه انه قضا بالشفعة للمخاراج واما العيني
فان الشرط كان بسبب استحقاق دفعه للميراث عن نفسه من حيث تفاوتت في العجيبة وتادي بعضهم بعض
عندما تدارها بوجه غير حق وذلك المنفعة يكون قايما على ما مر من القرب سبه بدور فيخاف من الضرر العجيبة
غائبا ولا يندفع ذلك الا بتلك احد ما على الآخر من حق الميراث على الدخيل على ما ذكرنا وهذا المعنى في الجواز
توجد لان ذلك المنفعة في الشركة بسبب ايقاع الملك بالملك وكذلك في الجواز واما قوله ان هذا الضرر ليس
حق ويمكن دفعه بالسلطان فالمخاراج الى الدفع ضرر فاما قوله ان العيني في الميراث هو القسمة فيجوز ان يكون
الميراث حلالا بعلتين على ان ضرره مونة القسمة ضرر مستحق عليه شرعا وما وجب شرعا وصار حقا عليه
لا يعتبر ضررا بحيث دفعه اقل الميراث من غير ضرر ليس حق عليه شرعا ولهذا اوجبنا الشفعة فيما لا يحتمل القسمة
ولا يلزم المخاراج لان الضرر ليس بسبب ايقاع الملك فيشترى به دفع ضرر يلحقه بسبب ايقاع الملك
ولان المخاراج بما كان حق الملك صار فرع من فروعه فلا يكون الا من الانتقال به ذاتا بخلاف الجواز بسبب الحاجة
لان الجواز بسبب الحاجة لا يتبادر عادة ولان الملك الحادث ملك منفعة ولا اتصال بين ملك الجار وبين
منفعة دار جاره فاما الجواز عن الاول فالمراد به ما لم تنقسم شفعة مشروها في اخرها وهو ان لا يبقا بينهما احد
مشترك واتصال بوجه بوقوع الحدود وصرفت الطرق على ما سطره ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم علق اتفاق
الشفعة بشرطين بوقوع الحدود وصرفت الطريق وهذا مذهبنا وعندك سقوت بشرط واحد ولا ذكر له
في الخبر فيصير اخره حجة لنا فاما كلمة انما تدعي الامتياز دون النبي تجازا بغيره عليه بدليل سياقه
فيكون الخبر لا يثبت الشفعة فيما لم يقسم لا لثبوت ما عداه ولا خلاف فيه ولا يجوز تفسيره في الطريق
بما ذكرنا لان المقطاع لا يتعلق به عند كتميل بالقسمة وان يطرأ احد ما في نصيب الاخر فثبت ان
التفسير ما قلناه وعن الثاني ان بين الصحابة اختلاف على ما ذكرنا وعن المعنى ما ذكرنا فانه اعلم
مسألة الشفعة اذا وجبت لماعة قصمت على عدد الدروس عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
بقدر الملك لان الماخوذ من مرقق الملك وحقوقه فثبت القسمة بين الشريك بقدر الملك كالعلة والقسمة
والسرب ولا يلزم على هذا اذ اربعين رجلين لا حصة للشرك ولا حصة للشرك فاما ما ياتي صاحب الميراث نصيبه فان
الاخر ياخذها كلها لا يقد رملكه لان الشفعة وجبت له دفع الضرر والدخيل على ما مر ولا يندفع الا باخذ
الكل فثبت له اخذ الكل لان الفائدة لا تحصل بدونه ولانه لا شركة بينه وبين الدخيل في حق الشفعة
والتفاوت في القدر انما يظهر بين الشريك في الشيء فاما اذا كان الشفعة جماعة فضرر الدخيل يزول باخذهم
كلما الدخيل والخلاف في حق ما بينهم فسقط اعتبار الضرر فيما بينهم وبقيت العبرة بحق الملك ومن حقه
من الوجه الذي قلناه ولا يملك بكل ملكه في الشفعة مرتقاة له باصل ملكه فيكون بقدر ملكه كالعلة ومثاله
القيمة كلها للرجاله اذا انفردوا وكذا للشافريسان اذا انفردوا واذا اشركوا قصمت على التفاوت
لان القيمة حق ثبت بالامانة والقهر واذا انفرد كل فريق ملك بقدرهم بالقهر واذا اشركوا وتوا
في القهر وتوا في الاستحقاق فهذا اتفاق فلو لا يظهر الا عند اشترائك المستحقين واختلاف الشريكين
بالرسالة فلا يظهر في حق ما بين المستحق والمستحق عليه فذلك ما عدا ما لا يظهر في حق ما بين المستحقين
من الشفعة ولما ان نفس الشريك حالة الاستحقاق بالشفعة على ما مر ان صاحب الميراث ياخذ الشفعة الماعدا

فالزيادة في الشرائع تصير علة اخرى مثل الاول في ذلك الحكم بعينه وهو استحقاق المبيع فلا يرد ادله استحقاق الزيادة
المسألة في ذلك الحكم بعينه لان المستحق بعبارة لا يتصور استحقاقه باخر غير الاول لانه واحد كرجلين تنازعا في مبيع
احد منهما شاهد بين والاخر عشرة فانهما يستويان وكذلك رجل جرح رجلا جرحا واحدا واخر جرحا جرحين فاستحقاق ذلك كان
الضمان عليهما بالسؤال لان الحكم واحد وهو الموت من الجراحات وكل جرح باقراده سبب تام اذا انفرد وانفصل
الموت به فزيادة الجرح يكون زيادة علة في ذلك الحكم بعينه فلم يوجب زيادة ضمانات وكذلك الرجل جرح باية
والاخر باسبب فانهما يستويان بخلاف المسألة لان بدل المنفعة فتقدر بقدر ما حصل لا بما يجب بتدور ما يتقابلها
من المبدل وما يتقابل هذا الميزان من الثمن لا يتقابل الاخر بما يتقابل جرحا جرحا اجتماع علتان في جرح واحد بل كل في عمل
على حدة وكذلك الثمرة تنقسم الى اصل وثلاث الشجرة لا يولد الا ثلث الثمرة والثلثان يولد للثلثين والثلث
مستحق حصلا للارض لما جرت فيها فيكون حق هذه غير الاول والمأخوذ بالشفعة مرفوق لا يوجب التولد من المثل حكما
بالعقد عليه ولان زيادة بل من حيث ان المأخوذ علة وسبب حق التملك لينتفع حكم له ثم الملك يتولد له من الثمن الذي
يعطيه واذا صار مرفوقا من طريق حكم المسألة لم يورث فيه زيادة العلة على ما قلنا واذا ادمجوا في عمل واحد
بضايق الجمل عنهم استوا وانفذ اسر المسئلة وكذلك لا يوجد حق للشفعة في جرح ثلثا بل حقا للثلاث المسئلة
الشريك يدفع من الرجل ولا يلزم المسألة فان الاصابة بسبب ملك وتكون في المصائب والمفهوم والمصائب
يتفاوتت بتفاوت الاصابة فذلك تفاوتوا في المقدار كالجرح سبعة فثمان الجرح وثلثون رجلان فثمان
احدهما رجلا والاخر ذلك الرجل واخر منه تفاوتوا في الضمان لتفاوتهما في الجرح والجرح فاما في مسئلة فالحمل
هو المبيع قل او كثر وكل نصيب وان قل علة لاستحقاقه كله لا يرد اد المثل بزيادة النصيب كالجرح في شخص
واحد فمات منها لان عمل الحكم ما راحية دون اجزا الشخص والحياة معنى واحد من نفس واحدة وكل جرح علة
تامة فقلت زيادة الجرح في حق اضافة الحكم اليه ولان عما الفارس غير عا الرجل فلم يوجد له شريك في العمل
العلة حتى اذا كان رجالة كلهم لم يفضل بعضهم على بعض بزيادة العلة ولا يشكل من مات وترك بنتا وابنا واخا
فلا يشترط النصف والباقي الا لاخت او الاخ حتى العصبية بالاقوة ولو ترك مع البنت لغنا واخا كان النصف
بينهما اثلاثا لاننا علمنا لاهما علة نفعهم اليه بعض حكم واحد في ايجاب زيادة واما ما استحق زيادة من زيادة
علة انقضت اليه علة فلم يكن ذلك من هذا الجنس ولا اشكال في المسئلة من الجواب خارج المسئلة لان الاخت
مع البنت تقسم عصبته بالبنت ومع الاخ تقسم عصبته بالاخ فتوزن تلك العصبية وهي اخرى فيسقط اعتبار
الزاييل وهي الحكم على القام والشرع جعل عصبية الابن بالذكور نصف والد الذكور فتفاوتوا
لغنا ونهما في نفس المسئلة ولا يلزم العبد فقا عين رجل خطأ وقتل اخر خطأ ودفع كان بينهما اثلاثا وكل
واحد يستحق الكل بالزيادة لانه ياخذ بولغا فمات بالجناية فمات لا اياه فيقدر بقدره عند المرحمة
بحكم المقابلة لا بزيادة العلة ولان القتل غير الجرح فلم يستوي في اصل المسئلة فصار جرح المسئلة
ان الشايع يقول ان النصيب علة ثبوت احد المبيع وبها لا يجب التفاوت بينهما ولكن المأخوذ للشفيع
مرفوق ملكه فوجب التناوت بينهما في حق المرفوق لانهم امتحاب المأخوذ للمالية لهذا المرفوق والجواب عند ان
الشفيع لا ياخذ المبيع فيصير قولنا ان الملك اي الحق اليه له وهو كونه احق به من الرجل ابر ثابت من
بالمالك واذا المر بغير المأخوذ مرفوق المالك وحقه لم يورث عليه خلاف السرب بل لما كان سببا لجملة الحق بالمبيع
كله استوا واجبا ونظيره جماعة تنازعوا في شراشي بعينه واقاموا البيعة وتعا دبر المأخوذ متفاوتة فان
المبيع لا يورث على الثمن لان الثمن لصفة البيع واستحقاق المبيع على البائع يثبت بنفس الثمن لا بقدره فله
يجب التناوت بينهما لتفاوتهم في مقدار الثمن والله تعالى اعلم **فصل الشرط** وعلته ان لا
يلحق الشفيع بالتملك ضرر لم يكن قبل التملك **مسألة** فاما الشفيع اذا جعله مورا ابدل لعتق او طلاق
او اخره لم يجب فيه شفعة عندنا خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه وليست باصل بل فرع لمسئلة
الاتلاف المنفعة وملك النكاح غير حق لان ضمان العبد وان مثل اضرار المشتري والمقتل لا يترا ضما
عليه لان الضرر لا يندفع بمثله فيصير بمنزلة ضمان العبد وان لا يقض بالعدوان وان تقدم المراهلة لا يثبت
في حق الشفيع لان الواجب ضمان مثل كضمان العبد وان وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب قيمة هذه
الاموال في ضمان العبد وان من العصب والاتلاف فذلك لان ضمانا والمسايل يثبت في كتاب العصب والنكاح
والله تعالى اعلم **مسألة** فاذا زوجت المرأة نفسها على دار على ان يرد العا لم يجب للشفعة
فيما يخص العا وكذلك اذا كانت لرجل جنايا على رجل عجل وخطا فمات عنها على دار لم يجب للشفعة
فيما يخص الخطا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه وعندنا يجب لان بعض الدار استحق بمالك
وبعضها بغير مال فوجب للشفعة فيما استحق بماله كالولم يجمع في الصفقة الاخرى الا ترى انه اذا
اشترى مورا وسيفا بالثمن وجبت للشفعة في الدار لانه جمع بين عقار وسوقل فوجب في العقار

كالو لم يجمعه اليه المتقول وهذا لان الشفعة واجبة بالجواز بمنزل ما يملكه المملك على ما سرفلا يقدر المملك
على ابطال بطلان بطلان بحجة اليه لا لا يجب فيه الشفعة ولا يبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان حصه ما يقابل المالك ببيع
لما يقابل النفس لان امر النفس اعم من امر المال والمرأة عقدت على نفسها وماله ما وكذلك جناية الخطا والعهد
فان المستحق بالعهد النفس والمال ببيع النفس فاذا كان كذلك فالظاهر ان المملك للدار لم يرض ببيع نفسه
لما رعيه في الدار رجلة وحصه المالك دخلت تبعا للنفس ليصل اليه مقتوده في جملة الدار قلنا من رغب في
الجملة سوت ذلك بالشركة وانما عيب فاحش فلو قلنا ان للشفيع المأخوذ حصه ما قابل المالك منه ما يمكن
ذلك الا باذخالة ضرر فاحش فيما هو المأخوذ من هذه المبادلة فنجبر عنه كما اذا كان الكل شرا فاذ ان ياخذ
البعض دون البعض ولما ذكرنا انه جيل للشفيع ذلك رفع الضرر عن نفسه فلا يمكن بغيره بلحق الشفيع
فان قيل اذا اشترى الكل واذا اشترى البعض فذلك ضرر يلحق المشتري باختيار الشفيع اذ له ان ياخذ
الكل فلم يمكن منه فاما هنا فالشفيع لا يقصد به ضرر لان الشفعة لم تجب له في البعض قلنا فقد ادم لم
يقصد فليس له المأخذ بغيره فضرر من الجاني انما يدفع الضرر بشرط ان لا يلحق المشتري ضررا
فان قيل ان المملك لم يكن له التملك بمالك الا للشفيع فيه حق المأخذ منه فلا يملك ابطال حقه لشفيعه
الي صنفه لشفعة فيما كان هذا الجانب او لا باعتبار لانه يقصد الاضرار بالشفيع بالضرر بخلاف الشفيع
غير مختار في اضرار الشفيع عليه فاشبهه بغيره ما قلنا في مسئلة شرا الدار والشفيع بالف قلنا هذه
المسئلة لا روية فيها فان سلمنا فالجواب ظاهر لان حصه المبادلة بمالك مع المبادلة بنفس على ما
مر فلا شفعة له فيما هو متفوق فحق قلنا ان الشفعة لا تجب فيما هو مبيع بضم العا قد كذا ابطالنا حق
الشفيع واضررنا به شيئا لانه حق المملك فيما هو متفوق ومي رجلا جانب الشفيع لانه لا يمكن للمختار
عنه والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى رجل شقة من رجلين لم يكن للشفيع ان ياخذ نصيب
احدهما وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ذلك لانه الشفعة انما تجب بايجاب البائع وانقطاع حقه لغيره
الشفيع او في من الرجل وملك البائعين متفرق الا انما تقرب المستحق عليه هو المستحق للملك وقد جعل
الشفيع اذ يشرط ان لا يلحق به ضرر زائد فيما يملك فيما للشفيع فيه حق ونقرف المالك عليه ضرر ولا
يكن للشفيع ان يلحقه به وهو ما يمكنه اخذ الجملة ما راخذ البعض فحقا ضررا فلم يكن منه الا ترى
ان رجلين لو اشترى دارا من رجل كان للشفيع ان ياخذ نصيب احد ما من يدوم لانه لا ضرر ولا ياخذ من يد
البائع لان الصنفه مجتعة في حقه فلا يمكنه التفرق والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى
في الدار ثم جأ الشفيع كان له ان ينقض البنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه ليس له ان ينقض البنا ولكن
انشا اخذ ومن قيمة البنا لان المشتري لم يكن متفديا في بناءه كالمريكي متفديا في شرايه فلما لم يكن للشفيع
اخذ الدار الا بما قام عليه فذلك البنا وهذا لانه ما استحق المأخذ الا بشرط ان لا يلحق بالمشتري ضرر وفي بعض
البنا ضرر الا ترى ان من اشترى ارضا وزرعها من رجل الشفيع لم يكن من قطع الزرع ولنا ان الشفيع ثبت له
حق المأخذ بالثمن الذي قام على المشتري فليس للمشتري ان يبطل هذا الحق بتصرفه كالمواضع وريح كثيرا فانه
ياخذ بالاول ويبطل عليه حقه في البيع وهذا لان الضرر الذي يلحقه انما يلحقه بتصرفه في حق غيره على
تقديره انما لا يطلب حقه فكان معتبرا بالبنا على خطر وصار هو المأخذ لنفسه ولولم يبق للشفيع حق
المأخذ بالثمن لضرر بطلان حقه تصرف المشتري لا يبعث وجد من الشفيع والاشنان قد يلحق الضرر
بنفسه فاما بغيره فلا والله يصون عنه شرعا ولا يلزم اذا ازرع الارض فانا بطلان للشفيع حق المأخذ
بالبنا بلا زيادة ويكون يوجره اليه ان يحمده هذا الزرع فلا يبطل حقه في الزرع ترجحا لا بطلان على التاخير
وفي البنا لا سبيل اليه التاخير لان البنا له ادم فيبطل اطلاقا ولا في التفتين بغير رضاه لان فيه ابطال
حق المأخذ بالالف التي هي من والمشتري محجور عليه فخرج الخصم جانب المشتري لان من الشفيع يبي
فثمان المالك بيد له وهو البنا وصدر المشتري في النقص بالاختلاف بحره كافي في الزرع ونحن رجحا
من الشفيع قد فمناه لانه تارعي امثلا والمشتري قد رضي بعض الرضا لما سمع عليه بان الغير حقت
استحقاق البقعة وكان هذا اولى لانه رجحان في نفس الضرر وذلك رجحان في بدله حتى لما كان الرجحان
في نفس الضرر ممكنا في باب الزرع فان التاخير هو من الما بطلان رجحا جانب المشتري الذي ازرع
والله تعالى اعلم **فصل التزك** **مسألة** اذا اخذ الشفيع الدار من يد البائع
كانت العبد عليه وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه على المشتري لانه انما استحق ملك المشتري
بيد له فصار كما لو اشترى منه الا انه جاز قبل القبض لانه واجب شرعا فيضمن فقلت انما
حنيفة رضي الله تعالى عنه في بيع العقار قبيل القبض انه جائز وبطبيع رعيه لان بعد المقرف يتضمن
قبضا وكذا اذا اشترى عبدا فاعتقه قبل القبض جاز وصار قابضا الا اننا نقول بان الشفيع لما قبض من

البايع فانت قبض المشتري امثلا وفوات قبضه بوجوب التمسك بالبيع كما اذا عرفت الدار قبل القبض او هلك
المنتوف قبل القبض واستحق وهذا الاشكال فيه وانما الاشكال في ان القبض فاستام لا والدليل عليه
ان المشتري لم يقبضه بنفسه ولا الشفع ببايع عنه لانه يقبضه مع تسمية وتقبضه بحق ملكه لا بائنه
وتسليمه ولا ان نقاد المتصرف يكون قبضا لان المتصرف لم يند من قبضه ليقصر الا اذا قضاه حكم بل بعد من قبل
ايحاب الشفع عليه حتى انه وانكره قضى عليه القاضي فان قيل كيف يستقيم والشفيع لا يستحق على الباي
ملكه وانما يستحق على الرجيل قلنا لا كذلك بل اذا قطع حق الاصيل من داره او من الرجل فيه ملكه الرجيل
ام لا قالت ابو حنيفة نعم والله تعالى منه فيمن اشترى دارا على اذنه بالخيار ولم يملك الدار ويحب الشفعة للشفيع
لا لقطع حق الباي ولا فانه لما جعل اولى من المشتري لانه اصيل والمشتري دخيل كان حرم التبوت انقطاع
حق الاصيل لا تبوت حق المشتري لان حق الغير في الجملة مانع لا يوجب فان قيل اذا انسخ عقده وقبضه كيف
ياخذ الشفع قلنا بما وان تناحرا فقدم الم يطل حق الشفع على ان البيع ينسخ فيحق المشتري دون الباي
فان الشفع قائم مقامه في حق الباي وتحوط اليه الصفقة لانه بايعها فكانت العهدة اليه فاما اذا اخذ
من يد المشتري فما وجدته فايوجب نقص قبضه وعقده فبقى بمقتضى ما على المشتري فكانت العهدة عليه
قالت في اعلم **مسألة** المشتري والشفيع اذا اقاما البيعة على الثمنين المختلفين كيف ياخذ
مذ كور في كتاب الدعوى في فضل اختلاف البيئات والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اسلم المشتري
الشفعة الى الشفع بزيادة او نقصان او حط عن المشتري لخط عن الشفع مذكور في كتاب البيوع والله
تعالى اعلم **فصل السقوط** **مسألة** اذا قيل للشفيع اشتري الدار بعبد يساوي الف
فسقط الشفعة فاذا الثمن الف كانت له الشفعة وقالت زفر رحمه الله تعالى بطل حقه لان حق المخذ
بمثل ما اشترى ومثله الف درهم فلما تبين ان الثمن الف درهم لم يتبدل في حقه فلم يبطل رضاه الا ان يقول
انما يثبت للشفيع المخذ بمثل ما اشتراه ومثل العبد عبد الا انه سفل للقيمة للمعز وهي مثل معناه
من المالمية لا العبد من الف عناية عن تلك المالمية حررا وطنا لا قطعاً واللف مني لان سماء كانت
عنا فطفا فيكون غيرهما لا بحالة فربما ينير على الف التي سمعنا وهذه لا يرده بحال والرضا بما يحتمل الزيادة
لا يدل على الرضا بما لا يحتمل والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قبل الشفع الشرا بالف فسقط فاذاهو
بذنا يساوي الف كان له ان يطلب عند اي حنيقة تسمى الله تعالى عنه ومحمد وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى بطلت شفعته استحقا لانها جنس واحد في التجارات وضمانا وجه القياس
ان الانسان قد يتيسر عليه الشرا باحد من دون الاخر كما في النعوت فالرضا باحد مما لا يدل على الرضا
بالاخر وان كان الجنس واحدا فانه لو رضي برأسم جيا فاذاهي علة كان له الطلب والله تعالى اعلم
مسألة الوصي اذا اسلم شفعة اليتيم مع تسليمه عند اي حنيقة وابي يوسف رحمه الله تعالى
وقال محمد وزفر رحمهم الله تعالى لا يبيع لان المخذ بالشفعة حق من حقوق الملك على ما مر فلا يملك
الوصي اسقاطه لانه لم يجعل اليه ولا به الاسقاطات كما يملك اسقاط الدين وحق الرهن والكفالة
ولا يملك ان لا ياخذ لان نفس المخذ شرا ومبادلة وله ولاية الفعل والتزك فيه عليه ما يرا القتل
فيه لانه ان تزك ما رماله عليه فان فعل امر ما له به فاما اذا بطل حق المخذ بما مره حصلت اليتيم
بانه ما يسقط من حق المخذ ان شأنا ووجد العقل لآخر ان حق المخذ غير مقصود اذ لا يقع فيه بل المقصود
منه المخذ وهذا لا يعتبر حقا الا لاخذ ولما ثبت له ولاية التزك والمخذ ثم قاله بعد المخذ
يثبت كذلك في حق الطلب ان شاطب وان شاطب بخل خلاف الرهن فانه عقد يوجب الرهن بدلا استيفا
على ما عرفت في كتاب الرهن واليد حق مقصود بتعنه كالمالك فلا يعتبر تنعنا غيره بل مقصود استيفه
فلا يملك الوصي ابدا له لما قاله محمد رحمه الله تعالى وكذا لك الكفالة لا يوجب حق المطالبة على
الكفيل والمطالبة في باب الديون امر مقصود فبعد المالك لا سعاله الا ان يري ان الوكيل بالبيع هو المالك
للمطالبة دون اصل الثمن مقصودا فانما لا تثبت للموكل وكذلك المجل بوجها المطالبة دون
المالك والمطالبة بالدين بمنزلة اليد في العين وبالمير يحصل منافع المالك وبالمطالبة يحصل
فرايد الدين وسائر مناسيلها ليس من جنس الشفعة وقد ذكرنا ما مع بطايرها في كتاب
الوصايا والافتراء والبيوع والدعوى وبالله التوفيق والله تعالى اعلم

كتاب المتصرف

مسألة الدار والم والدة نائير لا يتعينان في عقود المعاوضات عندنا وقالت زفر
والشافعي رحمهما الله تعالى يتعينان لانها عينتان لا يستحقان بعقد فتعين قياسا على الحبة

والوصية والعرض وهذا لان المتعين وجد من ثابته وهو مقدر في ملكه الخالص له بلا حرج عليه وان المسئلة
مضورة في رجل غير مجبور عليه وداراهم من ثابته ملكه بحيث لو كان سلعته لتقدمه بعينه او كان مكان البيع
هبة وانما قلنا مقيدا انما اشترى فلما يده ان يتعلق الوجوب بالداراهم لاني الدمة حتى اذا هلكت قبل
التسليم بطل العقد ولم يطالب به داراهم اخرا لا بعد ما فتنقا في عهدة المطالبة وانه فائدة عظيمة الا ان يري
لورفع الي رجل داراهم يشتري له بها ثوبا ذكره بكاله مع وتعلقت الوكالة بالداراهم حتى ينزل بملأها
وان كانت الوكالة تنفع بتسمية داراهم مطلقة لان المتعين اقام ما ذكرنا وهو ان يشتري بثلاث
الداراهم العين فلا يستعمل دمه بالدين ولا يبيعي الوكيل بمطالبة المتصرف عليه بعد ملكها وانما الباي
فيستفيد بالتعيين تعيين حقه فان العين حرم من الدين لا بحالة اذ لا مقصود من الدين يحصل للمالك
الا اذا عين بالثمنين ولا ثابا اذ عينت ما رها واري بها من سائر المعزات الوثبات الرجل او الفس قبل
التسليم وكذلك لو هلك العين غدا حقه الي المبيع ولا يبقا في دين حسي يتوصل اليه اولا ولان البيع
منزه عن الغرر والغرر فتل بالتعيين فيكون فيه تأكيد ما ينبغي عليه حتى ان البيع فيكون من اعظم التباد
وكانت الداراهم بمنزلة المكيلات والموزونات من غير اثمان فان الشرا بها جاز دونها في الدمة
فاذا عينت بعين هذه العلة التي ذكرناها وان كانت في الحلقة من ذوات الماشا وكان المعين
ومثله من جنسه سواء في المالمية كالدراهم لا فرق بينهما او نقول ان المعارضة ترد على العين فيتعين
بها الداراهم قياسا على الشركة والمضاربة والوكالة او نقول انها احد عوصي البيع فيتعين بالتعيين
قياسا على المضمن ولان مقاصد الاموال انما يحصل اذ انقضت وهذه الما بال التي هي اسوال
اذا وجبت بمقتودها من المعاوضات ثوبا فلا يجب الاعراض بالتعيين بالقبض وذلك لهاية خالفا فاستحال
ان لا يتعين وفيه تنجيم ما طلب منها بالايجاب بل كان القياس الاصيل ان لا يجب الا بعد التعيين حتى اذا كانا
دينين دخل تحت النبي ولكن سوهل فجزد بينا لقلة التقاوت بين عين وعين من ذلك المقدر كونهما من
ذوات الماشا وحرج بحق الناس في الغرر ان لا بعد تعيين الثمن ولما كان الجواز دين المعني المساهمة
والتي سير كان البساعلي التعيين احدا بالبيعة والاحتياط فلم يجز ان يكون معينا شرعا بل كان اولى بالجواز
كما قيل في المكيلات والموزونات وتختلف المعاني المتفاوتة ومنها فانه منقذ فيه ولم يبق الجواز فيها
الا على التعيين لتفاوت يحصل بين العين والعين من ذلك النوع ولم يجز دينا الا بصفة سلا واذا كانت
كذلك لم تثبت المخالفة بين الاثمان والمثمنات في الاصل وكيف يثبت وكلنا اموال لا تقوم التمايزات
الا بفا فكان في هذا بنا الجواز على العين بل النقل الي ما يجب في الدمة لمعني غرض من ضرورة داعية
الي بيع تافي الدمة في المثمنات لعدم الحمرة في يده او سوت مساواة بين العين ومثله لعدم التقاوت
بينهما خلقه فلم يتكلف التعيين في طلبها وجوزد انه حكما لسقوط التقاوت ولنا ان شرط التعيين باطل
الاش حيث بيان نقده وقدره بالاشارة اليه لانه بدل حكم بعض العقد على ما عليه اصله في الشرع وهو
مفيد عليه ما ذكرت والبيع بمثل هذا الشرط لا يبيع فلما مع مع شرط التعيين علم انه مما ركنا به عن بيان
النقد الذي لا موجب للعقد في بيانه لان المقدي يصح وكل نوع ماله لا يوجب له في نوع خاص بل ذلك الحث
المقاردين وكذلك القدر واما سائر المعاوضات التي لا تبطل بالشرط الفاسدة فانها تقع على ما عليه
حكمها ويبطل الشرط بخلافها ولا اشكال في هذه الجملة وانما الاشكال في بيان ان شرط بخلاف موجب
العقد وبيانه ان الله تعالى اباح التجارة عن نراض ولم يقيد بتعيين الثمن فلا يبراه الا بدليل اخر وصار
الجواز مطلقا شرعا بيانا ان الشرا الذي هو اصل في الوضع ما ظهر التقاسل به في الاسواق فان العادة انما
تجري بما هو اصل عند المتعاقدين لا بما يصار اليه بعد نراض بل ذلك بتقدير نراض العارض والعادة التجارية
في الشرا في جميع الاسواق اذا كان بدراهم او بدنانير ان يشتري السلعة بتد تعيينها بدراهم غير معينة
مكونة النقود خاضعة للمشتري او موضوعا بين ايديهما فقلنا انه الاصل في الباب والشرع قد راعا على هذا فلم
يردعي عن مثله في الباب ولو كان هذا الوضع باطلا في اصل الشرع وكان بحيث لا يجوز الاسد رائي واستبي
حالك القدر ليسين الحاجة فتساو من جواز كالمثل في جانب المبيع فان المقتل فيه لما كان في الشرع ان لا
يجوز الاعساء مملوكا وتبلغ النبي صلى الله عليه وسلم الله في جميع ما انهم يتبعون مالمس عديم ثم يشترون
فيسلمون فهاهم عن ذلك على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مني عن بيع مالمس عند المشتات
سراة لما بلغه حاجتهم لضرورة العدم الي بيع مالمس عديم رخص في السلم لسين ان المقتل فيه ان لا يجوز
الا في عين مملوك وان الجواز دون ذلك رخصة لضرورة وتوقع الحاجة الي بيع مالمس عديم في ملكه وزاد شرط
قبض المثل في المجلس لان المبيع منزه عن الضرر في العدول عن العين الي الدين ضرب غرر وزاد شرط
قبض بدله في الذي فيه ضرب مخصص عن القدر فان القديتم ولا يقتض بالهلاك ليعتبر به عذر الدينية

ولهذا لم يجوز التسليم الخالص لانه ما جاز الاعداء العدم والقاءم يكون عاجزا عن التسليم والقدره عليه
تسليم المبيع شرط الجواز اذا كان عينا فاشترط وان جوزه بينا فشرطه فلم يجز الا موقفا بما يرتفع به عده
في الواقع وقد روي في تسليمه على ما بينا في موضع فاما فيه النبي صلى الله عليه وسلم عن الشرا ب درهم
مؤكدة له ولا معينة وثبت ديننا له حكم المبيع العين لا بوجه وحال من عقد التسليم فيه ولم يشترط
قبض ما يقابل في المجلس على ان الوجوب في الذمة اصل للثمن ديننا كالعينية للسلعة ولما ثبت هذا
مصار وجوب الثمن بنفسه حكم العقد وحله الذمة وفي هذا الحديث الاخر ملك المشتري المبيع وحله
المبيع العين لان حكم العقد ما يجب به للاثمن نفسه انما يجب بالعقد على هذا الوضع في الشرع والمحل
ما يشترط وجوده لا يجب حله وحكم العقد غير محله فان المحل شرط برأعي قبله اذ معه كشرط كل عمل
من عمل عباده او مقامه والحكم ما ثبت بالعمل وكانا في طريقه فمقتضى ما اجعل الثمن محلا سميته وشرط
كان شرطه لغير موجه اليه فنده وفيه منعقة لما كان فاسدا في اصله كما اذا زاد شرط جعل المحل
حكما فثبت انه انما يصح من حيث انه بيان العقد فان قبيل البيع بشرط الخيار ثلاثة ايام جوده وفيه
تغيير موجب العقد قلنا القياس لا يجوز وانما جوزه بالشرع رخصته لانه رآه العين ولهذا لم يجز بالكل
من ثلاثة ايام هذا وكما جوزه التسليم وهو سميح ديننا في الذمة كالثمن لان المثل ان لا يجوز والتقليل حصل
لبينا المثل لا لبيان ما جوزه امثلا لان الاجل لنا خير قبض الثمن لاجله وحكم العقد في وجوب اصله
والاجل لا يغيره بل يوجب قبضه وقبض الثمن بمنزلة التصرف في المبيع بعد الملك والتصرف ليس من حكم
العقد ولكنه حكم الملك الواجب بالعقد فلم يكن ما يغيره بمنزلة حكم العقد الا ترى انه لو رهن المبيع
حتى امتنع عليه التصرف فيه لم يكن معتبرا لموجب العقد وكذلك اذا احل الثمن بعد الوجوب فان
قبيل انما لا تسلم ان حكم المبيع في جانب الثمن ايجابا به اصلا بل بقول حكم الايجاب في الذمة اذ لم يعين
واذا عين محله ايجاب الملك في العين وكذلك بقول في جانب المبيع اذ مرة يكون محلا اذ عين
وحكم اذ لم يعين واذا عين محله ايجاب الملك في العين وذلك بقوله وتجميع ما في الذمة الان لا
يصير معلوما بالوصف فلا يجوز لاجل الجزالة كالعين الجمولة قلنا لا يجوز دعوي هذا المثل لان
العينية متى صار اصل لا يمكن بالنقل اليه الذمة ضرب ضرر لا محالة فانه بعد عن صاحبه من العين
ولما كان محله محله بعض ما عين منه كما في التسليم فانما بدلان عينا سواء فيستدل على احداهما بالآخر
ولما لا يجوز النقل اليه فانه ضرب ضرر لا محالة فانه بعد عن صاحبه من العين
العقد بينهما تفاد في وقت الوجود الشرط برأعي والحكم يجب بالعقد بعده وانما ما يبري كالمنا
للنات من شرطه فان الما شرط لصحي النيات والشرط حكم النيات وفرعه فاذا كان كذلك لم
يجز ان يجعل الحكم محلا او المحل حكما اصلا بل المثل انما يفتقران ثم قد يصير المحل في حكم المحل شرعا
بذليل شرعي كما لا يكون الميت حيا والحي ميتا ولكن يصير احدهما في حكم صاحبه بذليل الا ترى ان
المبيع لما كان محلا في المثل لم يثبت سميحا في حكم الثمن لم يصير كالثمن مطلقا بل متارالية بقدرها الجاه
الضرورة الي اعطاه حكم الثمن وان ثبت بالعقد في الذمة فاما بعد بثبوته اعتبر بالمبيع الذي هو
عين ومحل حتى لم يجز الاستدلال به قبل القبض وضع النسخ عليه وحده فان النسخ رفع للعقد
وانما يرفع الشيء عن محله وهو المبيع في المثل فيبقى في التسليم لما كان بالنقد في حكم الثمن لضرورة
بخصته والتمن بالاجماع ما يجوز الاستدلال به قبل القبض ولا يرد عليه النسخ وحده بقدره السلعة
علم ان الثمن محلا في السلعة فان الثمن ما يجب بالعقد في الذمة لا يكون محلا والسلعة محل العقد وان
لا يثبت على ما ذكرتم فان تطبيق العقد بتمن عين اثبات في غير محله فلا يثبت ورفع الحكم عن محله
وهو الذمة فلا يرتفع فكذا هذا دليل على ان الثمن شرع حكم العقد في المثل الا انه مبرر اليه بعد ذلك
ودليل فان قبيل المكيلات ثبتت في الذمة انما لا يرد عليها النسخ بانفرادها وثبتت متعينة اذا
عبرت قلنا من متعينة وهو ما لا يثبت ان القياس لا يثبت انما لا يرد عليها وكما جوزه اذ كان
بالشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة بتمن فاستقرض وادي فجوزنا ذلك انبعا
لشرع وحقيقة الجواب ان الما مال ثلثة اثمان محضه وسمع وسمع محضه واما هو ذا بربيعهما
فالا ثمان المحضه من الدرام والدنا بربيعهما هي قيم انفسهما في الما ملاقات وقيم اعصارها فاعني بالثمن
ما تقوم به الما مال عند الحاجة اليها في الما ملاقات وضمما به التعدي لان التقدم في غير هذه الحالت لا
يتم من وان كان يوجد فذلك خصصنا موضع القرض للكلام فيه ومعنى بالتسليم ما يقوم بالا ثمان
ولا يتبع التقدم بها في الما ملاقات كالا ثمان المتفاوتة من الما مال فاما الدنا بربيعهما فالمكيلات
والجوزونات والعقد ديات المتفاوتة فانما ثمان من وجه وسلم من وجه فان الما ملاقات اورد

عليها

عليها كانت هي بنفسها قيمتها في الشرع فالمعروف ولم يجب دراسم با ذمها اذ اورد الاثلاف على اعصارها لم تكن
هي قيم ما ورد عليها الاثلاف كالا ثمان المتفاوتة واذا كان كذلك قلنا انما اعتد بها البيع في الذم كما يعقد بالدرهم
ثبت بما يشبهها بالاثمان واذا اعييت او عقد العتد عليها كما يضاف الي التسليم ثبت سلعها بشبهها بالتسليم
فاذا كان كذلك لم يصير بالشرط ما هو بمن في حكم الثمن او الثمن في حكم الثمن بل بالشرط يتارخال كونه
ثمنا وخالف كونه ثمنا والتعيين بما يكون بالشرط بعد ان يكون في نفسه قبل الشرط محتمل للمؤقتين جميعا
فان قيل اذا اشترى عبدا سات في الذمة الي الشهر يجوز ولا يكون النيات سميحا حتى لا ينسخ عليها العقد
بعد فلاته العتد ولا يجب قبض العتد في المجلس ولو كانت سميحا لا بشرط ولا يجب بيان مكان الاثلاف عند اخيافه
ومعني الله تعالى عنه والنيات سلع محضه لا تقوم بها غيرها ولا انفسها في الما ملاقات ان البيات ليست
بامثال لغيرها ولا تنقسم في ثمان الما ملاقات فلهذا ذكرت وتكررها امثالا لانفسها اذا ثبتت مؤثورة في
الذمة فيكون كل واحد منهما قيمة الاخر ومثالا في الخروج عن الواجب في الذمة بالعين الذي مماثل الواجب كات
العين غير الدرايم لا حالة كالمستهلك غير القام الا ترى انه اذا اشترى عبدا من بنو تميم في الذمة على وصف
واحد منهم احدثا مما سارته ثم سلمه عن الاخر اجبر صاحبه على القبول وكان الذي سلمه مرة مثلا ما بقي
في ثمان العقد وصفا ولا يكون مثالا عينا فن الوجه الذي ثبت فيه المماثلة في باب الخروج عن القيدان
يصير ثمانا لثمانية مقامه حكما في المكيل خالف ثمان العين لان ثمان العقد واجب كصمان الما ملاقات
ولا بد من اعتبار كل واحد منهما فاذا كان كذلك صار الساب بين المكيلات وبين الما مال المتفاوتة من
كل واحد فقبيل ان الساب لا يثبت ديننا في الذمة بالبيع الا موقفا لشيئها بالاموال المتفاوتة في ثمان
المما ملاقات ويثبت ثمانا لا يبيعه لشيئها بالمكيلات وفيها على الشبهين حظه فان كان كذلك لم يكن ثمانا
حين ثبتت بالشرط بل الشرط تعيين خالف كونها ثمانا في اصل المعلقة فان قبيل ان الدرام كذا كذا
اثمانا وفيها شبه الساب لان اعيانها متقنودة الذين مجموع الاموال ويكررها او يبيعونها مرة
ومتوم الدرام بالدرام اذ كان نقد المثل و ثمانين ومرة تقوم الدنا بربيعها بالدرام اذ كان نقد
بالدرام ذلك ليعرف بتقريبها قد راس ماله لا تقوم السلعة فقبلت انها مقنودة باعيانها كالتسليم
ومرة تقوم بها غيرها الا ان جهة الثمنية اغلب فكذا ثبت اثمانا في الما ملاقات واذا عييت تقيمت
سليما كما قلنا في الثمان والخطة قلنا استدلنا للفرق بين الاما ملاقات والساب كان بالمقوم يكونها
مقنودة باعيانها وهي طريقة اخرى ذكرها بعد هذه واما الجواب عن فضل القيمة فان هذا باب
لا يمكن مقدسه الا بالمصير الي الخيار ثم انهم يتقدمون رؤس اموال الشركات والمصارفات و ثمانين
ودرام مريقتون البرج بعد تحصيلها من غير تقوم الدرام بالدرام والدرام بالدرام وكذلك الاموال
اذا عين عينا بالقيمة وها عتدت بكذا كذا دينا وربما عبر عينا بالدرام وربما يوجد العقدان جميعا
في بلد واحد فتقوم الاشياء بهذا وبهذا ولا يقوم احدهما بالآخر بمعرفة مقدار المالية فظا الا انه
ربما لا يوجد في البلد من النقد الا احدهما والتعرف يقصر على احدهما كما في نوع من الدرام اذ كان نقد
بالدرام ذلك واذال الاما ملاقات الما ملاقات الواجب شرعا لخبر الحاكمان انما قام بهذا وان ساقط
ولا يقوم احدهما بعينه والمما ملاقات قيم الاشياء ولم يجب تقويمها في انفسها لغيرها بل لربك
بما شابه الساب فالتسليم ما يقوم بالثمن فان قبيل ليس في التعيين بعد الموجب العقد من حيث
الحقيقة فان البيع تملك مال بمالك والحكم وقوع الملك للمعاقد في المسمى من الموصى والمسمى محل الملك
لا شك فيه الا ان الدرام المستأجرة مرة تكون في الذمة ومرة يكون في الكيس ومرة في الكف فلا يكون
محل الموصى معتبرا لانه ليس بحكم العقد ولا شرطه انما الشرط هو الما مال المسمى والحكم وقوع الملك
فيه للمعاقد وبالتعيين لا يتمين شي من هذا بل المحل يصير خاصا وسعد من العتد في القدرة على التسليم
و يكونا على الجواز وقيل على ان العين اصل في الباب او احد اصليين بخلاف الثمن اذا نقل اليه الذمة
فان فيه زيادة عتد تجاز ان لا يجوز الارضه قلنا نعم ان الما ملاقات كذا كذا ولكن المال الذي يجب بالعقد
بما لم يكن بوجود قبل العقد لاحتمال سار اليه ولا غايه بوصف وبالعقد وجد وثبت انما في الذمة
ثبتت ان ملك الثمن وتعيين الثمن كالا ثمان عينا بالعقد وصار حكمه وكان المتعين بمسماخذ حكمه
وان لم يكن بمسما للاخر والشرط الذي يغير حكم العقد فاسدا وان كان نقل العتد من وجه وبينان
العين ليس باصل ولا باحد اصليين لان الدين الي العتد اقرب فلا ييسا ويه يجعل المثل احدهما وهو
العين فيما يقبل التعيين من الساب والذمة في الثمن الذي يقبل التعيين ثمان ضرورة ثم المكيل اذا
اشترى الحق فيه بشبهة به من وجه فان قبيل البيع وضع لملك مال بمالك وكان الحكم هو الملك
حقيقة والمالا ان محلا ما شرع البيع لاحداث المالية ليصير تعيين المال حكما بل هو تصرف في المال

فكان ينبغي ان يكون المالا من الجاهلين فقد وجدنا الا انه سهل في الامانة فجوينا بما في الدمة لان الشهي
منها معنى النقد لا عين المتقود تكون مستأجرة لا يجري الظن من الجاهلين عين وعين اذا انفقنا نقدنا بخلاف السلع
فثبتت المساهلة من هذا الوجه وهذا الامانة في العين والدمة سواء المكمل والموزون لا غير في ذلك
لكننا غنا وغير من قلنا ان كانت الامانة مستأجرة الاعيان من نقد واحد ووجبت المساهلة لاجلها
فان الحكم شرعا لا يختلف بمساهلة تثبت بينهم فلو كان من شرطه في المثل بتعيين المثل من جانب المثل
لم يسقط بطلانها بل ثبت في الدمة بلا عذر مع تيسير الاشارة الى النقد الخاص علم ان المعنى روية الشرع
والما عير لم يذكر فلما ثبتت في الدمة بلا عذر مع تيسير الاشارة الى النقد الخاص علم ان المعنى روية الشرع
الصالح في ذلك بمرقد بين الامانة والبيع ليعرفنا بذلك لان الامانة هي مقام السلع لا عبرة باعيانها
حال ما ينبغي بها البيع تحقيقا للمساواة بتعريف حكم المعادفة بالمعنى وهو النقد الذي يختلف به قدر
المالية لا بالعين فثبتت اعيان الامانة في حق المعادفة عدا كسلي لا قيمة له فلم يبق محلا للاشتقاق
بالبيع فلم يقبل الاشارة للاشتقاق لكون عدم اشتقاق العين بالشراعتا قال في وصف موثر وهو
الصوان كسرية ما وجبة حنطة وهو ما علم ان الحكم في المشتريات بالعين تحقيقا لما علمه المبيع من السلع
وهو الاعيان الذي ينتفع بها اما استعمالا او امتلاكه لا الا ترى ان المكملات منسوبة الامانة من
نوع واحد لا دام شرعي لا تثبت في الدمة مطلقا اذ استعمالها استعمال السلع بان تصنيف النقد اليها
ولم تثبت دينا الارضعة سلميا في حكم العين الذي هو محل حتى قبل النسخ بعد ذلك لاس المال بخلاف المثل
فهذا يبطل جميع كلامهم وهو ان ما شرطه محلا للنقد اصله لا يجوز ان يثبت في الدمة وجود الارضعة عذر
لان الشئ لا يوجد قبل شرطه وسلي جوز سلمه بعد مضا قال في الدمة ثبت على حكم المحلية فتقبل العنصر
ولم يجوز الاستدلال به في حق النقد والعقد الدينية لم يرفع بوجوده فثبت في الدمة من غير ان يظهر هذا ان المثل
فقط لا يثبت بثبوت الامانة فذلك لان الامانة لا يجوز ان يثبت في الدمة ثبوت الامانة اذ لو ثبتت لكانت سلمة في
حكم النقد ومضى كانت سلمة في حكمه لم يجوز ان يثبت في حكم المثل لقواعد اثبتة الشرع بينهما حكما وهذا
لم يجوز التسليم في الامانة لانها تفسر في حكم التسليم وهذا المعنى جوز في الصرف دينا خلا فانزله الله
تعالى لانه ثبت في الدمة كاشروط في السلمة عينيا بعين وبهذا اشترط التقاضي في بدل الصرف في المجلس لان النبي
عليه السلام نهي عن الكاي بالكا ياي الدين بالدين والصرف لا يقع الا دينا بدنه لانه لا يتعين وان عير
وكذا لا يجوز من غير تعيين قبض بشرط قبض احدكما في المجلس ليتعين به ويرتفع الدينية بالقبض والعقد
لان ماعات المجلس معتبرة بائنها في قبض فثبتت به جواز النقد وما عير على ما عرفت ولما شرط قبض
احدكما وجب قبض الاخر ايضا بالنسبة بينهما لانه عقد معاوضة فطلقة توجب المساواة بين
المتقاضي وبين حكم البذل ولو قتل التعيين بشرط مكان القبض الاشارة وكذلك في التسليم بشرط قبض
راس المال في المجلس لما ذكرنا ان تعيين العقد بالقبض وحتى يصير عينيا فان الاخر دين ولم يشترط قبض
الاخر لانه موجب والمساواة لا تقتضي مع الشرط ثم قبل في الصرف انه يثبت القبض وان كان البذل عينيا
لان المثل في الصرف الامانة وكن ذلك التسليم يكون بالد راس في المم وهو المثل والمساواة العقد موجب للقبض
ليرتفع الدينية وسببه الصرف والسلم على الحكم بنفس السبب فنعلق الوجوب به او بشرط قبض راس
المال وان كان عينيا ليقدر به عذر الدينية في المبيع في حق العقد وان نقل عذره احتياطا لاسرارها
ولحق العذر الذي يجلو عن العلة بالجملة كما فعلنا في تعليق الاستبراء بعد وث سلك الامني المودي الى
استبراء الاشباب لولا الاستبراء وان كان قد عير اعزته اذ استبراءها من صبي او امرأة او كانت بكر احتياطا
لاسالمها والعوم الذي هو سبب الحدوث مقام مقامه احتياطا لباب العبادة فان قيل هذا يبطل بالمر
في النكاح فانه يجوز ان يكون عبدا مضافا اليه فيكون محلا لم يثبت في الدمة بلا عذر وكذلك الشاة قلنا
لان العبد جعل مضافا لان المهر في باب النكاح قائم مقام العين وما اقيم مقام العين باخذ حكمه بالقيام
مقامه كما قلنا في المكمل والنيات وتحقيق هذا قلنا ان حكم المعادفة في العين ايجابا في الزم
لا في مال عين ولهذا لا يفسخ البيع عندنا بافلاس المشتري لان حكم الشرا الايجاب في الدمة وبالقاس
لا محل امر الوجوب والذي يوضح ما قلنا لان العينية اصل في كل ما يطلب او يثبت والدية فلا بد للنقل
من العين الى الدين من عذر حسي او شرعي لاحد بين السامع عذرا لا تخفى بجانب العين دون المبيع
فيقع الفرق بينهما فعددين فارق بينهما فثبت ان الفرق ثبت شرعا ملة لم يقدح ملة معقولة
وهي اختلاف الرغائب بين الناس في اعيان السلع وتساوي الرغائب في اعيان المثل من نقد واحد
واختلافها عند اختلاف النقود ثم الشرع حرم المعادفة بما يعون عذر الناس بحيث لا يجري به الظن
والشع بحال كحقة حنطة او نواة ونحوها ما لا يمتان لان ما لا يجوز من العترة الا بعوض هو مال لا بد

فيه من مالية متقومة وذلك يقول الناس بعينها منهم واحدا راس فاذ لم يجد الاحرار للمعين الا سبب معتاد
من النقد على ما بينا لم تنقل اشتقاق المعادفة بالمعين فلم يبق الا الدين في الدمة فتصير الدمة اسلا شرعا
والدليل على انه كان لهذا العذر خروج الناس في التعيين بعد ما بينا ان الشرع في تعيين المثل لا يكون فرق للخرج
في تعيين المبيع انه لو كان للخرج ما لزم المشتري بتعيين المثل قبل قبض السلعة فان للخرج الحق في حال
النقد فعير ان البائع يسلم الا لان تمام التعيين بالمعين والمشتري معذور عن التعيين بعد اخذ قبضه فحققت
عنه ونجد ان حاجب البائع بالتسليم الا ترى ان في باب السلم لما نقل امر المبيع عن العين الى الدين عذر بالمبيع
اوجب التعيين عنه فلم يوسر تسليم المثل اولا وان كان التسليم خلا عذره ورأس المال عين لتساويه المشتري
في العسية بل امر المشتري بتسليم المثل اولا وان كان عينيا تعيينا لمعني الخفة على البائع فلما امر المشتري فيما
تخفيه بالتسليم اولا علم ان المعنى ما قلناه وهوان التعيين غير ممكن بالشرا وكذلك فان البائع وان كان
السليل ان يسقويا لانه معاوضة ماله بمال وكل طالب خيره من حيث المالية والمساواة موجب العقد
وعذر عدم المساواة عذر في مثل الشراحي لما قبل المثل التعيين بالقبض امر المشتري بالتسليم اولا
لتساويه البائع في ملك العين وهذا بخلاف التبرعات فانها جائزة بالعين وما مودة له من عبء حنطة
او نواة وما لا يقصد بالعوض ووجه اخر يؤيد الاول من حيث بيان المعنى الذي لاجله لم يتعين المثلات
وهوان الاموال انما كانت اموالا لتقول الناس في المثل والمثل انما وجد منهم لان مقاصدهم يقوم بها
لا عينيا والمصالح كلها لا تقوم بالسلع اما اكلا او شربا او لسا فكونا وانفقنا عينا فغيرنا من جلب خير
او دفع ضرر ولا يقوم بالامانة سمي من هذه المصالح فاضربت الدرام والدرايم لا يتوصل بها الى السلع
التي بها تقوم المصالح وبها تقوم الاموال ويظهر قدر المالية منها ولا يظهر باعيانها بل بعينها الذي
فيه الزواج ولا تعني الا بهذا ولهذا لا يصح اجازتها لعدم مساوئها وما في اعيانها اذا انقضت كذلك
منفعة ايضا فلم تكن اموالا لايها ايضا كالحصن وكنت سببا للوصول الى ما يتعلق به المصالح
فكانت اموالا لانها اسباب بل المثل معنى الاموال كلها وكان اعز من السلع لانها سبب الوصول الى كل
عين مراد وضعا وشرعا وعرفا والسبب يتعلق به حكم العلة على ما ذكرنا فثبت به ايضا حكم العلة وهو
المالية فاذا استعملت في المعادفات ما ينبغي بها ما وضعت الدرام له وهو الوصول الى غيره اعتبارا لا على
حقيقته وهو ما يتعلق الوصول الى عين المال فان السبب وان كان يقام مقام العلة فاذا انقضت به العلة
نقل الحكم بالعلة كالنوم اذا انقضت به الحدث فدخل تحت العقد والحق بالاموال من حيث انه سبب
الوصول وهذا المعنى من الامانة يختلف باه اختلاف النقود والمقادير باختلاف الاعيان من نقد واحد
بل بعد فيها من نوع واحد فقط لا يختلف من السلعة مقدارها في المساواة بتعيين النقد وعذره
فانما يختلف باختلاف النقود او بالاجل فعمل التعيين عمله فيما يختلف من بيان النقد والقدر ولم يعمل فيها
اخذ لان الواحد لا يتقبل تعيينه من غيره انما عمل التعيين شيان وضار عينه في ان غيرهما عين افوا اعتبارا
بالم يكن المالية متعلقة بعينه وكمن بمعناه وهو انه سبب الوصول الى غيره ووجب اعتبار النسبة
المالية لما استحق بغيره معاوضة وطلب منه بما ما صار لا لاجله وما ركز راسه لعت في جهابيته
فاشترى بالد راس شيئا فان الشرا يتعلق بما في الجلد لا بعين الجلد لانه طرف المال والشرا بمجمعه مال
فذلك العن المعنى الذي هو المال وبه ماضيا لا طرف له لا بالعين الذي هو طرفه وبالم يختلف من حكم
امانة السلعة باختلاف اعيان الدرام بل باختلاف النقود التي بها تختلف المالية صارت الامانيات
ساقطة القيمة في حق اصابة السلعة فصارت ساقطة العبء فلم يستحق بها كقطرة ماء ونحوها بخلاف
ما اذا استعملت في عقود التبرعات اما على طريق الاول فلا نسا لان التسليم ايجابا في الدمة لان التبرع لا يتم
سببا للملك الا بتعيين والتعيين لا يتصور الا على عين فكان التعيين لا يوجب الملك فيه فنظر الحكم العقد
لا تفسيرا واما على الطريق الثاني فلم يطلب به التوصل الى عين مال علم انه لم يستعمل على انه سبب
ومعنى السلعة فانه في المال ليس بسبب فلا يكون مالا بنا على السبب وكان يثبت ان يفسد الا انها جوزه
لما ان اعيانها لما كانت اسبابا لاصابة المال جعلت مالا باعيانها حكما وهذه النقود تعين على اعيانها
فجوزت على معنى انها اموال باعيانها لا بامانة السبب مقام العلة عند فقد العلة اما
تيسيرا واما احتياطا على ما مر ولما جاز العقد عليها على اعيان اموال والمعين المشا راسه
غير الذي لم يشترطه بعين لان التعيين صحيح فيما يختلف كما صرح في المشتريات لانها اموال باعيانها
مستفردة والذي عين غير الذي لم يعين فصح التعيين لاصابة محله فاما اذا عقد بها معاوضة فقد
طلب منها الوصول بها الى غير ما فتحق المعنى الذي لاجله كانت اموالا فتعلق الحكم بعين العلة
ولغا المعنى فلا يصح التعيين حينئذ لتعاري اعيانها لكونها لظروف الاموال وانما يبيع التعيين

لتمتاز بالمعاني التي بها تزجد كالنوم الذي هو سبب الموت يكون خدنا بنفسه حكما اذا لم يوجد الحدث واذا اخرج
الحدث حقيقة كان وجوب الوضوء بالحدث الحقيقي لا بالنوم الذي هو سبب ومثال هذا الوكيل شرطي معنية
بشئ معلوم اذا انا اكل ما اشترته كما امر ان يكون الشراء بنفسه فانه يدفعوا لان هذا الشراء في هذا الخاف
لا يتوقع فلا يصح التقيين وهذا ايضا كسنة من رمضان للنفل يدفعوا لانه ليس فيه الوضوء فيكون معنيته
ويصير التقيين كالاطلاق في ذلك فان فيه يصير التقيين كالاطلاق لما اتحد العين وصارت المعبرة له
ولهذا قلنا ان البقرة تنقن بالتقيين لانها لم يعلل الضرب ورام بعد اموالها باعيا منها كذا في تفسير المير
مطلوبه لمنفعة يستوفى منها فصار ربحا لا يصحبه من هذا الطريق وهذا العين المشارة اليه غير الذي لم
يشترائه فصارت في التقيين محله وان كانت البقرة تبث ذبا في الذمة مطلقا حتى اذا اشترى بقره
بمنفعة ذبا بدلين وليس في ملكها ذلك فاستقرضا وتما بضاع لان اصل المنفعة في الاموال ما يتعلق
بها فاما لا يوجد ذلك من المعبرة انما يوجد بها الدين وذلك بيع فكانت المعبرة للاصل وعلى ذلك المصل
هي اسباب الاموال التي تتعلق بها الاموال الغرام الا ان عين المبيع فيعين فاما اذا اشترى ذراهم فبعد هذا
لا يعد الجاهلي في العادات ولا لا تنفع بها بعينها بوجه بل هو عتياض بها بما تنفع به المصالح والحد ارج
فصار اما ان المعنة ماله في منافعها على ما قلناه واما المشتريات على هذه الطريقة فتكون اموالا
باعيا منها لانها لا تنفع باعيا منها وتكون اموالا لا تنفع بها غير ما يحتاج اليه فيبيع ما لا يحتاج
اليه ولكن مع هذا لا يلغوا اعتبار العينية لان المصالح في هذه الحالة تتعلق بالعين ايضا فلم يبلغ اعتبار
فان اذا اذنت المالية فكذا لم يثبت منها مطلقا وكانت على ما سألنا المفسر المعلوم فان حكمه يثبت في نفسه
بنفسه لا بالصلة وفي غيره بالصلة ولهذا قلنا بان تعلق وجوب الزكاة في الفضة والذهب ولهذا تجب الزكاة عندنا
بفقد تجارة بها لانها خلقت له ذلك في الاصل ولذلك يقتضي الذهب والفضة ولهذا تجب الزكاة عندنا
بما وان اتخذ صاحبا لا لانها تنفع بعينه من حيث الجاهلي بيع منفعة لا يتعلق به القوام والمقصود ما
يتعلق به القوام وان جعل ذلك بالذهب والفضة لا من حيث الاستبدال بها وهذا الوجه قبل
الجاهلي كان به غالبا حتى وجبت الزكاة فيه كما انه اعد للتجارة فلا يقطع بقطع بقصد الجاهلي وهو
دونه ويبيع له على ما ذكرنا وسابا مشتريات اموال باعيا منها يرتفع بها المصالح التي تتعلق بها القوام
وكذلك بالاستبدال بما يتعلق به هذه المصالح الاصلية ببذلها واذا جعلت للتجارة بها صح تعلق المصالح
الاصلية بالتجارة فثبت ان المشتريات بسبب الايمان بالجعل والايمان لا يصير مشتريات بالجعل على ما قررنا
وتبين ان المحكام والمعاني فاما الجواب عن جهنهم فمن الاول ما قلنا انما في عقود التبرعات اموال باعيا منها
واما الثاني فان عمل المالك لم ينفذ لانه جازيلا في الشرح اوله لم ينفذ في التقيين محله وهي المعاني
المختلفة لان معنى الزواج في ذلك العقد واحد والتقيين انصرف اليه واما الوكالات والشركات والمضاربة
فانما سميت بالمال اذا سلم لا لتقيين العقد منعقد عليه عند الوكالة او الشركة وانما منعقد على العمل
المطلوب بملك على امر لا على المال ولو تصرف بملك المالك رجع على امر مملكه ولم يتعلق به العقد
ولكن بوقت بالمالك كانه قال له اشترى عبيدا بالدينار ما اذنت هذه المدة في يده لك فيتوقع به
كالوقاية له شهر او ما دام فلان في السوق وانما ذنبا به بولادة المالك وهو انه اراد منه التصرف
الذي يبيع في هذه الدنيا بالمال الذي يذله وانما ينفذ به اذا انقضت العقد بملك المالك وهذا كالكافة
بشرا المجد في الصنف يقطع بمشي الشرائع الوقفية الوكالة بالعتيق بولادة المالك لان العقد ينفذ على
الوقت واما المضاربة وشركة العنان فلا يصح ان الاجد تقيين كاس المال ولا في العقد في نفسه ليس
بمعاوضة وهذا عقد مملوك به المعاوضة وهي تنقن في غير المعاوضات لانه انما يطلب بها التوصل
الي غيرها صاما العين مقلوبا ومن جوار الشركة واستحقاق التامل الربح ظنا على ان الشرا لا يتعلق بعين
العين لانه عند ما كانه فيصير الربح ربح تام يضمن وانما حرام ولهذا لا يصح السوقة بغير الذراهم والدنانير
لانه يودي الي ربح تام يضمن واما العنان على المشتري فقد اطلقنا فيه الكلام وكان حجة عليه في تصحيحه شرطا
يخالف موجبها ومن اصحابنا من يوجب جديت ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اي رجل ابيع بالبيع فربما ابيع بذرهم واخذ مكانا يبيع بذرهم واخذ مكانا يبيع بذرهم واخذ مكانا
ذراهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس اذا اقتربتما وليس عليك عمل يجوز الاشتغال به قبل القبض
ولم يستفسروا انه كان يبيع بذرهم معينة او غير معينة الا انه ينزل انما يستعمل لان المطلق لم ينفذ
في المعتاد وهذا الشراء بذرهم غير معينة ولا بالاستبدال لا بغير ما اليه قبل القبض لا بغير عدم المعنى اذ لو
كان لوعده في الزمان لباعه به ابتداء وعدنا لعدم لا يصور الا في غير المعين واما المعين فنفسه في نفسه ان بقي
وان هلك بطل العقد وذلك ان رد الزيادة بطل وان كان كذلك في العادة صارا المشكوك عنه

كالذكور اذا اشترى بذرهم انصرف اليه فقد البطلان كانه ذكره بمعرف البطلان الا ترى ان الشرط اذا خرج على وفات
المادة صار في حكم المسكوت وكذلك المترك بوقا في العادة معتبر كالمذكور ومن اعجابنا من اخرج بان معناه النسخ باحد
البدلين من خاصية المشتريات فلا يجوز ان يوجد في العين كما ان معناه النسخ باحد البدلين من خاصية المشتريات فلم يثبت
في المشتريات ولو تعين العين لتبطل النسخ وهذا غير قوي لا نقول ان العين تبقى في حكم المشتريات كما في الجاهلي اذا
ثبت ذبا في الذمة صار في حكم المشتريات وهذا كما ثبت ان المشتري لا يملك في حكم المشتريات وعلى هذا
الاصل يخرج مسيلة صرف ذراهم وبين ذراهم ذبا فانه يجوز عندنا لا ينافي وان ثبت لم يتعين وعندنا فوجه الله
مقاني لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم يبي عن الكالي بالكالي فلا بد ان معين احد ما لا يخطئ بالخطئ لا يجوز اذا كانا
دبتين الا انما يجوز لانما لا تقبل التقيين ويجعل التقيين بالتقيين في المجلس معتبرا باحد ما ذكرنا ولا يجعل المقنن من
في حكم عين الواجب لضرورة ان الاستبدال به لا يجوز ولولا لما شرط بعض البدل الذي ليس عين في المجلس لانه يكون
عتيا بدلين كسوا العبد بالذراهم فلا يجب التقيين وانما وجب لانما لا تتعين عتيا بدلين فاما معني فلم يصح الا تفرق
عن عين بدلين فشرط قبض احد ما لتعين وشرط قبض الاخر للمساواة ولا يلزم على ما قلنا بيع الفلاس بالفلسين
باعيا منها فانما تتعين بالتقيين عند ايجبة رضى الله تعالى عنه واي يوسف وهي ايمان لا ينافي انما انما اصطلاح
الا ترى انها تكسده وهي على هذه السعة فيكون سلما ومالما ففقد الجواز على ما عقد افلا جواز الا ان يكون
الحمل سلعة لسقط الرابا معينها وهي سلعة نال الاصطلاح منها في حقها ذبا في المشتية فصارت كسدة في حقها
سلعة بخلاف الذراهم فانها وان صارت سلعة بكرة لم يجر واحد بالعين لان الذراهم ايمان بصفة لا يوجد
غير ايمان بالكتلة بل بكرة ومريض ويكون انما نافي كالحال فبالاصطلاح على ان لا يكون انما نال لا يصير غير ايمان
لما كانت امانا بالضرر لا بالاصطلاح ولا يلزم على من في هذه الكلمات ما قالوا فيمن اشترى شيئا بذرهم ففقد
واشرا لغيره فزج فان الذراهم لا يطيع له ولولم يشتر ايمانا لطالب الذراهم ولو كانت لا تتعين لما حلت الذراهم لانه
وان اشار الي الذراهم المفقودة فالعقد لا يتعلق بها حتى يجوز ويلزمه ذراهم غيرهما وتكون الذراهم مستفاد من جواز
التصرف وللوارث متعلق بتلك الاشارة فانما معتبرة لبيان النقد والقدر وبما يجوز العقد وان لم يكن معتبرا
للتقيين فلما تعلق الجواز بها وحصول الربح بتلك الاشارة وهي معنية بمقتولها الي مال الغير وفقدته
التصرف بها يمكن الحث في الزرع المستفاد به لما صارت الاشارة حراما بفقد المعاوضة بمال الغير وان اردت
فقدته شرعا كان بايع الخمر عاص وان كان لا يبيع شرعا فثبت بما قلنا ان الاموال في الاصل ما تقوم به معاني الناس
ما في الدنيا وانما انواع الايمان ومشتريات اي قيم ومشتريات فالامان ما تكون سببا للموت الي الاموال
التي تتعلق بها مصالحنا ولا يكون بنفسها لولا السببية اموال لعدم قوام المصالح باعيا منها والمشتريات ما سعلت
المصالح باعيا منها وكذلك القيم بجارة عن معاني الاموال والمنعوم عتيا ذرة عن العين المعنوية المعني والمصالح
الما رتفع بالايمان اتنا عتيا او الاو شرا لا بالمعني الذي سمية قيمة الحق وهذا يتفاوت بالغلا والرفض
بما اصل الايمان ان الذهب والفضة لا يرتفع بها شي من مقتضاها التي يتفق بها العا لا لنفس عين والالجس
نظم انما يخلو فان المعاوضة بما يكون اسبابا للاختلاف الاموال وسبب اعتنا سببا كالسبب ما كانا من
اعمال الاموال وتعلق وجوب الزكاة بعينها لانها للتجارة بما خلقت كذلك ولم يسقط هذا الحكم بايجاد الجاهلي في حق
الزكاة وان طلب من عينه منفعة لانه بيع منفعة لا سبيل به القوام ومنفعة الاستبدال ما يتعلق بها القوام
فلا يسقط الاصل بالبيع واذا اشترى بها قبل الضرب ذراهم حلت منها لا عتيا بالمعني واذا عتيت تقيت لا اعتبار
منفعة العين من حيث التقيين بها لانه معني مطلوب من عينه دون معناه وليس في اعتبارنا فانه اوله فان اموال
التجارة كلها للبيع والشرا وهي اعيان فاما اذا اشترى ذراهم فلم يبق ليعتيا بكرة لانها بعد الضرب لا تستعمل الا
للتجارة بها وصار حكم المعاوضة فيها وجوبها في الذمة دينان فقد معلوم لا عين العين فيه لانه طلب منها
بالمعاوضة المعني الذي لا يخلو صارت اموالا تعلق الحكم بالمعني كما تعلق بالمالية والمالية في المعني يسقط اعتبار
العين لانه غير مال عند تعلق الحكم بالمعني على ما بينا واذا استعمل في الشراعات وسقط اعتبار معناه بعد
العقد لانه لم يطلب منه عتيا تعلق الحكم بالعين لعتيا مقام المعني بحكم السببية بخلاف باب الزكاة فان المعني
لم يسقط بالاستبدال في حالي لان حال الاستبدال لا يستبدال بها بالصناعة لم يسقط حكم جواز الاستبدال
بل عتيا وتلك البكرة اذ في ما ذكرنا فلم يسقط اعتبارها فاما الشرع فقد استعمل منه حكم الاستبدال
بواحدة فانه لا يثبت بالشرع ولا يتصور بوجه فيعتي البقرة للعين ولما المشتريات التي هي متفوقا مست
بالايمان ولا يكون قيمة لانفسها ولا لغيرها فمست حكمة ما لا حكم السببية لم يخلو الاموال خلقة بل خلقت
لاقامة المصالح باعيا منها فاستبدالها بالاعتيا مستبدلة فلم تجب الزكاة فيها حتى يجعلها للمساوية فانما
صلقة بذلك ولما خلقت واعدت للتجارة بما وجبت الزكاة وسقط حكم الاستبدال لان القوام ما يتعلق
باعتدال المعين كذلك بالاستبدال بشر ما يجتمع اليه واكتساب زيادة لوقتها بل اكثر لان العين معين

بالاخذ بالاشترى بشرط ان يكون تسليم البع على رجل ثالث وانما قلنا يصير هكذا لانه انما انضاف الشر الى الدين والامانة
توجب القيد فيه وجوبا لاضل الملك وتسلية وقد بطل القيد في حق وجوب اصل الشر لانه لا يقبله في حق حكم التسليم
لانه ما يقبله وان اقلق حكم التسليم به وجب على من عليه ان تسليم ما عليه لا يتصور الا من عليه بنفسه او بغيره
حتى اذا تبع عنه متبرع بالادام يصير قاضيا ولا مودع بل انما يراه عنه حتى لو كان خلف يقضى اليوم
فقط غير انما يراه ونقص اليوم حتى في بيعة او نقل لما قلنا التسليم بذلك الدين والشرط عاجز عن تسليمه لم يضر
الشرط وكان فاسدا من هذا الوجه والله تعالى اعلم **مسألة** المتكافؤان اذا اقرقا من قبض مستحق ضررت
الاجارة لم تبطل عنه فالا فلو من رحمه الله تعالى والمسئلة مرت في كتاب البيوع في مسئلة الشر والله تعالى اعلم
مسألة اذا اشترى فلوسا غير مشاة بالدينار ربحه من مئة وقاله ففرجه الله تعالى لا يصح لان الدينار من مئة
فالفلوس اثمان اسطلاح وليست بالثمان سعة فاذا اقبل احدكما بالآخر وامدق يشتمل على ثمن وثمان في الماشركا
الفلوس اولى بغيرها سبعة فلم يثبت ثمننا مطلقا كالخيل اذا اقبل بالدينار ربحه الا انما يتوكل الثمن بالثمان كاد ربحه
في بياعات الناس الا انها اخضر كاد ربحه من الدينار وانما غنينا في حلة الثمنية الفلوس بالاسطلاح والدينار ربحه
بالعرف فاما بعد قيام المسئلة فحكم الثمنية ثابت فيهما على السوق فصح البيوع في الزمة على حكم الثمان بخلاف
المشكلات لانها ليست بالثمان مطلقة بل من وجه في حق نفسها دون غيرها والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
اشترى شيئا بفلوس في الزمة فكسدت الفلوس قبل القبض بطل الشر عندنا خلافا لفرجه الله تعالى
قال لانه ليس تحت الكساد الا العجز عن تسليمها والاعتماد لا يبطل بالجزء عن تسليم البطل بنفسه كما لو ابق العبد
وكلموا لقطع اوان الربط في التسليم وكالاشترى اذا ماتت نفسها او افسد حال حياتها ولان الكساد صفة عارضة
غيرت صفة البطل وهو عرض الزوال بالرواج فلا يوجب بطلا في العقد كمن اشترى عميرا ففقد قبل القبض
بل اولى لان التخيير يستلزم مالية العين وقيمتها املا واكساد لا الا انما نقول ان هلاك المشرك قبل
القبض يبطل العقد وكذلك هلاك المشرك لان العقد عقد معاوضة لا يتقصد الاملاك على سبيل المساواة
وقوعا فكذلك ثمننا وحكم العقد باق ما لم يقبض البطلان وانما يمتنع بالقبض وقياسا الثمن على المشرك ولا اشكال
فيه وانما الاشكال في بيان الاعلان فانه ذكرنا حله وتقع في التسليم والدينار على ما قلنا ان الملوكة بالعقد فاليه
ثمن فانه يجازى ثمانية المشرك على ما ذكرنا ان الثمن بمعنى قيم الاشياء ومعانيها والتمن عبارة عن الاعيان
اذ الثمن ما كان مالا لما نفع تحصل من عينه والتمن ما يصلح للتوصل الي غيره ما يستمتع به على ماسر وما ليست
الفلوس كاستبدال رواج فانه اكسدت ذهبت المسئلة فمكسدت المالمية كالمية العبد لما كانت بجانية فاذا ذهبت
الحياة بالموت ذهبت المالمية بخلاف ابقاء العبد لانه مال ملوك حيث هو وانما بعد عن يد المالك فجز عن
تسليمه وكذلك الم فلاس لان مالية المسمي في الزمة لا تثبت باصالة المشتري ذلك العين بل لقيام هذا الوصف
المسمي لا ترى انه بذلك الوصف يكون مالا لا يكون وان لم يقع في يده وانما قدرته على عينه شرط التسليم
لان الدين لا يمكن تسليمه الا من عين يصل اليه وكذلك انقطاع اوان الربط لان الاوان سبب الوضوء
الي العين لا غير العين للقدرة للتسليم فاما قيام صفة الثمنية للفلوس فليس بسبب الوضوء الي عين
الوضوء للفلوس فانه بعد الكساد يصل اليها والثمنية ثابتة لا يبطل اليها اذ اعرب ونقدت اعيانها والثمنية
لها باقية وبخلاف من اشترى عميرا ففقد لانه الصغير عين شارة اليه وبالفهم بدل وصفه لا عينه وهذا
التبدل لا يبطل ملكه في العين وان كان العين المشارة اليه باقية وماله فيه باقية ولكنه يجوز تسليمه
لان الشرع منع من ذلك لم يبطل العقد بغيره كالعبد يابق وقيل بالدينار متى ارتفع بالقتل كان له
التسليم ولكن المشتري بغير تغير الوصف فاما البطل في مسئلة هذه فوصوف في الزمة بالثمنية فقام
الوصف مقام العين في مسئلة هذه وصار هلاك هذا الوصف والعقد متعلق به كهلاك العين فان
تبطل وفي العين متعلق صفة العقد بصفه المقوم لان العقد لا يرد على غير مقوم قلنا ان الجز عندنا لا
يسقط ثاليتها وقيمتها من كل وجه الا ترى انه اذا اشترى عبد ابخر وقبض العبد ملك ولواشتراه ثمنية
لم يملك وان قبض لان الجز ماله مقوم في امته الا ان الشرع جبر علينا انما ربحا بالعرف ولا اشتدال
والحتم بالدينار بالثمن بالثمن مقوم بنفسه وذلك في ابتدا القدر ليس في البقاء فلهذا ظهر حكم المالمية
والقيمة في حقه كما ظهر في حق البيع الفاسد لما لم يجب فيه استحسان المسمي بالعرف ولهذا ظهرت قيمته
في حق الكفار لانه لا جبر عليهم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا استقرض فلوسا فكسدت ضمن شيئا
عدد ان بقيت عديده بعد الكساد عديده اي حقيقته وقيته الله تعالى عنه وكذلك لو كان المتبوض فاما رده
وبري وكذلك اذا غصب فلوسا واستهلكها لم كسدت ضمن شيئا عدد الرن بقيت عديده وبري عن
الفئات وقالت صاحباه يضمن قيمتها من الذهب او الفضة لان الواجب عليه بالاستمرار او استهلاك الذهب
مثل ما قبض في الزمة ومثله فلوس راحة هي الثمان واكساد يجزي مجزي الهلاك على ماسر في المسئلة الاولى

بالاخذ فلا تقوم به الاصطحة موقرة واذا جبر بها ملق بها معطلة كايمة واذا كانت هذه الجملة اقوى سقطت
الاولى بنا وكان حكم القامضة فيها وجوب للملك في اعيانها لان اصل قيمتها باعيانها والمعتق من حيث
السببية عارض وبان جعلت اسبابا واعدت للتجارة لم يخرج عن ثقل المصالح باعيانها فلم سقط اعتبار
العينية بها فصار وجوب حكم العقد فيه ايجاب للملك في عينه ومنازعه مستقلا عنه هذروا المشكلات والوزن
والعدد يات المتقاربة في قيم انفسها عند استهلاكه ومتقومة بغيرها وهي الدراهم في الاسواق والمبايعات
وليسست بقيم لغيرها وكانت اثمانا من وجه مثمان من اخر وكذلك السات حال البيوت باوصافها لا
باعيانها وكانت هذه الجملة من جنس المثمان فان لا يجب فيها الزكاة الا بالتجارة بنا لانها في اصل الخلقة لا اثمانا
باعيانها الا وسريا لا للتجارة بنا فلم يكن من اموال الثابتة خلقة وكذلك في البيوع هي مثمان
وهذه العينة اصلية وكذلك اذا ثبتت ثبوت المثمان سببت وانقضت اثمانا لان فيها معنى الثمن من
وجه على ما ذكرنا كما اذا اعدت للتجارة بما صادرت من اموال الزكاة لاحتمالها ذلك فصارت المثمان نوعين
في باب حكم البيع مما لا يثبت بحال بل يكون متبعة في كل حال ولا تثبت دينارا لصفته سلما ولكن على حكم
البيع فيما وراء العينية وهي الاموال متفارقة قيمتها قبلت بانفسها او غيرها ولثبت ثمنها اذا قام دليله
يكون ثمننا توجد من حيث التساوي امثالا اذا قبلت بنفسها وفي الزكاة باب المثمان كلما بحيث لا يجب
فيها الزكاة واذا قام دليلها وجبت فلم يكن ثمنين وكذلك الامانة في حكم البيع نوعان مالا يثبت سبعا عينا
بحال وهي المضرورة به دينار ودينار ثمننا بعد الضرب لا يصحح الا بالتجارة بها ولا يقوم بغيرها مضمونة
بوجه وكانت امثالا لانفسها ولا عيادها وكانت فيما محضة ولم تستن في هذا الباب حال دفعته كما
استثنى في المبيع لانه لا ضرورة بنا الي جعلها مبيعة وما يثبت سبعا اذا قام دليله وان كان ثمننا في امثاله
وهو قبل الضرب لانه الاصل صالح للانتفاع بعينه على ما مر وكذلك قد يقوم بها الاعيان وقد لا تقوم في بعض
الوقاات واما في حق الزكاة فالنوعان نوع واحد لا سقط الزكاة جعلها بدله وان صلحت له فالانواع
اربعة في حكم المعاقضة وفي حق الزكاة ثمانية نوعان والله اعلم **مسألة** اذا اشترى ثمننا من رجل
بدل الصنف ففقد ما بدين وجب له على الآخر قبل العقد كجائنا استحقاقا والتمن ان لا يجوز لان فيه
استبدال لا يبدل المصروف قبل القبض فلا يجوز كما لو جعله نقدا صابدين وجب قبل العقد حكم وكما انه
لا يصير نقدا صابلا بخلافه مضافة وجنس الدين متى اتفقا التقيا فقاما بلا مضافة فلما لم يصيرها ثمننا
علم ان العقد ما لم ينع من الاستبدال وانه قام مقام المقام الا اننا نقول بالمقاصدة يصير كائنا
ضحا العقد بالبدل المطلق وعلتنا بالدين ونصارا عن الدين الذي عليه دينار وهذا جائز
وانما قلنا يصير هكذا لان المقاصدة تقتضي كون المجل الذي يقابل به غير واجب بغيره الصنف فانه متى كانت
واجبا لم يحتل الاستبدال فثبت هذا المعقضي وهو بعد العقد بعقد هامرورة عند ثمننا فلاجواز
الا به كما في قوله اعترق عبدك عنى لالف درهم فقال اعترقت بثلث الشر او لام العتق على ما بينا في
نوعه فيصير بنا على تلك المسئلة وكذلك الاية في الثمن من هذه الجملة فاما اذا جعله نقدا صابدين وجب
بما العقد حكم ففقد كمن في بعض الروايات انه يجوز ووجه عامة الروايات انه الفسخ يثبت مقتضى فلا
يثبت عاها ولكن بقدر الضرورة وهو الانتفاع في حق تعليق القرف بالبدل المطلق وتعلق بالدين المضاف
اليه كان ذلك العقد الاول اضيف الي هذا البدل الثاني كما في زيادة الثمن لان جعله ثمننا جديدا للمحاب
واذا كان كذلك لم يجز كالمبايعه الدينار بدين بغيره على مشتري الدينار فلا يجوز وهذا بخلاف التسليم
فانما لو جعله ثمننا لم يبق قبل العقد لم يجز لانها لو اسما الدين في كونه حطة ابتدا لم يجز لانه يكون
دينا بدين وفي الصنف بحق بعض البدل الاخر في المجلس فيكون دين بدين والله تعالى اعلم **مسألة**
الشركاء بالدين من غير عين عليه الدين لا يجوز عند علمنا الثلاثة درهم الله تعالى وعنده من رحمه الله
تعالى يجوز لانه ربحه من غير عين ولا بعين بالجماع مستحقا بالعقد فيجوز العقد كما لو اشترى الشر
وجوب الاشارة بحرفي بيان العقد كما قلنا في الاشارة اليه واما غيرنا لبيان العقد والميل عليه
انما اشترى بالدين شيئا بغيره ثمننا حقا ان الدين مع الشر ايميله ولو تعلق بعينه لم يبطل بعينه
كما في الصنف وكما لو اشترى بالدين ثمننا بغيره وكذا لو خلف ليعضين فلا تا ما عليه دينار فباعه ثمننا
بري بيمينه كانه قضاء الدين بغيره ثمننا لان الشر لا يتعلق بعينه بل بعينه لم يبرحكم المقاصدة
كما في نفس ابناء الدين بغيره بالمقاصدة وبمثلة لوصفها على ثوب حيث في بيمينه لانه يتعلق بعينه
فلم يصير موصيا نا عليه ربحه من كل اوقاه بدله وهو الثوب الا اننا نقول ان هذا الشر بمنزلة شر الثوب
بدلنا على ان يكون تسليم الثوب على المدين فيبطل لانه شرط فاسد معتبر لان البيع يقتضي التسليم
على المشتري واذا شرط على غيره كان فاسدا لانه خلاص حكم العقد وهو معتبر لانه مستغن به فيكون فاسدا

فإذا هلك ما في الذمة ووقع العجز عن تسليبه بعد الهلاك ضمن المثل من قيمته كالعين المفقودة إذا هلكت فانه
يضمن قيمتها الا ترى ان في المسئلة الاولى اعتبرنا هلاك الثمن بالكتساب بطلان المعنى فكذلك ما هنا بخلاف ما ذهب
فلسا فكذلك في الثانية لان الواجب عليه ان رد العين والاعين مالا وما لم يرد معصيا فلا يضمن هلاكها كما لو رخصت وكما
اذا اشترى فلسا بدينارين باعياها ثم كسدت قبل القبض فان العقد لا يبطل فاما اذا كانت ذمتها في الذمة فاليتمها لا يضر
بقيتها ولكن يصرفها فجري هلاك الوصف بجري هلاك المصل وبخلاف ما اذا رخصت الفلوس لان اصل للمالية
بالذمة باقية فهي فهو كالعين اذا بقي ورخص به فلا يكون به معتبرا لانه شيء ينفع في قلوب الناس وبخلاف ما اذا
اشترى فلسا فكسدت فان الدين لا يسقط لان حكم الدرهم يتعلق بالعين كالعقب ففي الخالف ليس الدين
فإذا هلك صار مستوفيا للدين من قيمة هذا العين لا عبرة فيه التمسيد وغيرها وهذا كله لمعني وهو ان العين تترك
بذاته والغايب بصفاته الا اننا نقول العاريج في الذمة عن الاستهلاك مثل تعادل المختوض فان الغيب يوجب
رد عينه او مثله عند العجز فاما مقام عينه كانه هو فيكون في حكمه اذا لم يمان رد العين لم يكن متعلقا بصفة
التميز فكذلك مثله لا يجب بهذا الوصف اذ لا يستهلكها بعد الكسب اذ كان يجب مثل بصفه التمنية
ولم يكن عند الاستهلاك هذا الوصف ماسا للاصل ولذلك في مسئلة اذا في الخالف يجب الضمان بنفس
العقب الا ترى ان الاختلاف ثابت فيما اذا هلك والهلاك لا يوجب ضمانا مبتدا فعمل ان الغيب يوجب
ضمان العين على قيام صفة المالية مطلقة لا على قيام صفة التمنية فكذلك اذا استقل في المثل وكذلك القرض
بمثلته في هذا الحكم لان القرض بمنزلة الاعارة على ما تبين من بعد وفي العارية يجب رد عين ما استعير
على العين لا موصوفا بالتمنية كما في الغيب الا ان الغايص ينتقل الى المثل والعارية لا وهو بالقرض مستعير
انه ملك العين بالقرض فاما مقام المنفعة في سائر العواري بشروط رد العارية بيمينها ومن رد مثله فاما مقام
العين كما في سائر العواري على ما تبين بعد هذا فاذا كان كذلك ضمن على صفة ما كان يضمن رد العين
لو بقي بعد الانتفاع به واذا كان ضمن فاما مقام العين كانه هو حكم وصفة التمنية لم يكن مراعي في المثل
فلذلك في المثل كما في الغيب سواء الا ترى ان القرض لا يخص بالامان بل يتعدي الي كل مكمل وموزون وعدي
مستأرب بخلاف فلوس ثابت حينا بالشر لا بالاشتراك في الذمة كذلك الامانة وتبي جعلت قيمة بطل القرض
وكذلك بطل العقد بطلان صفة التمنية فاما قوام الغايص يعرف بوسمه وكذلك ولكن بنا ان يتاقل
اي وصف يتعلق بالحكم له في مقام ذلك الوصف مقام العين لو كان عينيا انه لا يتغير بتغير القيمة
بالعلا والرقص لان الحكم لم يتعلق به وقد ذكرنا ان الوجوب بالغيب والقرض لم يتعلق بغير القيمة
وكن بما شله العين موزنة وتركيبا ومالية ثمنا كان او لم يكن فالحكم سواء وهذا كما ذكر في الجامع في عقائد
صرف احوال بدل الصرف على رجل في المجلس وقيل هذا هو الوجه الذي لا يتغير بغيره كسائر الدون
ويستحق الصرف وبمثل لو ابر القاد لم يبر الا بقبول لما فيه من نقص العقد لان الذي على الخويل انما يثبت بعقد
المعالة دون الصرف وهذا هو الوجه لا يتعلق بغيره بدين يقتضي في المجلس فثبت عليه عين موصوفة لوجوب
قبضه في المجلس حتى يمنع ابرها فيه من دفع حكم لازم والصرف هكذا يوجب فامتنع المبر الا بتراضيهما
والله تعالى اعلم **مسئلة** اذا اشترى شيئا بدينارين فلسا او سدس درهم فليس اجزاه خلا فان رده الله
تعالى قال لانه ما قال سدس درهم كان شبيهة لدرهم من الدراهم معلوم فاما قال فلس فقد شرط ان يعطي
مكانه فلوسا فلا يجوز لانه صنفه في صنفه كما لو قال سدس درهم على ان اعطي مكانه فلوسا وكذلك اذا انت
لانه اسم لدرهم صحه الفقه وهو سدس درهم لا قدر من الفلوس الا ترى انه لو قال سدس درهم فليس يجوز ولا
فرقا بينهما الا من حيث القلة والكثرة الا اننا نقول ان هذه التسمية في العرف تسمية لدرهم من الفلوس ابتداء
وهو ما يعادل الدنانير من درهم لانه لا مقدار للفلوس من تعيينها من حيث السهام الا على سبيل الاستعارة
من الدراهم واذا كان كذلك سقط اعتبار حقيقة وهو لا زيادة من درهم بعينه ثم انتقل الى الفلوس بالمعاصرة
فبطل ما قاله زفر رحمه الله تعالى فصار كما لو اشترى بمسرة اقلس ابتداء وكذلك الجواب في درهم فلس قال
محمد رحمه الله تعالى الدرهم وما دونه من درهم سواء ولكنه في الدرهم ان الفلوس في الاصل ما يثبت
الامتنان الفضة حال الحاجة الي الكسور دون العتاج الا انه قد يقيم مقام العتاج في الجملة من حيث ليس
له في الوضع بصير شرط معاصرة فضة بفلوس في صنفه الشرا فلا يجوز ولكن من حيث استعمال في الجملة التقريب
الفلوس به بصير ساما لا اعداد الفلوس فيجوز والله تعالى اعلم **مسئلة** قال عطاء ونا التلا في درهمهم
الله تعالى الاجل في القرض وبطل العرف وبطل السلم باطل ويصح فيما عدا ذلك من الدون وقال زفر
رحمه الله تعالى لا يصح في قيم المتلفات ايضا وقالت مالك وابن ابي ليلى يبيع الاجل في القرض ايضا وقالت
الشافعي رضي الله عنه لا يبيع من الاجل في كل من حال الشافعي رضي الله عنه تعالى انه دين خالص
فلا يتاجل بالشرط فنيا على القرض وبطل الصرف والسلم وهذا لان المطالبة تصرف بمولك ملك الدين

فلا يملك الطالب بطلان بيع بقاء الملك لانه عليه فلا يسقط حكمه الا ترى انه لو اسقط حقوقه بعد القبض في المقر فانت
الموكة بقاء الملك والغيب لم يبطل ولان القضا وجبه حالا فلا يملك بمسرحه كما في المقر ولان التاجر يبيع جمل
شرايع ذلك الملك من عليه الدين حكما فلا يلزم كما لو قبض شرايعه بخلاف ما اذا كان شرط في البيع لانه لم يجب
لله بالبيع الا لذلك ولا نه صار شرط في عقد لازم فصار لازما لانه ما تعمله الا ترى ان الوكالة غير لازمة ولورس شيئا
وسلطه على البيع واسلط عدلا لان لازما ولان المطالبة مما سجد دله ملكها ساعة فساعة فلم يبيع المبر منها
قبل وجودها فقد كالمراة تبيع زوجها عن النفقة فانه لا يبيع بخلاف ما اذا جمل شرط في البيع لانه لا يمنع
من البتوت ابتداء بخلاف ان يعمل اذا كانت سبب الوجوب كما اذا خالف اسرته بعد الدخول بقاء على ان النفقة
لها فانه يصح على ائلكم ولو خالفها بغير شرط شرايعه لم يبيع ولقائمة العتاج رضى الله تعالى عنهم ان التاجر
يعرف في المطالبة من حيث الاستقاط في مدة كالاعارة شهرا بملك المنفعة في المدة والوقت في الخالف لبيان
قد رتبنا شرط من المطالبة وقد رتبنا دخل تحت الاعارة من المنفعة وذلك لمولك له كمثل الدين وكالمقرض
بعد القبض على ما قاله الخضم وهذه المطالبة قابلة للسقوط فانها تسقط بشرط نقارن العقد وتزل
المطالبة من غير شرط فتقبل السقوط بالاستقاط لان كل محل كان قابلا لنوع بصرف شرعا مع فيه ذلك المقرض
من الملك بخلاف فانه متى لم يقع مع ارتفاع وجوه الجور عن حال الملك علم انه لما فاه المحل ببيع المينة والدم
ولما ثبت ان المحل غير مناف لم يكن بد من النفاذ من المالك بخلاف لان الملك على الاطلاق والدليل على ان المحل
قابل لتأخير المطالبة به انه لو لم يطل به ولم يبقه حتى يضيء الدرهم يتغير حكم ذلك المحل وقد تأخر
حينا وكان في الشرع ذلك منه حسنا جديلا وكذلك الشرط لان الشرط يوجب ذلك التأخير لعينه
ولان الشرط جائزا واذا ثبت انه شرط جائز فهو اسقاط لا يملك لزم بنفسه فلم يملك بنفسه الرجوع عنه
كالابز بخلاف التملكيات فانها قد تنقح ولا يلزم الا بشرطه فاما الاستقاطات كلها متى صحت لزم بنفسها
ولم يملك المستقط الرجوع عنها بنفسه ولا الاخر الا ان يكون فيه معنى التملك من وجه فملك الاجر رده
فشيء التملك كالابز من الدين على ما عرفت فاما من حيث الاستقاط فلا يبيع والتاجر اسقاط بعض المطالبة
في هذه المدة فلهذا بنفسه وكذلك ابر المشتري المبيع من عيب التسعة بيمينه وان كان اسقاطا لحقه
في وصف التسعة لا عن اقله ولا يلزم الا بواضع بول القرض والسلم لانه لا يملك السقوط الا ترى انما لو تراضيا
فكذلك لا يفسخ العقد ولم يسقط المبدل بالابز وهذا لان صحة المبدل بالابز وهذا لان صحة العقد متعلقة بالقبض
في المجلس والعقد يوجب فلا يملك ان يبرم وجبه وهو عقد لازم الا ترى انما لو تراك العرف بغير شرط
حتى تنقرا بطل العقد واما الشرايخا فلا تتعلق بمعته بقبض الثمن فانه لو ابراه عن اصل الثمن يبيع
وكذلك لو لم يقبض حتى مات فلسا وفات القبض لم يبطل العقد فثبت ان صحة الشرايخا غير
متعلقة بقبض الثمن بل يجب المطالبة بحالة لان العقد اوجب الملك لمعنى الثمن حالا فملك المطالبة
بالقبض حكم الملك على ما ذكرنا في روجه انه تعالى فملك الاستقاط ايضا حكم الملك ان احتمل السقوط
لا مثل الدين وحكم ذلك النكاح وهذا لان البيع يوجب الملك ولا يوجب البقاء على ما وجب بعدم العلة
المغيرة لاسبب البيع فاذا اجازت العلة المغيرة تغيرت كمثل الدين ولهذا قالت زفر رحمه الله تعالى
في قيم المتلفات انما لا يحتل الاجل لانها وجبت عن قبض حكم ليقوم مقام اصله فكان له حكم العين
من هذا الوجه وكان كالقرض وهذا بخلاف ما اذا سقط حقوق ملكه في العين بعد القبض وقبله لان الحقوق
تساوي ما يبيع اسقاطه لاصل الملك بالعراق وما لا يبيع حق السكني والاستخدام والملك في التسمية
لان اسقاطه تعطيل وسبب والشروع قد جرد عن تعطيل الاملاك وسببها بلا فائدة ولا كذلك
اسقاط المطالبات فان من عليه ينتفع به كما في اصل الدين وكذلك الاعارة التي ذكرها على هذا فانها
هيئة المنفعة فتعتبر بصفة المصل وصحة المصل على سبيل التملك لا يمتنع الا بقبضه واذ كان اسقاطا كما في
حسبنا هذه بقص ولا يلزم دونه فان كان لبرا يبيع بنفسه ويلزم بنفسه ولا يلزم ابرا المرأة عن النفقة
لا يبيع الا بقبضه واذا كان اسقاطا كما في مسئلة هذه بقص ويلزم بنفسه ولا يلزم ابرا المرأة عن النفقة
لانها يجب ساعة فساعة لتعاسر الاحتباس حال الوجوب فلم يبيع المبر اعلمها قبل الوجوب وقبل سببه
لانه لم يصاد فحله حقيقة ولا حكا كما اذا اجد الدين ولا دين على ذاته فانه لا يبيع ذلك التاجر ويصح
شرطا لان السبب اقيم مقام الواجب على ما بينا في مومعه وتلك مسئلة مشككة في موضعها من حيث
جعل للزاع سبب النفقة العدة ولم يجعل النكاح سببا للنفقة النكاح وليس ذلك من اشكال هذه
المسئلة في شيء فاما هنا فملك المطالبة سببه ملك الدين حالا وقد وجد اسقاطها في معنى ملك
المنفعة فيكون السبب القايمة حقيقة ملكها كما في المجازة والاعارة والله تعالى اعلم واما اذا اهد القرض
فانه لا يبيع عند نالما قاله محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ان القرض عارية والا خال في العواري لا تلزم

فان من اعاد ذره شهرا او الى شهر لم يلزم لان القارية هيبة المنفعة فلا يلزم قبل القبض كسبة الدين وانما قلنا
القرض عادية لان من ملك التبرع من القرض ومن لم يملك التبرع مطلقا لم يملك القرض ولانه ليس بمعاوضة بالمثل
الذي يتبعه اذ لو كان معاوضة لشرط التقاضي في المجلس لصحته ولا بشرط بل اجماع ولان عين القرض لا يملك قبل
القبض ولو كان معاوضة لملك لان المراد من لا يتعين في عقود المعاوضات على ما مر من عقود في القرض ولان القرض
يصح بلفظ الاعارة ولو شرع القرض لملك العين لملك بلفظ الاعارة المشدوع لتلك المنافع كما لا يملك بلفظ الاعارة
ما يملك بلفظ البيع ولان ما يملك من العين بلفظ الهبة ملك بلفظ الاعارة وما ثبت انه يبيع وليس بملك العين
لم يملك الا مشدوعا لملك المنفعة الا ان ما يصح اخراجه عندنا هو المكليات والوزونات والمعدنيات المتقاربة
التي هي من المثليات في الاستهلاك وهذه الاعيان منافعها في اعيانها حتى لم يقع اجارتها واغراضها اقراض لا ينتفع
بها الا اكلا او شربا وفيها استهلاك العين ولما كانت منافعها في اعيانها وشرع القرض فيها لتلك منافعها
وفي اعيانها ملك الاعيان قائمة مقام المنافع على شرط فمان في العين بعد الانتفاع فلم يفتقر الى اعيان اخري
تحت في الذمة بتسليمه قائمة مقام العين في العواري التي منافعها تنفق في اعيانها ولان القارية تبطل
بملك العين فلا يملك الا اعيانها قائما مقام العين بطل القرض بملك العين الاول واذا كان القرض
في حكم ذلك العين كان بقاؤه بذلك واجبا بمنزلة بقا العين القائمة عنده في حق الانتفاع بها بعد القارية
ولما كان المنافع مما يثبت ساعة فساعة فيصير التأخير بمنزلة توقيت مدة القارية وذلك التوقيت في الحقيقة
لتملك المنافع اياه في المدة لا لا اشتراط واجبه وكذلك في القرض لما صار بمعنى المعاوضة او كان الاجل كخبر
رد عين القارية والعين لا تقبل التأخير حتى روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو اخذ قولي المشافعي
رضي الله تعالى عنه ان المستقرض لا يملك العين الا بعد القبض لان الانتفاع به يتحقق بالقبض وبالاقتناع
يستقر في العين بالمنفعة في غير ذوات الامثال الا اننا نقول بملك بالقبض لان الاعيان لما خلقت ومنافعها لا يمكن
الانتفاع بها الا باستهلاك الاعيان والقارية لتلك المنفعة كما سلم الي المستعير دفع الملك في باب القرض ينشأ
ما دخل تحت القبض وعين العين قائما مقام المنفعة فان قيل الكفالة بالقرض صحيحة وعند كراهة الكفالة لا تنفع
الا بالمعارة قلنا الكفالة ترد القارية صحيحة لانها مضروبة الدخيلة وفي باب القرض انما يبيع برء القرض
المضروب ايضا فاما دية الاستهلاك فهو دين حقيقي ولم يضطر الي ان يجعله عينا حكما وشرعا فانما يصير
اليه بعقد شرعي لا يصح الا بما عكسه فيعلم به ان الشرع الحق به فيضطر لمكان الشرع الى القبول به فاما اذا لم
يضطر به فلا يجعله كذلك فلا ضرورة بنا الى القبول حكما لا يجب فمان الاستهلاك فانه ما شرع الا عند عدم
العين خلفا عنه والحق في الشرع لا يعتبر حكما الا بعد عدم اصله فيلزم من هذا الحكم اعدام الاصل لا اقامته والعواري
لا تقبل ردها الا مع قيام العين فلما ثبت القرض عارية والرد مضروب علم ان العين قائمة حكما في حق منافع
رد ضرورة ولهذا قلنا اذا ابراه عن القرض صح ولا يعتبر بالعين لانه دين حقيقي وانا اعتبرناه بالعين
ضرورة وجوب ضمان الرد لانه في العواري يسقط اذا اقامت العين فلا يظهر حيث لا يجب ضمان الرد ولا يجب
اذا ابراه عنه وكان الحكم لما عكسته الحقيقة وذلك من الاستهلاك لئلا يلحق بالعين شرعا وجب بالشرع اعدام
العين من التاخير اسقاطا كالابرا فصحا جميعا فالشافعي رضي الله تعالى عنه في هذه الفصول كلها جعل الاجل
تملكا للمنافع وجعله بمنزلة القارية فلم يبيحه الا بمضي المدة كما في القرض عندنا ورفر رحمه الله تعالى جعل
ضمان الاستهلاك بمنزلة القرض لقيامه مقام العين لاعتن حقيقة ببادله ولما قام مقام العين صار بمنزلة
القرض بخلاف الثمن وملك احد محض القياس فانه يرد كلها والتاخير اسقاط المطالبة فيصح بالبدل لا باعتدال
التسوية كمن القرض والسلم والله تعالى اعلم **مسألة** قال علماؤنا رحمه الله تعالى بقا القرض لا يبيع الا
فيما له مثل من جنسه في الاستهلاك وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يبيع في كل ما لا عام الا في الجوارح
فله فيه قولان قال لان القرض عقد مشروع لملك عين ماله فوجب ان يبيع في الحيوان فيانا على الوصية والهدية
والبيع فلا يجوز مفارقتها الهبة بالمثل الذي يجب به لانه مثل يجب عقدا والثلثات من ذوات الامثال
اذا ثبتت بالمقدح حتى جازت السلم فيها ولا يجوز في غير ذوات الامثال وكذلك عند السلم جاز في الاموال
كذلك الا في الجوارح فليس الشافعي رحمه الله تعالى فيمن قولان وكذلك القرض فلا يبيع السلم في الكفاية وكذلك
القرض او نقول كل مال مع فيه السلم مع امراضه كالحمل والموزون وتحقيقهما قلنا ان كل واحد منهما
انما يبيع فيه ذوات الامثال من اعيان الاموال او نقول انه لما كان لتملك العين استه الهبة والمثل الذي
يجب به حكما لا شرطا نجما لله في نفسه لا تمنع شوته كبر المثل في باب النكاح والمثل الذي يجب بالاستهلاك
فيستقيم على هذا القول ان ملك مثل من جنسه ويجل خجسته قيمة فاما الجوارح فعلى هذا الطريق
يبيع اقراضهم وليس قلنا لا يبيع فلان القرض يوجب المثل على وجه الانتفاع بالمثل والعين ملك تبعاله
لا على العين والمنفعة تنبع له وبهذا الوجه من الملك لا يستباح الا ببيع حتى قال الشافعي رضي الله تعالى

عنه في قول لا يملكه المستقرض من الا بعد الانتفاع كما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ولكن مع هذا هو فوق القارية
لانها ملك المنفعة التي تؤول الى العين حيث لا يملك لها العين وبالقرض يملك العين ولهذا لا يثبت القرض عند الشافعي
رضي الله تعالى عنه بلفظ الاعارة ولنا قلنا ان الامراض آتاة وملك بلفظ الاعارة وبلفظ الاعارة لا يملك هذه
الاعيان من ذوات القرض الا ان ما يبيع اقراضها منافعها في اعيانها حتى اذ استوفيت منها المنفعة التي خلقت
فيها فانت اعيانها لم يبق ولقد اوضح اجارها ولما كان كذلك قامت اعيانها مقام منافعها في اعيانها
حكما فملك بلفظ القارية مقام المنفعة بشرط ضمان رد العين ثانيا فوجب رد عين اخر قائمة مقام الاول ضرورة
على ما بينا ولما كان كذلك لم يكن يحل عينا بملك منفعتها بالاجارة منع بقا عينه لان عمل العقد في الاصل في المنفعة
فاذا استوفيت من الاصل ملكا لم يبق في العين ضرورة الا ان ياتي بالاجماع عقد يبيع ويبيح جعل لتملك العين مثل
لم يكن تبرعا على ما روي اننا سلمنا انه لتملك العين بملك فهو مثل المتوفى اذ ليس هذا من شرط عدم
بوضعه فعمل الله مثل معلوم بالقبض كمثل الاستهلاك فلا يكون محله الامالة مثل في الاستهلاك دون مثل السلم
لانه ثابت وصفا وبينهما فرق الا ان ياتي في باب السلم اذ اجاء بالعين على ادنا ما ينطبق عليه الوصف اجبر به
السلم على القبول فيما نحن فيه اذ المستقرض حيلة جديدة فاجب انما ينطبق عليه اسم الجودة لم يجبر على
القبول حتى ياتي بملك ما قبض كما في الاستهلاك فثبت ان هذا المثل معتبر في المساواة بملك الاستهلاك لا بملك
السلم فكل مال لا يبيع بالاستهلاك مثله من جنسه لم يبيع اقراضه قياسا على الذي ولما كان ذلك بمنزلة ذلك
يثبت الا بضرورة فان قيل عارية الدار لا تثبت الا بلفظ القرض فمالم ان في القرض زيادة ايجاب يتناول
العين قلنا هذا الفصل لا رفاية فيه وليس سلبا فان الاعارة ومنعت لتملك المنفعة التي لا تمتا زعتها والقرض
لفظ خاص لتملك ما لا يمتا زعن الاعيان وهذه المنافع في حق اعيانها منافع دون التي تمتا زعن بملك بنفسها واذا
كانت دونها لم يملك العواري باللفظ الموضوع للردون وملك الردون باللفظ الموضوع للردون فقط فملك الحضم الي
الظاهر والقرض تعدا في الظاهر الى العين فاقامه مقام الهبة في تمليك ما يملك بالهبة ولم نعم القارية التي
لم تعدد الي العين في جعلها مقام القرض في اقامة ملك ما يملك بالقرض من العين وحتى نظر الى المعاني
فالقولان لتملك المنفعة دون العين على ما قررنا والعين في القرض ملك ضرورة ملك المنفعة وليس
هذا الوجه من القارية فوق القرض في ملك المنفعة لان المنفعة تمتا زعن العين فوه التي لا تمتا زعن
القرض دون القارية ثم ملك سائر الاعيان لا يثبت بالاعادة فبالقرض اولى وهذا العين ملك بالقرض تبعا
للمنفعة في القارية اولى وكذلك المنافع التي تمتا زعن الاعيان لا يملك بالقرض لانها فوق ما لا يمتا زعن
في الرد لا يدل على محله في الاعلا والله تعالى اعلم **مسألة** قال علماؤنا رحمه الله تعالى بقا القرض لا يبيع الا
تسديد قبضه لاحرا واشتهركه وقضي عليه بقبضه من الذاهب فلم يقبض في المجلس حتى تفرق قام ببيع
القضا وكذلك اذا اضطرها عليه وقالت زفر رحمه الله تعالى ببيع لا يملك الذاهب بالالفقة
فانما يصير الفقة ملكا لاحرا اذ كان قائما وكونه مستحقا له بالقبض لا يخرج من كونه قرضا كالشبيع ياخذ
الدار بالسفينة بالقبض بالدراسم وفي الدار سلب يجب في المجلس وبطل متى لم يقبض لانه صرف وان استحق
بالقبض الا اننا نقول انه استيفاء الواجب بالقبض فلا يتوقف صحته بالقبض دليلا اذ كان الاصل ثوبا
او عبدا الا ترى ان المثل يجب بالقبض عند الجز عن رد عهده حتى يصير الاصل ملكا للمضيف من حين
القبض فيكون المستجاب له وكذلك بعد مجلس القضا لان القاضي بقضائه اظهر قدر القيمة وقد رجع
فيه وكذلك اذا اضطرها لان يجب المثل بمقد صرف عقد القبض او بالصلح فان قيل ان القبض سبب
ملك الاصل بالبدل عندنا كالعرف الا انه يتقدم حكمه حال القبض بالبدل والصلح عليه متى تقرر كانت
القبض شرطا لبقائه كالصرف فان الاحكام تتعلق بالمعاني لا بالاشياء قلنا هذا يبطل بيمين مستحقين
فان التقرر انما يكون عند الاجارة والقبض يشترط في مجلس العقد لا في مجلس الاجارة فلو كان القبض
بمنزلة الصرف حكما لا يشترط القبض للبدل فيما نحن فيه في مجلس القبض وهذا ان الصرف شرط قبض
بدلية في المجلس لما ذكرنا ان اصله في الدراسم بالدراسم او بالدراسم وهي لا تقبل التعيين فيكون دينا
بدون والافراد عن دين يبطل للعقد فاستقر قبض احدنا ليعبر عينا بدو وشرط قبض الاخر ليساوية
لم شرط فيما يتعين الخا فالافراد بالجلية على ما مر وكذلك شرط في السلم قبض راس المال على ما ذكره
والغضب وان كان بسبب ملك عندنا فما وجه الا في عين لان الدراسم تتمتع بالقبض فكان اصله في عين
بدو فاشبه ببيع الثوب بدراسم فلا يجب القبض فوجب بالقبض وان كان عتته ببادله حكما وبالصلح
او بالقبض يتقرر بدو لا بسبب وروحه في اصله على عين ففزع القضا بغير قبض كما في ثمن المبيع
فالدراسم في الغضب متعينة كالحمنات في الميوع فذلك لم ينفرد الحال في فمانه بين ثمن وضمن ومع في
الحالين اثبات بدو لا قبض كالدراسم غير الحمنات تبعا فاما في عقد معاوضة فالامان ثقتا ردت

المضات في حكم التقيين فكذلك شرط الغيب فيما هو بين يمين او ضمن يمين هو دين كالمسلم ولم يشترط
فيما هو من يمين غير الله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد بن عبد الله بن قاي
عنه في مسلم دخل دار الحرب بايمان وملك امواله بغير عقد فاسد ايمان خلاص كانا وصبت له وقالت ابو
يوسف والمشافى وجهما الله تعالى انه حرهم لثواب الله تعالى وحرم الربا من غير تقييد بمكان وقول الله تعالى
حرمت عليكم الميتة وقالت النبي عليه السلام في الحران الذي حرم شرب شرابا حرم بيعها واكل ثمرها
من غير تقييد بمكان في هذه الجوريات وروي ان كافرا وقع في الخندق فاحترق عام الخندق فاعطى المسلمين
حقيقته كالا فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنهأ عنه وهذا عند كحلان لان الملك
يقدر ان يبيع حرام في دار الاسلام وكان ذلك في دار الحرب بعد ايمان فباعا على الاستيلاء والغصب فانه
لو غصب لم يملك وكان لو سرق ولو وجد كذا في دار بغيرهم زده على متاعا جازيا لانه لا يملك الا ما
صاروا في حقه بمقتضى اهل الذمة في حق المسلمين واحتج محمد رحمه الله تعالى بمخاطرة اي يترك الصديق
رضي الله عنه يبيع الكفار في غلب الروم على فارس وتجويز رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
حيث قال رد في الخطر والبعد في الهول والخلاف في المخاطرة والقارح في عقود الربا الا ان لم يمتدح
به لا يبيع الا بعد ان يثبت انه كان بعد ما نسخ القمار وتزلزل اية الربا الا ان الظاهر انه كان ثابعا عندهم
التابع حيث احتج به وروي محمد ايضا باستناده عن مكحول عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ربا
بين المسلمين واهل الحرب في دار الحرب وحقيقة الخبر قد انما غير مشروط فيما بينهم وعن النبي عليه
السلام انه خطب عام حجة الوداع فقال الا ان كل رباي الجاهلية فهو موقوف تحت قدمي فأتين وأول ربا
اضعه ربا العبا بن عبد المطلب والوضع ان لا يبقا سبيته حقة وولا يطالب المدي بتسليمه ما لم يقبض
ولم يشترط منه ما قبض بنا على ان الاسلام يجب ما قبضه وكان العباس اسلم يدر او قبضه وكان له عبيد
يكرهون بمكة ويرونه اسلم بها فلو كان لا يخذلها ما يقع فاسد الاستدلال وهو مذنب اي يوسف رحمه
الله تعالى ولا اشكال ان اية الربا كانت نازلة قبل فتح مكة فان الربا كان ثابتا يوم خيبر على ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لسعد بن وكانا باعنا كل اربعة شاة قبل بثلاثة شاة فقتل في قسم
خيبر فقال النبي عليه السلام ادسما فردا ومن خيبر وفتح مكة اربع سنين فان قيل يحتل ان
ربا العباس كان قبل اسلامه قلنا هذا بعيد فان كان بين اسلامه وبين الفتح مدة بعيدة وكان له
عبيد يكرهون بمكة فلا يتوهم بقاء ذلك غير مسوقا الي يوم الفتح وكان له كمالا يبي اشره وانما
الوضع يحتاج اليه لا موطا هو قائم الا ترى انه خصه بالذكور ثبت ان تجارته كانت ظاهرة وتكن يقال
في هذا ان الوضع انما يستقيم فيما لم يقبض فاما فيما قبض فالحق هو بالرد لا بالوضع ولانه عليه السلام
انما حضر العباس بالذكور يكون بذاقه الامر بالمعروف نهي فلا يسوق على غيره وهذا انما يستقيم في وضع
ما له لا ما عليه واما الكلام من طريق المعنى فان اموال اهل الحرب بائنة لم تقهر مضمومة عن التملك بالقبول
بدليل ان المسلمين لو فتحوا تلك البلاد لم يملكوها كما فعل امانه وهذا انه مستامن منهم لاسون انهم
الا انه ضمن لهم ان لا يعذبهم ولا يحرمهم فذلك حرم عليه الغصب والسرقة واخذ ما لهم بغير رضاهم
لفعله على نفسه الا بعد ذلك لحرمة اموالهم والمجر من الفعل قد يكون المعنى في الفاعل والمعنى في المفعول
فهذا مخرج المعنى فيه بان ضمن لهم ذلك فاما المجل عليه ايا حجة على ما كان قبل ايمانهم فان كان ذلك في موضع التملك
بالاخذ قبل الامتات وكما نفيهم الا انه يجب ان يكون على وجه لا يكون عادرا ولا خائبا وهذه العقائد تترول
معنى العذر والحيانة ويصير ارضاهم على الوجه الذي اظهره اليهم ويتبع الملك له بالاخذ المباح
كما نفيهم من الغنا من لا يبعد الاستيلاء فكل استيلاء غلبه اسقاط العذر عن فعله الا ترى انه ذكر
في الزيادة ان الكفار دخلوا دارنا فاخذوا من مسلم كرام من قراشي فدخل مسلم اليهم بايمان
واستراه بكري مجبوة لم يكن المسلم الاول ان ياخذنه لان العقد كان ربا فصارت التملك للمسلم منهم باحد
شياح فصارت له حلا متلصقا وسرق لم يكن الاول حق الاسترداد ولانه لو استرده ما ملك الا بمشاه
وبالله كذا فلا يقيده وبالله لو كان الماخوذ ابريق فضة واستراه منهم المسلم بعينه اكثر من ذلك
كان الاول ان ياخذ به بمقتضى من المذهب كما لو ملكه المسلم الداخلا اليهم بالاخذ على سبيل الغنيمة
فيكون الاول الاسترداد بمقتضى من غلبه وسأله قيمة من خلاف جنسه فافاد فلما جعلوا الاخذ للمالك الاول
على طريق ما لو ملك هذا المشتري باستغنائه علم ان السبب لعذر عند ما في افاة الملك لانه حرام في
كل مكان فيضاف للملك الي ما هو خلاصه هو اخذ مباح في محل مباح وكان مثاله من اذن لعبيده في التجارة
لم يخرجه من فاشترى المولى منه دينا بدين اجزاء لان المولى له اخذ كل شيء ماله عنده بلا عذر
وانما منع بالدين طائفة من ابطال حقهم فلما احرقهم في الدرم بالدرهم فقد اوفاهم حقهم فزال المانع وقصار

في الاسترداد او بعد ذلك متعلقا بما اذا لم يكن شرعا بل ان ايماننا ليد له الحق الملك فذلك الا ان قيل الملك بالاختار
عذر وحكم لانه قد ضمن لهم بعد ايمانهم ان لا يملك عليهم بالاخذ قلنا انما ضمن ان لا ياخذ بغير رضاهم وقد روي عن
فان قيل انما روي عن النبي عليه السلام قلنا التجارة قلنا التجارة شيب والمقصود بها تلك البذل وهذه المقصود سلم لهم مع قصد
العقد لان الغنما وغيرها ثبت فيما بينهم حتى اذا استلوا لم يتصرفوا لملكهم التي اكتسبوها بهذه الاستيلاء فاذ لم يملك لهم
المقصود بالسبب وان قصد لها اختياره وصار لملكه به وغيره سواء اذ لم يملكه عليهم الحكم فاما الجواب عن الغنم
فانما نقول بغيره في كل مكان ولا نقول ان هذا المسلم استقار ملكا خلا لا يملك المقصود الفاسدة المحرمة
بل استقارها بالاخذ لخلالها واما حديث الخندق كان في حد المدينة وهي دار الاسلام وانما خلاصا في دار
الحرب الا ان هذا ضعيف لان اخذ مال الكري على سبيل الغنم جائز في دار الاسلام ودار الحرب جميعا وقد
ذكرنا ان الملك يحصل بالاخذ لا بالقصد ولكن نقول بحتم انهم عند ذلك لما كان فيه من مصلحتهم لالان
اخذ المال على هذا الوجه حرام والله تعالى اعلم **مسألة** فان كان هذا العقد مع مسلم اسم ولم يباح
الي داخل الملك لئلا يجر عذر اي حنيفة وفي الله تعالى عنه ذكره له ذلك العقد وقالت محمد رحمه الله تعالى لا يجل
كما قاله ابو يوسف رحمه الله لانها سبلان جميعا ولم يجل الملك بالاخذ ولا بالربا الا انما نقول للمسلم عند اي حنيفة
رضاهم تعالى عنه ان العصمة لا تثبت بغير الاسلام الا من حيث الدين فيما يبيد وبين ربه فاما في حق قلنا
فلا حتى اذا قتله المسلم او اكل ماله لم يفسد شيئا كما لو لم يفسد ولكنه قائم وفيه الكفاية في الخطا كما لو جاز الشيا
فاذا بقي على المباحة في حق احكامنا وقع الملك لازما صحيحا ولكنه اثم جاز الله تعالى وذلك اجمعا على ان
المسلمين لو فتحوا تلك البلاد غنمت امواله الا ما كان في يده فيكون اولى به سبق يده اليه بعد الفتح سبب
لم يشركه الغنائم فيه لا باليد التي كانت قبل الفتح على ما بينا في موضعه والله تعالى اعلم **مسألة**
اذ اقتضى لا عقد المهر بعد القبط او انتقص سبب الدرد بالقبض فيما يتغير برضاهم القبط ثم تضرعا عن
بجلس انتقص قبل قبض جديد سبط انتقص عندها وقالت محمد رحمه الله تعالى لا يسطل لان النسخ ابراهيم الحساب
فسخ في حق ما بين المتقاضي من غني ما عرف والقبط من حق ما جرت بينهما لانه يجب حقا للملك نصفا ونسخا
في حق القبط فلم يجب كما لو كان نسخا بالقبض نصفا او ردا بالزيادة الذي هو نسخ من كل وجه وهذا لان
النسخ بعيد عما ابي قد يم ملكهما والقبط شرط لبقاء الملك الجديد بالمهرف لابقا الملك القديم الا ترى
ان المستبد ان بعد المالة مضيع ولو جعل عقدا واحدا في حق ايجاب القبط لما منع لان القبط يثبت
المستبد ان الا ترى ان المستبد ان مضيع بكل من لا يشترط لبقائه قبضه وكذلك اذا اشترى كرسنة
وقبضه لم يملك ببيع الا بكيلا ولو تقايلا قبل اكيل او بعده فتح ولم يفتح البايح الي اكيل جديد يجوز ببيع لانه نسخ
في حقه واعاده لقديم ملكه فلا المهرف من غير اكيل كما قبل البيع ولو جعل ببيعا جديدا في حق القبط لا يحتج الي اكيل
جديد لا بد منه وذلك اذا اصاب ريب السلم المسلم اليه على راس المال موجلا مع وانده فسخ ولم يعتبر بالبدا
في شرط قبض راس المال في المجلس وان مع فسخا دينا بين الا انما نقول لاقاله ببيع جديد في حق الثالث
فقطا ومرفا كما لو وجد له ذلك والقرن موجب لقبض البديلين في المجلس ونسأد المهرف بالمتفرق قبل القبض
من حق الشرع لان حق المتقاضي قد بين لان حتما يثبت بعد الفسخا كان فسخا عقد الربا بالفضل من حق المهر
لان حق المتقاضي قد بين لانها تراضي بذلك وقصد التملك على ما قصدا وبالفسخا يثبت حقهما والشرع يثبتها
بغير شرط لمصلحة فيما عامها وحكمه اختص للمسلمين الحق المتقاضي حقهما في الجملة ما اذا داه وابنتاه
لانفسهما لا يثبتون به اذ انهما والقبط بخلاف اكيل لان اكيل يظهر القدر وهو انما اشترى مقدارا فكان
ما يظهر حق المبيع حتى القاد وهذا القدر يحتاج اليه الملك الجديد لانه ملك مقدارا فاما القديم فلا مفساد
البيع لان ما يظهر له القدر فهو مجهول فاسريان لا يبيع مجهولا وهذا النسأد والجواز من حقوق العذر
وتكذبه حكم الملك فانه تعرف مبتدا بملك حكم الملك والمالك حقهما وانه نسخ في حق ما بينهما وعلى هذا امر
المستبد ان فانه تصرف مبتدا كما بعد القبض وهو من حقوق العقد في شيء بل هو من حقوق الملك الا ان
منعاه قبل القبض في الملك الجديد بعه عذرت في موافقها والمالك الشايت فالنسخ ليس بجديد لانه حق هو
المتقاضي قد بين وهذا نسخ في حقهما واذ لم يكن جديدا لم يمتنع الاستبدال لعدم القبض كما قبل المتقاضي
فاما قوله ان المستبد ان يثبت القبط فلا كذلك بل هو مبتدأ اذا منع الا ترى اني جعلت المستبد ان
في المقادير قبل القبض قبضا وذلك بدل في المنكاح وكل ما يصح الاستبدال به قبل القبض قبض حكم وكيف
لا يكون وفيه افاة ملك المهر حكم كان كالاتلاف الحقيقي للعين بالفعل واما نسخ السلم حين اعتبارها لا
بغير ريب السلم بايضا بالخطبة لاسيما لان السلم ليس مافي الذمة وهذا اسقاط وانه لم يكن مضمنا لم يجب القبض
في المحل لان الوجوب متعلق بالعرف والسلم لا يثبت فيه انه دين بدين على ما بينا في موضعه والله تعالى اعلم
اذ اشترى قلب فضة بدينار وسلم الدينار ولم يملك القلب حتى احرقه رجل فاختار المشتري

التي اعهه بالقيمة ثم قال في قبل القبض بطل القرض في قوله اي بوليوسف وعبد ربه الله تعالى وذلك لو اشترى عبد
فقبل قبل القبض والحق المشتري ابتاع القابل بالقيمة ثم بوبت القيمة على القابل بطل العقد رجع ابو يوسف رحمه الله
تعالى وقال لا يبطل ولا احتيا رقبض هكذا غل ابو يوسف رحمه الله تعالى وجه قوله الاول وهو ان القيمة بالاتلاف
يقوم مقام التلف كما انه هو لان يكون ما على سبيل المباداة بالاختيار بدلالة انه يجوز الفسخ على القيمة بوجوبه
او بجعله ولو اقره قبل القبض والامتنع ذهب او فضة لم يبطل ولان الاختيار ولو كان مباداة لما كان استبدال الاموال
للقرض او بالمبيع قبل القبض وكان لا يجوز ولا ينفذ بالفضل لانه ربح عام يضمن وكذلك لو كان المشتري
وكيل المشتري واشتار ابتاع المتلف بالقيمة جبر الوكيل كان المبيع قائما بعينه وليس ولو جعل مباداة جديدة فكان
لوكيل لان الوكالة الاولى انتهت ولا يجوز ان لو كانت السلعة قائمة فاعلم ان الاثر في ان الوكيل بالقرض لو
اشترى القابل انما استدان فمشتريه فاختار الوكيل تعينه من خلاف جسته فجوز ان القبض حقه كما انه مباداة للاثبات
وله ان لا يقضى بعينه فاختار الضمان كالمالك وكما سئل القيمة للوكيل وضمن من القابل للامانة مباداة
جديدة بقا عين القابل بعد الضمان الا انه حكم انه من حقوق العقود فقد علقه دون الميراث بل حقه
المستحقة على انه في سبيل المباداة المستوفى القيمة وكانت للموكل انما وجبت حقا للموكل بالاتلاف الذي اوجب
القيمة مقام التلف كما هو واذا كان ذلك وجب اعتبارا بالامتنع حكما والاحتياط يمكن خبونا فذلك ما قام
مقامه لانه لما قام مقامه هناك ان الاول باق ولم يغير ومنه قوله الاثر في ان لو اشترى عبد اقبله عبد آخر
قبل القبض فرفع به ثم هذا الثاني انتقض العقد وكذلك القيمة لان العقد الثاني اقيم مقام الاول شرعا
كالقيمة اذا اتلفه غيره وليس فيما ان البائع يبرأ عن ضمان التسليم واختيار المشتري ابتاع المتلف ما دلت
على القبض لانه يبرأ بحكم الحوالة التي حكاه ولو اقال فقد ابدل العرف على انسان حتى يري العاقل لم
يتضمن قبضا حتى اذا اقره قبل القبض من المختار عليه بطل القرض فكذلك هذا ان ثبت ان الاختيار قيام
القيمة مقام السلعة وقيام المتلف مقام البائع ووجه قوله المبرر بالاختيار قبض لانه بالاختيار يقيم القيمة
مقام السلعة ويقيم المتلف في السلعة مقام نفسه لان المالك يصير المتلف حقا لو كانت شاة وبيع جلد بها
كان للضامن ولو كانت عيدا ابق فعا كان ملكا له وقد اشترى عبد ربه الله تعالى ان لا مباداة فيكون المالك
مضيا فالى مباداة جديدة سبب اختيار فضلت انه حكم القيام مقام المالك كما قيل في القيمة انما لما كانت
ملك المختار بلا مباداة جديدة وكان من طريق القيام مقام الاول وكان المالك فيه على سبيل بقا الاول
دون المباداة فذلك في حق الضمان جعل على طريق النقا كما انه وارث الاول فخلقه وان كان على هذا
الطريق كان قبضه الموجود بالاتلاف قبضا حتى البيع كعتن الوارث حكم قيامه مقام المشتري التسلمة
للقبض بخلاف العبد يقتل العبد فيه به لان القبض وجد من العبد الثالث فانه قائم مقام المبيع اعلم
المشتري فلا يكون قبض المبيع بنفسه نائبا عن قبض المشتري انما يتوب عن قبضه قبض من نائب مباداة
بالوكيل او مباداة في المالك المطلق بالقبض كالوارث فاما قبض الثالث فلا وليس هذا الحوالة لان المختار
عليه قائم مقام المبيع في التزام اصل الدين في ذمته ولم يبق مقام المشتري ولا ايضا وجد منه قبض فخرج ربه
الله تعالى ثبت لخلقه في حق ملك حق ضمان القيمة للمشتري ولم يسمها في حق ملك المعقود للضامن
على المشتري واو يوسف رحمه الله تعالى اثبت الخلقة من الوجهين جميعا وما قاله محمد رحمه الله تعالى اذن
واحق لان هذا السبب لم يشترط سببا لاملاك وهو التقدي انما ثبت له المالك من حيث انه سبب المالك المبدل
فاذا كان المعنى الذي به يقع المالك في البدل هو المعنى الذي به يثبت في المعقود للضامن لم يجز ان يعترف
حكم المالكين وكان المالكين جميعا حكم المباداة اعني الحقيقة لانه ثابت بسبب القبض وحكم البقاء من حيث
ان الغصب ليس بسبب الملك فكذا الله تعالى اعلم **مسألة** اذا زاد أحد المتقارفين في بدل قبل قبضه
شيا او حط شيئا بطل القرض عند اي خفيفة رضي الله تعالى عنه وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى في العقد صحيح
ماض والثاني باطل وقالت محمد رحمه الله تعالى كذلك في الزيادة واما في الخط فثبت العقد صحيح والخط صحيح
وعلى هذا اذا اراد المشتري البائع رطلان من خبز واما اذا اراد احلا الى الحفاد فالجواب كذا عند اي خفيفة
واي يوسف وقالت محمد رحمه الله تعالى العقد صحيح والاجل ثابت اما ابو يوسف رحمه الله تعالى فانه يقول
القيام من لا يقع الزيادة في شيء من المعقود كما قاله زفر رحمه الله تعالى لان الزيادة ثمتا لا ثبت الا بمباداة
سبب والمبيع كله للمشتري باليمن الاول فقربت الزيادة عن المفاضلة فبطلت وكذلك الخط انما يخرج من اصل
التمنية بانفساخ العقد في حقه والفسخ لا يرا على الثمن وحده وها هنا لا يرد الاعلى المبيع لانه باق
كما كان ولان الفسخ لا ثبت الا بمباداة بالابتداء الا انما جوزنا ذلك حيث جوزناه بغير حيلة ليجري الجواز
للحرام العاقل فاذا كان التجوز في مسيلتنا هذه يودي الى فساد اصل العقد ثم فساده الشرط بفساد
العقد لم يجز جري هذه الثبوت بالحيلة ووجب ابطاله ولما محمد رحمه الله تعالى فيقول في الزيادة

كذلك وفي الخط يقول ان لم يمكن تصحيحه فسخا من المثل لما فيه من افساد العقد وجب تصحيحه للمالعية
كما في خط جميع الثمن واما الاجل فنقصه لا يوجب افساد الا ان البيع يتعقد مع ضد الاجل اذا قاربه على حرك
القيمة الاثر في ان قوله الاجل اذ اقبل حقه في الاجل صحيح وكذلك يبيع مع هذا الاجل الكفالة والكتابة ولما كان
هذا الاجل مع المتقارفين لا يفسده املا ساءا والطاري حقه اخف من القارن كما في الباقي المتقارفين املا
يبيع المتقارفين والطاري لا يفسده ولكن يوجب خلا قيل في مسيلتنا هذه ان الطاري لا يوجب فسادا املا ولا
خللا فيكون دون القارن فان القارن ما اوجب فسادا ساءا بل يوجب فسادا وبوخيفة رضي الله تعالى عنه يقول
انه قد ثبت من املا ان الزيادة في الخط يوجب فسادا ساءا بل يوجب فسادا وبوخيفة رضي الله تعالى عنه يقول
قائما وكذلك الاجل وجميع ما يصير وصفا للثمن بوليل عرف في موضع فذلك فيما نحن فيه لان ذلك المثل
قائم بعينه فاما قول ابو يوسف رحمه الله تعالى ان يورثه بنفسه املا ويفسده ايضا فليس يتوي لان البيع من
يورثه خلا ولا يورثه املا ولا ذلك مشروط بغيره فبطلت املا على ما بينا في البيوع الفاسدة فكذلك ان ساءا فلا
او غاملا موصفا بغيره على ان ظاهره يقره على موافقة دينه وعقله فاما اذا لم يجز حقه المتقارفين املا
على ما ظهر من حكم خطابه وجب العمل به فان ثبت بطل والابطال وكذلك ان لم يبطل يكن العمل بحقيقته لانه
خلاف شرعه وعقله من كل وجه فالحكم بحقيقته الفسخ لا يجزئه وها هنا على ما ثبت من حكم خطابه لا يوجب
الا الاشبات على وجه جعل هذه العقود عقودا فاسدة وهي مشروعة كالمصححة واذا كان كذلك لم يجز لنا
هذه الشروط املا بل وجب له اثبات من وجه وليس هذا الخط جميع الثمن على قول محمد رحمه الله تعالى لانما في
جعلنا ما على البيع بقي العقد الاول بلا من فلا يكون تبعا املا ولا يبقى الخط خطا فجعل هذه الحال على ما يجزئه
بجانه فاما في مسيلتنا هذه بقي العقد بعد الخط عقدا وهو مشروط من وجه مني عنه من وجه فلا يجزئه
على بجانه وقد امكن العمل بحقيقته على وجه ما الاثر في ان من وكل انسانا بالبيع الفسخ الى الصبيح هو
فالغايه جميعا ولم يتصرف الى الصبيح وحده فيكون على موافقة الشرع بلا يبي بل تثبت له الولاية مطلقة
كذلك على الحقيقة واما الاجل الى الحفاد فذلك ايضا لان المسئلة فيما اذا جعل البيع باجل في الحفاد حتى
يكون بثوته على طريق الاحتياط باملا العقد كخط والزيادة لا على طريق الاحتياط فاما كان كذلك
فما يجزئه المتقارن حكم الخط الذي ذكرنا والله تعالى اعلم بالصواب ثم كتاب العرف وله الحمد والمنة

كتاب الاجارات

الاجارة اسم لزوج بيع وهو بيع المنفعة في المثل على ما بينا في البيوع وكالسم اسم لبيع خاص شرط اجارة
نوعان بيع المنفعة مضافا وبيع العمل المسمى المعلوم بنفسه فاما بيع المنفعة مضافا ونوع وهو اجارة الدار شهر
او استيجار رجل يوما او شهر العمل ماعلا لا يبيع العقد الا بذكره لمدة واما بيع العمل المعلوم بالتسمية من غير
ذكر الوقت فانواع ثلاثة بيع عمل محض كمن دفع ثوبا الى خياط لخططة قيصا بدوم عظم الاسر او الى صباغ
يصبغه يصنع الاسر ونحوه وبيع عمل مع غير ماعلا لصناعة تصنع الصباغ والورقة بخر الوراق ولا يشتصباغ
وهو طلب مباداة العين على ان يكون العين من المعقودة لا مردون العمل فاما مسائل الاستصباغ فمرت
في البيوع لان الصناعة فيه بيع العين وبجمله الاجارات اصل دور عليه المسائل بيننا وبين الشافعي
رحمه الله تعالى فذكر كراهة املا وينكلم عليه بترتيب المسائل عليه والله تعالى اعلم **مسألة** قالت
علما ونا رحمه الله تعالى في اجارة في حق المعقود عليه بمدة انقضاء فساغة حسب حدوث
المنافع في انفسها لان العقد مضاف الى مقدم سيجد بمنزلة الوصية المضافة الى ما يجره حله والطلاق
المضاف الى شهره وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه بل الاجارة في حكم المعقود في حق المعقود عليه
بمنزلة السلم وبيع العين واحتج بان الاجارة نوع بيع فلا يبيع الا منعقدا للمال في حق المعقود عليه قيا ساءا
على سائر انواعه من السلم وبيع العين والعرف وهذا لان من شرط جواز بيع الشيء ان يكون موجودا في نفسه
ملوكا مقدورا على تسليمه ليصير وجوز السلم قبل المالك وخفة لقيام الذمة في بثوته فيها مقام العين
كما في حق الامانة فكذا السلم المسمى معقودا عليه في الذمة للمالك لان يكون بمنزلة المضاف الى العين الذي يقبضها
فلما جوز الشرع بيع المضاف وهي مدة ومنه على حران الشرع اعطاها حكم الموجود في حق جواز التفرغ
المبني على الملك باقامة سبب ملك المنافع وقبضها مقام اعيانها بقدر اعتبار هذه الشروط
فيما ان مصالح الناس لا تمنع من اجارة ولو ثبت على المالك والقبض والوجود حقيقة لما جازت اجارة
لانما اعراض بلا من وجبت فاقام سبب وجودها وحدودها ملكا له وفي قبضه مقام وجود المضاف
ملوكا له معقودة فقالت اذا ملك عينا قبض ملك ان يولجرها وان لم يملك المضاف بعد انما صار ملك
يجدث على ملكه وقبضه وكذلك اذا استاجر دارا وقبضها ملك ان يولجرها لانها صار ملكا

فلهذا لا يصحح الا انما هو مال متقوم وقد ثبت للثبوت لا يثبت الا في الذمة بدلا عن المنفعة عند كرويت
به لا عايش بال في النكاح والصبي عند دم العبد والخنق وتمام الكلام المذكور في المناقعة بالمال لا يقرب بين
هذا الجارة والدار صبيكنا وارضنا فانه يجوز على امته كبيع الدار بالدار لا بنا اعطيت حكم الوجود القائم بالمال
في جواز العقد المبيع في الملك فلا يكون المبيع ثابته في غير مبيع الوجود بالوجود الحال في ذمة المالك
شعير المعتقد عليه لا يتجوز قبل الثبوت فلا يكون المسئلة فزعا لمبيع وليس غيرنا ولا شبهه فاهنا ولا
يخرج عن جبهه فانه اصل محدد في الشرع فان الشهادة لا تقع الا بعلم ولا يصدق العلم بحقيقة مال في الشيء
اقام الشرع في انساب المشروعة للملايك مقام الحقيقة في افادة العلم الذي به يقع اداء الشهادة
وكذلك الاحكام المتعلقة بالامان واليمين يتحقق بشهادة المصنفات لانا لا نعني بقطع على ما في القلب مقام
النسب الظاهر المشروع لبيان ما في القلب مقامه وعلى هذا المسئلة نقل الخطاب بالبولع والرخيص
بالسرد لا يستبرأ من الوطى فذلك المصنف على ما عرفنا في غير موضع فجزء الاجارة بوجود الشرع شرط
في الخلق عن المنفعة لانهما يعمل عمل المصنف اذ اقيم مقامه انما كان لانا اوجدنا الشرط في نفس المنفعة
بل جعلنا ما ملوكة حكم بوجوده جينا وهي عدم لاننا لم نجد له نظيرا شرعا فان سبب الشيء متعلق به
وداع اياه لا محالة فكان اذ في به من الذي يوجد بعد سنة ان يجعل موجود الحال وماله انتقال
جواز ولا سببه فان قيل اذ الاستاجر رجلا ليجعل له هذه الثوب فقيمتا بدرهم مع وعين الحار
لغواها فانه لو استغنى برجل حتى خاضه استحق الاجر ولو كان الجواز لان العين الذي منه تكون المنفعة
مقوم مقامها كان لا يجوز فقلنا هذا المصنف الذي قلنا في العقد الوارد على متاع عين وهذا الميرد على
المنفعة بدليل تاذكرت انه يستحق البذل بدون متاعه وانما ورد العقد على نصيب الثوب فقيمتا فثبت
له هذا الوصف وبالموصف القائم يستحق الاجر حتى اذا انقضت بطل الاجر والعمل سبب لثبوت الاجر
وهذا حسن الثوب بالاجرة لان المبيع فيه قائم وليس بمثل لا يمكن بيعه بعد وجوه
حقا للمالك وقيم العين الذي عليه الوصف مقام الوصف لانه سبب لقيامه فيصير به معلوما عينا
حكم ومقدورا على التسليم والذي يدل عليه انا انما اضطررنا الى تبديل حقيقة المصنف موجود شرعا يجوز
العقد فيقتصر التبديل على الشروط لان الجواز المتعلق بشرطه لا يتصور بدو بها ما بقيت
شروطا فاما في احكام العقد فلا يتصل ويبقى على الحقيقة لانه يجوز ما حرمه المصلحة عن المصلحة
لنوارض ولا عارض فوق عدم المحل ومن حكم العقد في جانب المعتقد فليكن ان يصير معتقدا عليه مملوكا
مسبلا فثبتا حركنا الى حين وجودها فالحضم على الاحكام بدليل الجواز والحيث ثابت بدون التعديل فثبت
في البيع والبيع بشرط لتقارب البايع ثابت والمالك متاخر وكذلك بيع الدمن ونحوه ونحن اخبرنا الاحكام بدليل
وجوده وعدم المحل والحكم لا يتصوره ثبوت قبل عمله وكان هذا في اجاب التاخير فوق الشرط ولا دخل حق
والرفق ولما اقام الشرع الوصف في باب السلم في اعلام المبيع مقام الاشارة في اعيان لما اعتد رت الاشارة
الى الدين في الذمة فثبت ان هذا الطريق ثابت شرعا فوجب تخرج جواز الاجازات عليه لانه جعلت
تجوده حكما او ملوكة فان لم نجد له نظيرا ولانا ذكرنا ان ملك المنفعة لا يطلق العقد لانه لا يبقا فلا
يمكننا بنا الجواز على اثبات ملكها حكما والجعل كانهما ملك ولو تحقق ما امكنه القرف فيه بل يجب
حكم استمرارية الجواز المعتقد وللجواز في وجود اقامة ملك المصنف مقامه ليكون بناء على ملك باق
ولانا انما نترك الحقيقة وهي عدم الوجود حكما استند لا للجواز العقد والجواز يدل على وجود شرطه
لانهما نصير قائما حين العقد ولا يدل على احكامها لجواز تراخي احكام العقد عنه بقا من فان قيل لو استاجر
بعلا ليجعل له هذا الثوب فقيمتا بدرهم يجوز عندك ولا يشترط بقضا درهم والمبيع على في الذمة
دين لاسن العاقد بعينه قلنا المبيع على حقيقة وصفه يحدد في الثبوت فهو ان يصير فقيمتا وانما
يمكنه بنفسه بعد جعله فقيمتا فقيم العين القابل لهذا الوصف مقام المبيع في جواز العقد
عليه وكذلك في العينية فذلك لا يصير شيئا فثبت ان العقد في المنافع ثابا ووجب للمالك
الامتياز على حسب الوجود وكذا في المبدل بالآخر وكذلك التسليم لا يقع الاسترقاق فذلك الاخرم الدليل
على ان الاحكام ينبغي ان تكون متاخرة قياسا كما وجبت حقيقة ان الاجارة عقد وسبب اضعف
الى متافع معدومة ينتوقف حكم العقد في حق المصنف اليه الحال التي حين وجوده كالوصية
بالبشر طلبة العام وما يملك اعنا به السنة والطلاق المصنف في المرأة بدخل الدار ومعتق عبد
تلك امته وهذا لان القدم لا يقبل الوصف فانه من المحالات والموجود من الاجاب متقبل التوقف
فالاجاب من بان نافذ وموقوف فكانا وصفين لموجود فذلك المصنف الذي هو موقوف في حق
صيرورة المرأة مطلقة الى حين مضي المدة فما هي مطلقة الحال ونصير مطلقة اذ انقضت المدة

ففي ملكه وتبطله ويجوز في الشرع ان يعطى المذموم حكم الموقوف وغير الموقوف من حكم
المقبوض كما اعطى الميت حكم الحي في مسئلة احد نصن المير في الحرم وفي الاحكام والظنفة في الدم حتى ورث
وصح اعناده والوصية له واعطى الحي حكم الميت في مسئلة الميرتد يلحق به في الحرب فلو رث المير من الميراث
فلهذا نقول ان ينسب الاحكام كيف شاء الا ترى ان في باب السلم اعطى السلوة حكم الفرس فيجوز المبيع قبل الملك
ووجود العين واقام الذمة مقام وجود العين ولا يلزمنا اننا نقول بان الدار اذا عطف على المستاجر سقطت
الاجرة ولو كانت المنافع حكما متبوعا منه لما سقطت البذل حكما بالنعيب كما في العين بعد القبض لانا لا نقول
ان المنافع متبوعا منه حقيقة وهي معدومة بعد لانه محال بل نقول الشرع اعطاهما حكم القبض وحكم
مضام وهو جواز التفرغ المبيع على سبيل الملك والقبض وتحرير الثمنان فليكن دون حكم آخر وهذا
كالمرتب على حكم الموت في ان يورث ولم يعل في ان لا يتقبل اذ اظفر به ولا تجبر على السلام ولا يكون له
الجهة اذ السلم ولانه ملك الاجرة بشرط التخييل ولو لم ينعقد العقد على المصنف لما استقام ملك البذل
بالشرط بلا عتق كما في المضام التي شهد لم يحد مع شرط تعجيل الاجرة فانه لا يملك تمام ثابته الشهر
للتشا في نصيبه فانه مستأجل على هذا الاصل من ان الاجرة تملك بنعيب العقد ويستوفى
للمالك لانه اعطى المنافع المعدومة حكم الوجود المملوك في حق صحة الاجارة فيصير بمنزلة بيع عين
موجودة والبيع المطلق يوجب الملك في الثمن حالا والدليل على صحة ملك الاجرة صحة الميراث
المواجر وصحة الميراثان به والكفالة وصحة الملك اذ استوفى الحال وكذلك اذ شرط التخييل على
والمالك بالمعاوضة لا يفتق وتوقعه على الشرط بكل يقف بارة على الشرط كالبيع بشرط الخيار فكان
هذا حكم قلنا للقبضية ومنها اذ اجرد اراسه من ثوب لم يسلم شهره واراد التسليم في الباقي لم يجزها المتاجر
على التسليم كما اذ اشترى شين صفقة واحدة فلم يسلمها حتى علك احد ثوبا فان المشتري يجزى
في الباقي ومنها اذ امانت احد المتصدقين لم سطل وورثت المنافع وكذلك الموصي له بسكنى الدار
اذا مات ورثت عنه السكنى لانهما صار ثوب الموصي له والمستاجر في حكم المملوك القائم حكمه في المال
فيورث كما يورث الدين وان لم يكن على الحقيقة سني في ذمة المديون لانه اعطى له حكم المال القائم
بنفس التسمية مع كون المديون عدما كما كذا المسمى اصلا وصارت المنافع في حكم الخارج عن ملك
المواجر فلا يورث عنه كالا يورث من تركته قدر الدين اذ في ملك على الميت ووجب التعيين في التركة
الا ان الارث انما ينتفع بعد التعيين بالاستيفاء وهما من المنافع متعينة للمالك في المواجر ومنها اذ
اجرا هو عنده سنة ثم اعتقه بقي العقد لازما وصارت في حكم المملوكة للمستاجر والمخارجة عن
ملك المولى والعبد ولا يصير له بالعتق كما لو كان اجرا نفسه بنفسه وكذلك الوصي اذ اجره لثبتم سنة
ثم بلغ اليتم لم يملك بعضها كالمواضع ماله ومنها اذ اجرد اره شعبان وهو في رجب لم يبيع لانه
امتناع العقد الى المنافع المعدومة وهذا لان عدم الثابت في المضام فجان قبل شرطه وانما يسقط
اعتبار حكم عدم في المنع من جواز الاجارة بغيره الاجارة على وجود الاجارة لكونها عرضا لاسقا
زمانين فليقتدر البنا على الوجود بعينه فاجعة الى المنفعة استقط الشرع اعتبار حكم عدم فاقام
سبب لحدوث على ملكه مقام الملك والعدم فيما نحن جاز من جهة شرطه لانه قد يمكن دفع هذا
العدم باطلاق العقد ليصير متنا ولا للمنفعة المحال فلم يسقط اعتبار حكم عدم ومن حكم العقد ان لا
يجوز ان اصل ان لا يجوز بيع ما سيوجد في الثاني فكان من الضرر ولان الشرع اعطاهما حكم
الوجود لضرورة جواز العقد على ما دخل تحتها وانما دخل تحت العقد متافع شعبان فقيمتا عدما
في رجب لذلك ويكون بيع ما سيوجد في الثاني وكذلك اذ اجرد اره على انه بالخيار ثلاثة ايام
لان متافع مدة ايام الخيار لا تدخل تحت العقد لان الخيار متافع من الملك تام يسقط وبعد التسقوط
لا سفا منتفعة المدة لتعلقه وسقطت بالعقد فثبت الاجارة متعينة الى ما بعد ثلاثة ايام بخلاف
بيع العين لان العين موجود الحال مملوك ببيع والشروط وان اجر المالك فبعد سقوطه يقع للمالك من
حين العقد حتى يكون للمشتري اكتسابه ما ولاده فلا يصير له بمنزلة المنافع التي ما بعد المدة وقرب
من هذا ابن استاجر اذ ارسله اجرا بزيادة فان الزوج يعطيه له على امته لان المنافع اعطيت حكم
المقبوض من غير المال في حق تجوز الاجارة ومن حكم العين المشتري المقبوض ان يجوز بيعه بزيادة ويجعل
ذلك وبطريق وكذلك العقد الموصي بخدمته بواجرة الموصي له به فيطيق ذلك كالموصي له بالعقد بعينه
اذ اعتنا من علية بخلاف المشتري بواجرة لانه لا يمكن له ان يبيع له ولم يجعل ملكا له ولان العارية
غير لازمة ولو ملك الاجارة للزم ولا معنى لقولنا اننا لا نسلم انه بمنزلة المال ان سلمنا حكم الملك لانا بينا
في كتاب العقوب ان المنافع اعطيت حكم الاموال التي هي اعيان قائمة بجواز النكاح بسكنى وارسنة

بالإيجاب السابق وكذلك المضاربة إيجاب ذلك بعينه ما يوجد من المخرج فيكون الحكم هو الذي وجد في وجود
المخرج لأن يقال إن يصف المخرج بعينه ولو كان الحكم بتبطل المضاربة فيحصل العقد فثبت أن الحكم
في المضاربة العينية هو الإيجاب على أن ينفذ في الحال حين وجوده كالمضاربة في
بشرط عدمه أو وقت عدمه وجعل شرط الوجود كالطلاق المضاربة في المخرج لأن الإيجاب كالمضاربة
بالفعل بالشرط لا يتصور وجوده قبل العمل الذي ينفذ حكم الإيجاب فيه فثبت المضاربة في المخرج
في حق العمل قبله وفي العمل قبل شرطه في شرطه فان قيل اعطيت المانع حتى يحكم الوجود بطل
جواز البيع والبيع لا يرد إلا على وجوده قلنا لا يثبت ممانع على عدم حكم كما كانت حقيقة وجودها
قبل وجودها ومالكها إذا أصارت بحيث لو وجدت وجدت على ملك البايع وقبضه على ماله ولا يجوز
في الشرع التملك يقع نصا في ما سيجد نحو الوصية والمضاربة على ما مر ولم يجد في الشرع معدها
اعطي حكم الوجود في حق جواز التعريف في غير المتنازع فيه فلما انظرنا في المختار في حق المانع في غير
على ما يريه في حق جواز البيع على عدم حقيقة على أن يعطيه حكم الوجود شرعا بخلاف الفتيان
أو على أن يحرمه ذلك مضافا إلى عدم حقيقة وحكم على سبيل التوقف ابتداء وجدناه نظيرا
في الشرع من حيث التملك أن لم يجد من حيث المضاربة والبيع فيكون ترك المضاربة باطلا منصفة
العوضية وقت التملك الذي فيه بلا ممانعة أو في ذلك متى جعلت المدة وجعلت المدة العقد
كذلك تأييد الفتيان الموقوف أصلا لأنك لا تجد له نظيرا في غيره من جملة الإيجابات المضافة إلى محال
معدومة ولا تأييد الفتيان بتبطل حكمه شرعا فان الشرع هو الذي شرط الوجود لجواز البيع وأنت
تبدل أمره حقيقة من عدم المنفعة في المدة كالحال وتبديل الحكم الشرعي يسري من الحقيقي لانا نجد كثيرا من
الحكام تتناحرت ولا يذهب الخلاف حكم الأقل لا يري أن الوجود شرط لجواز البيع بشرط بيع الخطية
سكنا قبل وجودها في ملك البايع ولم يكن الجواز فيه من طريق أن المسلم فيه اعطي حكم العين الموجودة في
الذمة بل جعل من طريق أن الخطية اعطيت حكم العين فمن حكم البيع أنالة الملك عن مبيع من موجود
بشأن يوجب في ذمة المشتري جواز بيع الخطية سكنا قبل الوجود على معنى أن جعل عقد المسلم موجب
الخطية كما كان موجباً للعين لأن المانع والإيجاب حكمان شرعيان فكان التبطل اهون من أن يجعل
المسلم في الذمة عينا حكما والحقيقة بخلافه ثم الدليل على أن بيع المسلم جواز من الطريق الذي قلنا أن قبض
رأس المال شرط في التملك الجلس كمالا يكون مينا من كمال شرط في الوصف وعلى ما بيناه في البيوع ولو
اعطي المسلم حكم العين الموجودة في حق جواز التملك لما وجب قبض رأس المال في المجلس كما لو باع منطقة
بعضها راسم فان قيل فليس يجوز النكاح ممانع دأر شهر أو بيع التسمية وأنه لا ينفذ الأمر
الحال قلنا من حكم النكاح أنه لا ينفذ إلا بمال والتسمية لا تقع إلا على ما هو حال فاما أن يكون دخلا
عقد العقد للحال أو يكون مملوكا المرأة فليس بشرط عندنا فاننا نقول من تزوج امرأة على عذر غير
فلم يرض به صاحبه خرج العقد عن الإيجاب أصلا والتسمية صحيحة حتى أن من استأجر من صاحبه
وسلمه أجرت المرأة على القول في هذا الذي سمعته نوقفا أو في أن يبيع وكذلك جواز النكاح على
ممانع دأره شوال وهو في رجب ولا ملك لها هنا بالإجماع وكذلك جواز الإجارة على سبيل المضاربة
إلى الوجود ضرورة بعد البناء على الوجود والخصم اعطي المانع في المدة وجعل حكم الوجود ولتعد
البناء على الوجود حقيقة وتعد جواز البيع مضافا إلى الأصل فتمسك بقضائه مضافا وتعد
عدم المانع حكم ضرورة جواز البيع ونحن نعينا عدم على عدم وتركنا فساده البيع بالإجارة
ضرورة فتعد البناء على الوجود وأما الجواب عن قولهم ملك الكسرة الإجارة بشرط التعجيل فلا
المضافة التي أثبتت بحكم عدم المعقود عليه لا بحكم المانع من المانع فثبتت المضافة في حق المانع
لاخير فلم يثبت في حق الإجارة إلا أنها لا تملك على أصلها قبل الشرط فيكون حسنا وبالاخر في ملك
المنفعة على ما تذكره وبالشروط أبطل اعتبار معنى المساواة على ما تذكره بخلاف ما إذا أجر دأره
شوال وهو في رجب بشرط تعجيل الإجارة فان الشرط باطل للحال لأن العقد أصله مقدم للحال بقوله المضافة
إلى شهر لا ضرورة الغد المعتبر عليه مع إرسال العقد للحال فلا انقضاء بالمعنى ثبت عدم في حق الآخر
فلم يجب تسلمه وذلك لصحة ما قلناه أن من أعاد دأره على شهر أو وجب رجل ممانع دأره شهر
وسلم شهرات المستعير لم يردت الممانع عنه وما يملك بالبيع يملك بالهبة إذا تم بالقبض الذي
ينبغي عليه جواز التصرف في البيع بلا إساءة فيما يحتمل التسمية ولو ملكت لحظة الوارث فيه لا محالة
وإذا ثبت بعد أخرجه المتساوي أما إذا أجر دأره شوال وهو في رجب فلا بد لجواز الإجارة
في المانع المعدومة مضافا على ما مر في التخصيص على المضافة لا يثبت على شيء من الشروط

المجوزة من الوجه الذي قلناه فان قيل في هذا زيادة ما قد يمكن الاحتراز عنه وإنما سقط اعتبار المانع
أن لا يمكن الاحتراز عنه وإنما سقط اعتبار المانع فثبت بهذا المانع كمن كان ناسيا بأصل الشرع لم يوجب
فساده انما قيل وجب زيادة حتى لا يملك الإجارة كالحال وأن شرط تعجيلها قلنا الإجارة في الشرع كالحال
البيع السليم حتى كان بها العقد متعلقا بقبض السبعة دون الثمن من غير العقد في أن السبعة وهي الممانع
المنفعة قبل الثمن الذي هو بيع للمضافة أيضا عقبتا للبقية وأن عدم فيه ما كان في المانع ولا نأذكر نال من شرط
جواز الإجارة أن يكون المانع لو حدث المانع في مدة الإجارة حدثت على ملك المستأجر ومدة وقد قام
هذا المعنى مقام ملك الثمن وبقيته في ما يريه في هذا المعنى في الإجارة للمضافة إلى شهر لم يوجب قيام
السبعة قائمة وكذلك إذا أجره عليه بالخيار ثلاثة أيام لأنه بمنزلة المضافة التي ما بعد ثلاثة أيام على ما
تقدمه الفقهاء ومدة ومنها إذا أجره شهرين فلم يسلم شهرهما بغير تسليم الإجارة على الفوتول لأن الإجارة لا تنفذ
الاستمرارية ساعة فساعة وكما بوقت الصفقة في حق الأمانة لم يكن التصرف موجبا خيارا كما لو استمر
اعتبارا بقوله منقوطة وذلك بغيرها قبل التسليم لم يثبت الخيار في البقية وبعض الشهادة قائمة في هذا
زيادة يعرف حيث ملك المبيع على المانع والبعض يملك على المستأجر وأداسم جهة يحتمل الملك
للمستأجر ومنه أن الإجارة تبطل بموت المانع لأن الإجارة عقدت على ملك المانع عليه وهي على المانع
التي تكون بعد موته إنما تنفذ حين الوجود فلا تنفذ في الميت بعد موته بالإيجاب وجد حالة الحياة لا على
سبيل الوصية كما لو وجب ولم يسلم حتى مات أو وكل بالبيع فلم يبع الوكيل حتى مات ولا يجوز بإجارة الوارث
كالهبة قبل التسليم لأنه يقوم مقامه في الملاك لاني أقوله وعقوده التي عقدت على نفسه وعليه خلاف
الوصية بجميع المال لأنه مضاف إلى مال الوارث ولأن العقد على ما لم ينفذ بالإجارة ماله
تجدد له سبب ملك بخلاف الموقوف والتجديد يبطل الموقوف كما إذا باع شيئا من أشرافه وأجره وكذا إذا
استأجره ثم مات لأن العقد إنما ينفذ على ما هو بخلاف الوكيل بالإجارة أو المولي إذا مات فانما لا تبطل
لأنه ثابت بموته لا يتبدل الحكم في حق من انعقد له في البدل بين جميعا ولأن للمانع لا تقبل المارث بحال
لأنه لا ينفذ زمانين والارث لا يتصور الا على اعتبار زمانين بأن كان للميت ثم ماله والوارث لانه ملك
خلاله لا ابتداء وكذلك الموصية له بالخدمة إذا ماتت بطلت وصيته لأنها تجب له ساعة فساعة فبعد الموت
بغير وصية ليت وكذلك الإجارة بغير لميت فبطلت والوارث يقوم مقام المانع فيما صار له بسبب الملك
لا في نفس قبول السبب ولهذا التورث العارية بالإجارة وهي هبة المنفعة في المدة كالوصية وذكرنا
الاستدلال بالعارية في مسئلة الإجارة بأكثر ما استأجره وكذلك إذا أجره سنة شراعت العقد
كان له القبض لأن الإجارة بعد المتفق تنفذ حين وجود المانع وانما توجد العقد فلا يستحق
يعقد المولي عليه كما بعد المتفق والتفاد قبل المتفق بمصره كان بحكم المانع المولي لا بكم النيابة
عند المبدأ على سبيل ولاية شرعية بخلاف ما إذا أجر الوصي عبد الميت فبلغ فان الإجارة سبيل
الإجارة بعد حكم النيابة عن المولى المالك فانه أعم من الوكيل بالإجارة فلهذا في المدة كلها وأما
يعتبر قيام ولاية النيابة بعد العقد كالوكيل وأما إذا أجر المأجر وده الصغير والوصي سنة فبلغ لنفس
السنة فله أن ينفذ لأن المأجر والوصي ماله ولاية إجارة الصغير لا نالست من أسباب محرم المال
والتمهات التي هي من مصالح نفسه في معيشة بل هي من كشوب المضطرين ومراعاة كذا الأعمال
فالولاية تثبت للولي فيما هو من مصالح أسر المعيشة كالنكاح وكان ينبغي أن لا يجوز الإجارة
الانهم جوزوها استحضانا لانه يملك استخدام الصغير وانلاف حنا فعه بما لا يرضى ثانيا وتعديا
وسمينا ولما ملك انلاف المانع بغير شيء كان الإيجاب المانع عنها منقطة محضة فذلكنا به بقيام
التخصيص كما يملك المانع قبول الهبة للصغير إذا كان في يد المانع ذلك الجاني إذا أوصى صغيرا أجنيا ملك
قبول الهبة له بغير التخصيص وكذلك العقد لا يملك إجارة نفسه فان فعل وسلم وجب التسمي وانقلب جائزا
استحضانا لانه لو لم يجد لصاحبه المانع وكان الإيجاب بالآخر نفعنا محضا ولما ملك بيد التخصيص فانه يرد
بالبلوغ والإجارة تنفذ على حكم الإجارة لم يملكه الإجارة أو كاله من قبل كما في مسئلة العقد إذا زال الملك
بالعاقبة وبعض الشهادة قائم لأن السبب هو العقد وقد تم وخرج عن ملكها وأداسم السبب من جانب المكتسب
يجوز أن يثبت حكمه بعد الموت كما إذا ربي متيدا ثم مات فاصاب بعده وكذلك إذا استأجره وإذا أجره
في جانب المانع لم يملكه في الحدود وفي الهبة قبل التسليم لم يتم السبب الا ان العقد هاهنا يجوز بإجارة
الصغير والعقد بخلاف الوارث لأن المانع لم يجد به ما يبطل إيجابه بعد المتفق والبلوغ فانه عليه عقوباته
التي تثبت له ولاية التصرف إنما حدث بغير في المتصرف عليه بأن خرج عن ولايته وقد يمنع النفاذ والفساد
بجلاء الموت فان الميت ليس بأهل أن ينفذ له وعليه عقد ابتداء يجابه لا تری انه اذا باع واشترى

وكانت قبل القبول لم يصح القبول وكذلك اذا اذهب فلم يصح التسليم بعده لان نفس المتفق لا تتصرف
حق مقفول لما يتعلق فيه من الاحكام والمبني ليس باهل له بعد موته ولا اهل العبارة فاما ان يعتبر غير ولي
على الجبل فلا يخرج به من ان يبقى المتصرف حقا له من ماله غيره ولا ان يكون اهلا للعبارة في ماله الغير شرعا
على ما عرفت من مذهبا ومنها اذا اجدد ارا بسكني دار لم يصح عندها بمنزلة الشيء بحسبه سنا متجمل هكذا
على عهد بن الحسن رحمه الله تعالى فيما كتبت اليه ابن سماعة ووجه ذلك ان الملك في بيع الشيء بحسبه
سنا متجمل في البدل لمن وانما تاجلت المطالبة وتأخر معنى العينية وهما هنا العينية معدومة في
البدلين والملك معدوم لما ذكرنا انما استند على ما يوجد من بعد وكان اولى بالحرمة فان قيل
انما حرمت بيع الشيء بحسبه سنا عند كماله لان العقد خير من النسبة فيمكن في العقد مذهب الفاضل فخرم باحد
وصفي عليه ربا الفضل على ما ذكرتم في موضعه وهذا لا فضل والعدم في البدلين على منط واحد
قلنا نعم المتفرقا اذ اعلل تعلق الحكم في الفرع بعلله فاما في النص بعينه فلا يراعي العلة وتعلق بعينه وهو
انه ليس يراي بيد فان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اختلف النوقان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون
يذا بيد وانه خرج من تحتها احله غيرهم فيما لم يختلف فكون الحرمة فيما لم يكن يدا بيد بالنسبة لا بالعتاس
فلا يعتبر الحرمة قياام الفضل لان النص لم يشر الى الفضل وبه شبهة فما المنافع من احوال السرا
ولا ذكر السراجل وشبهة والله تعالى اعلم **مسألة** وكذلك الحارة تنقص بالعدول عنها جواز حضانة
الي ما سيجد وانه باطل على اصل الشرع قياسا وانما جواز استحسانا للحاجة الناس الي ذلك فاما اذا
صارت الحاجة في نفسه وتغلبت ربح وجه العتاس والله تعالى اعلم **مسألة** واما اذا استاجر
شيئا وقبضه براجعه ما استاجر لم تطب له الزيادة عندنا فنبني على هذا المصطل ايضا ثم على اصل
اخر وذلك لانه ثبت من اصلنا ان العقد في حكم المضاف والمنافع بعد الحقيقة ليست بمقبوضة ولا
ملوكة ولكن اعطيت حكم القبض في جواز النقص للضرورة والربح بعد القبض خلاصا وقبلة حرام والباب
باب للبركات فترجعت جهة الحرمة على اصلنا كما قلنا فيمن اشترى عبد اهل الف وهو سبي او النين
فقتل قبل القبض وضمن القاتل النين للمشتري انه لا يجبل له الف لانه ربح من وجه لان الزيادة انما
تخفقت بنفس المتعاقبة بالقيمة الف بالف والف احرر ربح لا بحالة فاما قبل القتل فلم يكن تظهر الزيادة
بين العبد والالف الا عند التقويم والبيع لا يتعلق بعدد القيمة فلا تجب الجائزة عن النين الي قيمته
بحق البيع فلا يظهر الربح حتى يصير دأهم فتعرف الزيادة بنفس المتعاقبة فقارنت الف ربحا على
هذا على هذا الوجه بالقتل وانه قبل الضمان يدخل تحت النين ومن وجه الربح بالقتل لان القيمة
بذل النين لا بدل النين والعين ملك بالعتد بقيمته لذلك وما في بدله تلك عين القيمة ربح فيه
جانب الحرمة على اصلنا ولم يزد جهة الربح فانه هو الحقيقة ونحن ربحنا تلك الجهة لما فيه من
شبهة البركات بالقتل وباب الربا ثبت بالشبهات على ما بينا في البيوع وفرعنا عليه المسائل
وهي سبيلة مشكلة على هذا الوجه لان الاختلاف ثابت فيما اذا اجدد ارا او ماتي له بشكها وطبه
الربح في الوصية لا سبي على ضمان ولا قبض واحتج هلال الرازي انا اجعلنا على انه المستعير ماله
ان المستعير ماله ليس له ان يراجره لانه ملك المتألف مقفولة بغير عوض ولذلك الموصي له بالعيني
والدليل على ان المستعير ماله ان المستعير ماله ان يعير ولو كانت العادة اباة للمالك ان يبيع
لغيره كن قال لاخر بعد ماتي لا ماله ان يبيع لغيره ولا ان العارة من الجارة في حق المنفعة كالقصة
من البيع في حق النين الاتري لو قال اعركك دار بعد موتي كان كالوقال او صحت سكني دار عي
ولذلك اذا قال وهبتك سكني دار عي واعركك واحدة والمهبة للملك وكذلك ما يكال او يوزن
وسلم ملكه المستعير وكان اقراضا ولان المنافع اموال تقبل التملك بيدك وكذلك بدل كالاعبات
فان قيل انما ملك المستعير الجارة لانها لازمة والاعارة غير لازمة فلما هبة الرجل لولده غير لازمة
عندك والولد ملك ان يهب لغيره وان يبيع وانه كان يقال ملك المستعير المقفول بشرط ان لا يطل على
الغير الا اشتراذا كما قيل فيمن يشتري قبض قبل نقد الثمن بغير اذن المبيع ونقص انه ساعد واللبا بيع
حق القبض والاستراة واذ امل ملك المستعير والموصي له الاعتياض بحق الملك لانه ملكها بغير عوض
لم يملك المستاجر الزيادة على ما عزم لانه في تلك الزيادة بمنزلة الموصي له في اصل الوضف وهذا
المقني معقول على اصلنا وهو ان المنافع اموال عندنا متقومة في انفسها حتى يجوز ان يكون مبرا ولا
ثبت الحيوان بدلا عن ادينا في الزمة بخلاف الجمر فانه لا يصح مبرا وليس بمقومة بالمال بدليل
ان مستهلكها دفن حق لا يضمن شيئا كما لو انكف الجمر بنسبة الاولى يجوز الاعتياض من عليها فطلعت
سوا ملكها تبعا للملك الاصل بشرط ان امل ملكها مقفولة بالاجارة والاعارة والوصية والنسبة فاحمد

يبطل صحة الاعتياض من عليها بطلانها في احوال كلها فتبطل اذا سكنت تبعا للملك الاصل جاز الاعتياض من عليها
بنفس ملكها الا ان يكون ملكها بعوض كالمستاجر فيظهر الضمان بالمال بعد ربا من فيصح الاعتياض من بدل
العقد ولا يجوز نوقه فان قيل العقد كبير البذل جاز عنده كره ولكن لا يطيب له الزيادة ولو استتمت الجمر
لما كان قلنا يجوز بضمنا التسليم كن عقيب دارا فاجرها كان البذل كله له ولا يطيب وهذا العقيد لبيان
ان الملك لا يطلعه هذا التصرف ويكون غير المالك ومالك الجمر ومنها ان المجرة لا ملك بنفس العقد
على اصلنا لانه لما ثبت ان المجارة بمنزلة المضافة الي ما سيجد من المنافع اشبه بما اذا اجدد ارا وهو سهل
لم يجب بعد اواجده عليها بالخيار ثلاثة ايام فلا يملك المجرة في مدة الخيار لان الجمر له المنافع كما ان
من البيع فيصير بيعا للاصل على ما مر فيصير عقد معاوضة فطلعه يوجب الملك في البدلين على المتأمله
قياا على البيع وهذا لان تقسيم المعنا وضمة تملك بعد لغة لا يملك الحال فحق اوحي ملكا بلا ملك
كان خذ وجا عن سببه بعده وكان هذا الحكم اولى بالمراعاة من قولهم يجب حالا لانه ليس في التاجر
سقوط حكم المعنا وضمة لغة وكذلك شرعا الاتري ان خيا والمجلس ثابت على اصله ولا ملك الا بعد
التعدي بمرقد ثبت على اصلنا ان الملك في المنفعة بحيث ساعة وساعة وكذا في المجرة بخلاف
ما اذا شرط تعجيل المجرة لان الحكم الذي ذكرنا مما يحتل العصر بشرط من حيث التقدم والتأخر الاتري
انه اذا باع بشرط الخيار ملك الثمن ولا ملك عليه المبيع وهذا لان البيا لا لصاق حقيقة وانه يحتل
التأخير بخا فيجعل بخا رة اذا جاء الشرط الاتري انه اذا باع بمن يجب الثمن حالا ليكون مثل البيع
عوضا وحرافا اذا كان بشرط الاجل تأخر وقادفه فذلك اذا استوفى حقيقة لانه فوق شرط التعجيل
لانه مبناشرة للواجب بالشرط واذا ابرا عن المجرة مع لان الا برانصرف في المجرى ملك الملك واعطيت
المنافع حكم الملك في حق جواز النقص فيما حكم الملك وكذلك الجمر ولا سبب الوجوب هو العتد
وقد وجد حيلة وانما جعلناه كالمضاف في حق المنافع ضرورة عند عدمها فلا يصير كالمضاف
في حق المجرة واذا لم يصير مضافا وعقد سببا مع الا بران والى يجب كالمجروح اذا عني من الجرح وما يحدث
منه مبركات صحت البراة عن الدية ولم يكن وجبت واما الكفالة بدین ستجب اذا اضيف
الي سبب الوجوب والعقد سببية واما الارضان ففقد استيفاء والمجرة تتجمل بالاستيفاء
ونقص ايضا بحكم وجوب الدين وله حكم الملك في حق جواز النقص المبني على الملك واما النكاح على
منافع دار شهر الحال عقد وكذلك على منافع شهر لم يجز بعد ويجب ملك النكاح للحال ولا ملك
في الشهر المضاف اليه بعد في جز من المنافع والجواب عنه ان المنافع متى جعلت مبرا ما بالعقد نكاحا
وصارت المنافع مبرا فصيبر بيعا لان صحة النكاح لا تتعلق بالمهر بخال ولا يتغير حكمه لاجله الاتري انه
اذا تزوجها على حرمه ولا يجب المهر بخال فذلك على عتد مشتق ويجب النكاح للحال وملكه ولا ملك
في العتد واذا كان لا يتعين لقوت المسمى اصلا لم يتغير بتأخر ملكه فذلك الوتر وجهها على ان لا مهر يبيع ويقع
الملك بخلاف الاجارة فان المنافع فيما مبيعة والمجرة من فتكون المنافع اصلا ولان الملك في المنفعة
وان تأخر لم يخرج العقد عن ان يكون صحيحا معتبرا ولو تأخر الملك في النكاح لم يخرج من ان يكون معتبرا
نكاحا ولا بد ان يكون معتبرا كما اعتبر في جانب المنفعة ومتى اعتبر كان موجب الملك ضرورة فذلك ان اقترنا
الاتري ان النكاح بشرط الخيار لما كان معتبرا على اصلنا اوجب الملك حالا ولما لم يوجب الملك عند
لم يوت معتبرا والبيع بشرط الخيار معتبرا مع تأخر الملك وكذلك عندنا ما بيع ماله الغير بغير اذنه
معتبرا بغيره اذ اختلف لا يبيع بحيث به والنكاح بغير اذن صاحبه غير معتبرا نكاحا حتى اذا اختلف لا يزوج
فتزوج بغير اذن المرأة لم يحتج فوجب اعتبار العقد في حق المنافع الاعتبار في جانب المرأة ليكون
معرض مضر ووقع هذا الاعتبار واجبت الملك لما ذكرنا فارق المنافع بموجب غير قولنا معاوضة
فاشبهه بالمقاربة بشرط التعجيل والله تعالى اعلم **مسألة** وعلى هذا يخرج النقص بالمجرة
التي ليست بمحتملة فانه باطل في قول ابي يوسف لآخر وقالت محمد رحمه الله تعالى يجوز اذالم يكن
عينا لان النقص بالدين لا يتعلق بعينه بل بحمل يجب بالنقص كالمواضيف الي من عين لم يتعلق به
بل بحمل بالعقد مثله الاتري انما لو تقادقا بعد النقص والسراية على ان لا دين لم يبطل ولو تعلق
بالدين نفسه لبطل لانه معدوم كما في الصلح على مال دين وكما في شرا شيء اشترى منه ثم تبين انه
ليس ولما كان الشرا بالدين يوجب مثله كالمواطون ولم يصف الي الدين اوجب مثنا حالا مزا المعاصرة
بالدين لان قصد هاهنا الشرا بالدين البراة عن الدين لاضمان مبتدا ولما لم يكن من جانب التعليق
بغير الدين وامكن من حيث المقاصة فقل تحقيقا للعقد بمقدرا لمكان ولا تثبت المقاصة الا بان
تكون المجرة محتملة فثبت التعجيل او لا ثم النقص به ليحوز كما اذا اشترى شيئا كان المتصرف

بالاجرة فانه يتجمل ويصير قضا حقا اذا اتفقوا على الاجرة لزم المشتري رد الاجرة له استوفى
بالقضاء له الحال ولو كان القضاء من حيث تأجل الثمن الى حين وجوب الواجب رد الاجرة له كان يلزمه ايقا
الثمن مؤجلا بخلاف ما اذا كانت الاجرة معترة بعينها لانها لم تملك بالعقد وبقيت ملكا لمعاجرتها والملك
لها يتعلق بعينها ايضا ومن ملك صاحب السلطة فلم ينفذ الامانة اليها واذا بوسعت وجه الله تعالى يتولى ان
التجديد يقتضي حكم العقد لان من حكم العقد المطلق ان عيب البطلان لا ينافي مع الحكم الاضافة الى الدين وجوب القضاة
ومن حكمها بتجديد الموجل واذا كان كذلك صار التجديد قضا صا بدين يجب حكمه بعد العقد الا ترى انهما لو تفاخرا
دينا لا بعشرة دراهم وقبض الدين رتم وجب له علي كايما عيشة ثم يبيع منه لم يهر قضا صا بدين
العرف بخلاف الثمن فانه يصير قضا صا بدين يجب بقدا العقد وان كان وجب حكمه فان قيل يجب ان يقدم
التجديد على وجوب البطلان يصح وان كان يجب حكمه لوجوب البطلان حاله في قولنا الوجه لا خرافة عن عبد الله
عليه السلام فاعتقه قدم الشرا على العتق ليصح وان وجب بلفظ العتق قلنا لان العتق محل العتق عنه لاحكامه
ولا بد من سبق المحل فذلك ثبت سابقا مقتضى بالاعتاق عنه فاما القضاة في مسئلتنا فمقتضى وجوب
البطلان لا لا مقتضى العتق فلا يسبق الوجوب كما لا يسبق الملك الامر بالعتق لانه واجب به ومقتضى
وانما يسبق قوله اعتقت الا انه يقتضي القضاة بدين بديل الصرف ودين وجب قبل وجوب بديل الصرف
والاضافة الى الدين هي التي تقتضي القضاة والبراءة على ما مر والقبول يقتضي الوجوب حالا
والقضاة من فثبت الدين الموجل في باب العرف حالا قبل وجوب بديل الصرف ليصح محلا للقضاة من كافي
الامر بالعتق عنه بالملك قبل العتق والعتق يقع بقوله اعتقت فثبت به الملك او لا امر العتق
فان قالت قائل ولم لم يجب البطلان مؤجلا اذا اضيف اليه بطلان مؤجل قلنا انه اشكال على الكل ثم
الجواب ان الامانة في الدرامة في الذمة تقتضي مثلها كما لو اضيفه راس عين والاجل ليس بوقت
للدرامة انما الاجل تأجيل المطالبة ويعمل في الدرامة الا ترى ان من اشترى دارا بمن مؤجل فطلب
الشئيع واذا اخذ الحال لا يملك الا بشر حال ولا يثبت الاجل في حقه لانه ليس بوقت الثمن
وانما جعل له ان يأخذ بمثل الثمن والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اجر نفسه لغيره في مؤثقه
شريك لم ينعقد ولو عمل لم يتحقق اجرا وكذا لو اجر دارا بته لغيره لطلبه وهو فيه شريك وقال
الشافعي رحمه الله تعالى يصح لا نأخذ بغير الحال فيما لا شركة فيه وكذلك فيما له فيه شركة كما اذا اجر
بيته لرجل لوضع طعام مشوك وسلم البيت الى المشتاجر ولا فرق بينه وبين مسئلة الدابة
للمحل الى موضع كذا انما ان الاجر كما يجب بتسليم البيت من غير وضع طعام فذلك الاجر يجب بتسليم
الدابة الى ذلك الموضع من غير جعل قبل الدابة اليه ولم يركبها ولنا ان الجزا الشايع الذي جعله حكم
العقد ولا يقبله فيلحق الامانة اليه كما يلحقه النكاح الى المجرى ما لم لا يقبل حكم العقد
وكذلك البيع اذا اضيف الى جزا لانه لا يقبل حكمه من ملك المال وانما قلنا ان الجزا الشايع لا يقبل
حكم هذا العقد لان حكمه ملك العمل الذي سماه من اللحل والطين والحياطة ونحوها كما سماه والشايع
لا يقبل العمل المسمى لانه لا يتصور حله في جزا شاي فكذا لا يتصور حكمه كحل الوطى لما لم يتصور رفعه
في جزا شاي فكذا لا يتصور حكمه لا يتصور فالشبهة عليه ان حكم النكاح لا يثبت الا في العتق فذلك
اعتبر العتق محلا لقبوله وحكم الاجارة ملك العمل المسمى في ذمة الماجر وانما قايمة والعين لعدم
ذلك باعتبار تسليم العمل الواجب فيه وان لم يكن التسليم الاجر اخل لم يدخل تحت العقد فان الاجارة
تقع ولا يمكن تسليم المنفعة الا بتسليم العين التي لم تدخل تحت العقد والوجه المقتضى في المسئلة وهو
ان الملوكة بالعقد هو الذي يقابل الاجرة وهو جعل الثوب غيطا والخطة دقفا والعين سمولا
الى ذلك الموضع لا الحياطة المسمى في الذمة الا ترى ان الاجر لا يجب تالم بيت الوصف ويطلب اذا
نقص الوصف فيما يجمل منه كالحياطة وكذلك العامل بحسب العين بالاجر اذا كان الوصف قايما
كالخياطة والصياغة ولان المقصود ما يحدث به لا تمنه قضا والمقصود بالعقد ما يحدث به لا تمنه
ومما رد كذا العمل بما كانا في المستصناع ان المقصود به العين المصنوع والتمن يقابلها والصناعة
ذكرت سما لعمليه ولانه كذلك سماه فقال استاجرته لتخيط هذا الثوب قيمتها فاذا كان كذلك
صار حكم الحكم الذي اضيف اليه العقد لا الذمة فلا ينعقد ما لم يكن المقصود عليه بنفسه فالاعلمه على ما
بيننا في رهن المشاع فالنقص اعتبر الظاهر وجعل المستحق بالعقد ما سمي من العمل في الدامة ونحن
اعتبرنا الحقيقة فجلنا المستحق بالعقد الذي يجمل بالثوب وانه الحقيقة لان المسمى لا فائدة فيه
بنفسه وانما الفائدة في المودي ولا يتصور بان يصير الثوب غيطا او مصبوغا ولا ان المودي من
العمل ان يكون عين الملوكة بالعقد او مثله ولا يجازي ان يكون مثله بديل لان الماجر يراه عن الواجب

ولا يبرأ من طريق القضاة كما في الامانة لان المنافع لا تضمن بالمنافع بالاجتماع فثبت انه يبرأ لانه ادي عين
الواجب كما في السلم اذا قبض يصير المقبوض عين المبيع لاسيما على ما عرف فان قيل قلنا غيط صفة للثوب
فكيف يقابل الاجرة والامانة اتباع لاسيما بانفسها قلنا انه وصف يحصل فقدا من جهة العامل فلما امكنه
تخصيله وتسليمه الى الثوب مع العقد عليه وانه بمنزلة النكاح يرد على المرأة لتمليك وصف منها وهو ان
يصير جلال المنع بها تملك لم يثبت له في اجزائها ولا في منافعها ولم يظهر الا في حق هذا الوصف وتكون المنافع
اجبا له شورا مع العقد عليه واجاب البطلان باريه وهذا بخلاف ما اذا اجر بيتا لم يمنع فيه طعاما مشتركا
لان الاجرة هاهنا تقابل منفعة المأوى من البيت وهي قابلة لذلك فاما ان يرفق طعاما هو المستاجر
فليس بشروط فان الماجر يجب قليل لا نوابا لتسليمه ويوضع طعام اخر غير الذي سماه فدل على انه لا اقتبال
للمنافع التي يتاها الماجر بالطعام ولا بان يصير موديا واما في مسئلة المحل في محل الماجر طعاما لغيره يجب
شي فقل ان الاجارة لم تقع على منافع الدابة مستوفاة المحل بطلان على ان يصير الطعام محولا الى ذلك
الموضع فلما لم يجب الماجر الا باقتبال صفة المحل بالطعام علم ان الماجر باذنه محولا ولجزا الشايع لا يقبل هذا
الوصف كالحياطة سواء كانا ثبت ان العقد لا ينعقد لعدم محله لم يحسه الماجر وان اسقوا كما لا يجب سيج
الجزايات العقد وانه ما في اعلم **مسألة** اجارة المشاع فائدة عند الشافعي رحمه الله تعالى هي
اذا سكنها المستاجر لزمه اجر المثل وعند ما جازية لان الاجارة بيع المنافع فلا يبطل بالشيوع فبما سنا
على بيع جز من العين شايما ولانه لو اجر من رجلين مخرج وكل واحد منهما لا يملك الا النصف شايما ولو مات
احد ما بقي النصف المحي صحيبا في الشايع والاصل في باب الاجارة ان ما قارن فاسد لذلك اذا طوي لانها
تتجدد كل ساعة على ما مر فيصير الطاري معا رنا في العين الا ترى ان انقضاء البنا طاريا والغصب
مفسد ولو كان الشيوع مفسد كان الشريك وغيره سواء في الرهن والهبة ولا في حصة وجه الله
تعالى ورضي عنه ان الجزا الشايع غير ممكن الانتفاع به وحده فلا يصح اجارته قاسا على العبدان
والدارا المعقوبة وهذا لان الاجارة بيع ولا يمكن تسليمه فاسد وانما قلنا لا يمكن الانتفاع به وحده
لان السكني من الساكن لا يتصور في جزا شاي وانما يتصور على جزعينا وذلك ما يبرأ الانتفاعات من
المنفعة بها الا انه اذا سكن لزمه اجر المثل لان للجزا الشايع منفعة والفساد للمعجز عن التسليم فلا يمنع
الانقضاء على الفساد كما اذا باع عبدا بالف درهم وهو ابق فان العقد ينعقد على الفساد وحقا اذا قبض
لأنه ملكها بحكم العقد الفاسد فمقتضى ما قبلها بخلاف بيع نصف الدار لان النصف يمكن قبضه بالتحلية
من غير نقد في حكم قبضه الى النصف الاخر حتى يصير النصف المشترا في حكم قبضه ويبرأ البايع عن ضمان
التسليم ولا يصير النصف الاخر في حكم قبضه حتى لا يضمن الاخر شيئا وان كانت التحلية بغير اذن الماجر واما
المنفعة نفسها فلا يمكن قبضها الا بالاشتيا ولا يتصور شايها والعتق في باب الاجارة ليس يقتضي المنفعة
وتكن بسبب مجز الماجر عن ابلغ من هذا ايقام مقام القبض واذا كان كذلك كان الامر مبينا على الحقيقة
لا على المقوض منه بسبب المجز ولا يلزم اذا اجر من رجلين لانه العقد منه ورد على جلة الدار لا شيوع فيها
والشيوع انما يثبت في حق ما بينهما ليعرف المالكين لهما والعجز لو ثبت لثبت بذلك الشيوع وانه مما
يرتفع بالقسمة مكانا او زمانا فلم يتحقق العجز وكذلك اذا مات احد ما وعاد الملك الى الواجر امكن
الانتفاع بالقسمة فان تفرق المالكين والارحام ثابت فبما سنا في مسئلتنا فالحاجة اليه اثبات
الملك للمستاجر او لا في نصف شاي حتى يبيني عليه القسمة بعد ذلك والنصف الشايع الذي دخلته
هذه الماجر قايما به ما لا يمكن الانتفاع به وحده الا بعد القسمة والقسمة لا يجب الا بعد الملك له والملك
لا يجب الا بعد القسمة ولا يصح الا بعد التمكن من الانتفاع بما اجره ولعلنا ان العقد ورد جملة في اجارة الدار
من رجلين ولو بطل لطل شيوع ثبت في حق المستاجر ومجز عن الاشتيا من قبلها ولم يثبت لانه يرتفع
بالقسمة فتفرق ملكها كما اوجب الشيوع اوجب القسمة وبالشئيع يثبت العجز والقسمة يرتفع فلم
يثبت لما قارنه ما يرفعه وفي مسئلتنا نحن العقد نفسه ورد على شاي لا يمكن الانتفاع به وفيه مجز
من قبل الماجر عن تسليم المنفعة وانما يرتفع بقسمة ثبت مع المستاجر وذلك يثبت بناء على ثبوت
ملكه في الشايع وانما يثبت بقبوله بعد اشتيايه لو ثبت فلم يمنع تحقق العجز عن الماجر فثبت اشتيايه
وبخلاف ما اذا اجر نصف الدار من شريكه لان الشيوع في ملك البقية يرتفع بصفة اشتيايه فلا يبق
العجز المفسد بان التسليم يجب بالعقد والمجز هو المفسد فاذا كان سبب العجز يرتفع بنفس العقد
وهو الشيوع وكان المانع من ثبوته معا رنا حال ثبوته فلا يثبت في مسئلتنا هذه العجز بسبب الشيوع
ولا يرتفع بنفس ثبوت الملك له لو ثبت ولكن حكم الملك وهو وجوب القسمة وكان المانع بمده
شيئا فلم يمنع تحققه وليست الاجارة كالهبة لان سبب الفساد بالشيوع انقضاء تمام القبض

الذي انزل منزلة التوب في تعلق المالك به وانما يعتبر هذا التمام فيما ذهب لافعاله بيب والشيوع انما يرتفع
بالم بيب بان يصير الكل لا يما ذهب فبق العتق نأ فضلا ليعمل على التمام ولذلك اذا وصى رجلين وسلم لم ينع علي
قوله اي حنيفة رحمه الله تعالى لان العتق والتسليم لا يتم الا بيجاب الموصوب له فيمكن الشيوع بوجها يمنع
التمام منهما واليهما تنبها المصلحة فامانا عن فيه تنبج والمالك يقع بنفس العقد لا بالنقص كما في بيع العتق
وتكن القدرة على التسليم بشرط جين العقد لصحته والعجز كان بسبب الشيوع فينتج ما رجحت يرتفع الشيوع
حين وجوب التسليم بسبب يفاق الوجوب لم يمتد ذلك العجز قبل الوجوب غير مفسد ولا شاك فيه وحين
الوجوب قدره ما يدفعه فلا يبقا ثابا حنيفة فيصير كالقادر على الحال وكلام اي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي
عنه ادق وكلامهما اظهر لان اصل المنفعة قابلية مقام الشيوع حتى العقد ووجب استيفاء اجر المثل ولو كانت
ثامنة امثلا لما انعقد امثلا كاجارة الرضخ والتسليم ممكن بالقلية والاستناع ممكن بالفتنة والله تعالى
اعلم **مسألة** الاجير اذا خرج من العمل وله اثر في العتق كالحياط والاسكاف وغيرها كان له ان يجس العتق
بالاجر عند علمنا الثلاثة بجهنم الله تعالى ورضي عنهم وقاله زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لان يده
في العتق يد مائة لان الاجير اسين بمنزلة المودع واذا صار بمنزلة يد المالك وقع العمل مسلما فلم يقد
عليه الجبس كل لو خاط وهو في بيت صاحب التوب او باع الشيء من العتاق ولنا انه باع عمله فله ان يعبسه
بمنه ما اسكن قياسا على باع العتق واما قوله بطل بالتسليم فليس قوي لان يده في التوب يد المرحفقا
عليه وكما يد نفسه علا فيه لان العتق ورد على العمل وهو معدوم فكان التحصيل لبيت العقد لبيت
علي البايح ولا نه تالم يحصله غير خارج عن ملكه ولما كان عاملا لنفسه كان اثبات اليد عليه لعل نفسه
فلا يصير باياعا عن غيره وكان كيد المستعير فان العارية امانه عنده ويده بد نفسه لنفسه واذا كانت
اليده لم يرتفع العمل مسلما باليد الموجودة بخلاف ما لو كان في بيت صاحب التوب لان البيت في يد
صاحبه ولذا في ما فيه الاما لا تثبت عليه الا يدي فيصير مسلما للعمل لا يده على التوب ولكن يد صاحب
البيت علي ما في بيته ويده خالص العمل لا يمنع ظهوره في صاحب البيت بعد النزاع لانا اثبتنا اليد للعامل
ضرورة على امتدائهما لنفسه على التوب فيظهر حكم اليد بقدر الضرورة فلا يقع مسلما فاما ان يظهر
في حق المانع من الحصول في يد صاحب التوب بنسب يده على البيت وما فيه فلا فان قيل ذلك لا يمنع
ظهور حكم يد الحفظ على التوب قلنا يد الحفظ ثابتة موقوفه فانه لم يتقل له اخفظة وانما سلم الشد
لحفظه وتكونه ثبت ضرورة لانه لا يمكنه الحياطة الا بعد حصول حفظ المين فلا يظهر حكم يد الحفظ
الا في حق عين التوب بان لا يصير موقوفه عليه فاما في حق العمل فلا وان ظهر كبايع فبقت منه السلطة
بغير رضاه اذ ليس في وسعه الاحتراز عن هذا وكان بمنزلة الوكيل بالشر اذا قبض ونقد العتق كان له ان
يجس السلطة عن الموكل باليمن وان وقع مسلما بيد الوكالة لانه حق العتق قابض لنفسه لانه حق
عقده فملكه لا على سبيل النيابة ويده في الموقوف يد مائة كما يقبض بغير مسلما بيده على العتق
ولا يمكنه الاحتراز عنه فيصير كبايع فبقت منه السلطة بغير رضاه عندنا وزفر رحمه الله تعالى فيقالنا
فيه فذلك ان هذا الجمل في العتاق في بيت صاحبه لا يمكنه الاحتراز عن يد صاحب البيت بان يعمل في بيت
نفسه فاما عن يد نفسه في التوب فلا وماله رب السلم اذا دفع عذرا الي المسلم اليه ليكمل التسليم
فيها المسلم فيه فكان ليرجس مسلما اليه بالكيل بعين المعنود عليه وبحقيقته دينا لانه لا يقبض الا بالسلم
اي صاحبه و ذلك المين هو المعنود عليه كان عاملا لنفسه فلم يكن نايبا عن الموقوف فيصير اكمل تسليما
لما لم يكن نايبا عنه كما لو كان بغير امره والعجز لا يرد له بانفسه وهي في يد الموقوف ليحصل المعنود
عليه لم يكن بوسا يه بل كان يد نفسه فلم يثبت التسليم فذلك في مسئلتنا هذه ما ينبغي ان
يثبت التسليم بنفسه لعل بيده على التوب بامر صاحبه بخلافه ما اذا اشترى حنطة ودفع اليه
غرابه ليكمل فيها فكلها فيها فانه يكون تسليما لان يده في الغراب يد نايبة لانه قبضها بامر يمل هو
للاجر فانه لا يجس التوب بالاجر لان العمل يبييض ولم يبق في التوب فان البياض الذي هو عليه هو البياض
الاصلي الذي كان القطن وانما يزال بعله المارض الذي غير لونه من الوسخ والدرن والباقي حصل بطل
الشمس لا يعمل العتق فاما الحياط والجزار ركب وصفا في التوب لم يكن وكان الوصف في الحقيقة
منفعة حياطة وما يحصل المستاجر بما اعطي من الاجر فكان له حيسه لانه وصف قائم متقوم بنفسه
والله تعالى اعلم **مسألة** الاجير المشترك لادق اذ ادق ملكه ففترق التوب فممن عندنا وقاله
زفر والشافعي رحمه الله تعالى لا يقبض وكذلك الجمل ان اعثر فسقطت وفقد الجمل لم يقبض عندهما
وعندهنا يقبض ويستوفى الجواب اذا عمل في بيت صاحب التوب او في بيت نفسه وقولنا ان هذا هو
تا دون بالذق مطلقا فاما لو قد منه لا يكون موقوفه عليه كالسكن واجيرا الواحد اذ ادق وعندي يجب الاجر

لما جبرها واجبر العتق اذ ادق ففترق التوب من وقه لم يكن عليه ضمان بخلاف وانما العتق بغيره
عند كمر وقياسا على النزاع والعتق والعتق اذ ادق ففترق التوب من وقه لم يكن عليه ضمان بخلاف وانما العتق بغيره
وانما قلنا نادون ذلك يد مطلق لانه اشتاجر ليدق عتق التوب كما في اجير الواحد وكما في العتق فان المشر
واحد في الموقوف كالموقوف في النزاع فالتسليم بشرط التسليم عن الفساد لا يثبت الا بدليل زافر ولا معنى لقوله
ان الموقوف في وقه يصطبه لا يفسده فانه يطل وما بالمعين واجبر العتق روهن الا ان المطلوب بالذق امر وضع للاصلاح
وذلك معلوم عنده كالحق ان واذا ارسل المدقة على ذلك ليد في موضع هي له فقله اي بالمطلوب منه فاما
ملاح التوب بعد ذلك وتقدره فليس في وسع العامل ولا هو من عمله فلا يشترط عليه ذلك وانما يشترط
تعيين العمل على وضع العتق وفي وسعه ذلك وكذلك الحال يشترط عليه حياطي ومشي على وجه الصلاح
لا على وجه لا يغير فيه ولا نه يزلق م رجله فكان كاجتهد في باب الدين فانه يكون ما جوب عند الله تعالى اذا
اجتهد في عمله بغيره اصحاب الحق ام لفظ لان عليه الاجتهاد لا الامانة فاما الامانة بعد ذلك فليس
في وسعه ولهذا قالت ابونوسف رحمه الله تعالى ومحمد وقلنا فمن كان له على رجل قضا من في المدين فمات
منه لم يقبض شي لان الله تعالى ملكه قطع بيده ويده والقطع له حقه معلوم فاذا اي به صار مثلا بالامر
السراية وعدمها فليس بما خرد عليه في الخاتين يصير فاعلاما امر به حكم وجعل له استيفاءه فلا يكون
موقوفه عليه بشي اخر كما بدأ به لواقض عليه وعلى هذا اذا اشتاجر دابة فكسرها بالجمام او سبها بسوط
على ما يكون في العرف تسيرا فماتت الدابة منه لم يقبض عندها لان ذلك القدرة اذون فيه بدلالة العرف
وبوجب العتق لان الجمل لا يكون الا بالتسليم والتسليم يجري مجرى العتق للعمل الذي ملكه بالعقد فكان له ذلك
فلا يقبض ما تولد منه كالتوب باذن صاحب الدابة بالضرب مطلقا وكذلك الجواب اذا ضرب امه الصغرى والوصي
ضرب البتيم تاديبا فمات ليرض من عندنا خلا قاي يوسف والشافعي رحمه الله تعالى لان الشدع اذن له
في ذلك الامر الشرع الامام جيله الذي وقطع السارق سولا قاتلا وسع ذلك اذا فعل فمات فلا يقبض الامام
اذا اي به على وجهه لان التسليم عن التلف بعد الاقاع في حقه ليس في وسعه فلم يشترط عليه وابون
ومحمد رحمه الله تعالى معاني هذه المسئلة وعلى هذا من جلس في المسجد ليصلي فمدر به انسان فمات
لم يقبض لان الجلوس في المسجد لا تنطأ بالعتق سنة امرنا بها فلم يفيد بشرط السلامة بل كان الجلوس
في نفسه مباحا كالجلوس في بيته فاما لو قد منه لا يكون موقوفه عليه كالموقوف في الصلاة وذلك من بسط
حصيرا او علق قنديلا فسقط على انسان فالتلف لم يقبض لان هذا العمل من الحسنات وكان ما دونها فيها
شرعا فصار عقلة كفعل المتولي فاما لو قد منه لم يكن موقوفه عليه بخلاف فخر البير لانه متردد بين الحسنات
والخيانة لا خارج ذلك الموضع عن صلاحية الصلاة فيه فلم تميز جهة الحسنة الا بتولية من الشرع
فاما بسط الحصير فعيه حسنة لان يكون حسنة بالتعيين والعتق وعين الحسنة ما دونها فكل
عبد وعلى هذا أكثر الملاهي لا ضمان فيها لان عيبه حسنة لان الملة ما اصبحت لله والهوا والهوا حرام
بعينه فتعين الملة لها بالعتق كالحسن والفساد لا بالسدة وكذلك المحرم اذا كان في يده صيد فحما
اخرا فاستله من يده لم يقبض المرسل للمحرم شي لان عين المرسل حسنة لان العبد بالاحكام ما رما عن
ايدنا حتى صار بحيث لا يصح امانه في ايدينا على ما يبين في كتاب الناسك ففترقت اليد على محل لا يقبل
يده معصية بعينها كالوطي في محل لا يقبله والنكاح في محل لا يقبله فانه لا يخذ حكم العقد فكانت امانة
تلك اليد عنه حسنة بعينها لانه يرفع معصية بعينها فكان ما دونها فيه فاما لو قد من ذلك من ذهاب
العتيد لا يكون موقوفه عليه كالموقوف عليه ان يدي عنه فانه ذهب العتيد وذلك انما القيد
فمن يده حسنة بعينه لانه استحق الانسان عن يده بايجاب الله تعالى ذلك له ولهذا قلنا جميعا الا باخيه
في شهود الزنا اذا رجعوا بعد العتق والامانة وقد خرجت الساط المشهود عليه ائتم يضمنون ارض الجراح
لائهم اوجبوا الجمل على صفة فاذا وقع تلك الصفة صار رضاهما اليهم بالزيادة التي يتعدد الاحتراز عنها
في العادة كان الزيادة دخلت تحت الاجاب كدخلت تحت الاذن فيها معنى من المسائل والامام نفسه
في الجمل وجب على الجناية وموصوف بانه غير خارج ولا قابل قالوا وهذا بخلاف من رضي صيدا فاصاب
مسلم فممن وان ابيعته له الرمية لانهما ايجتبه بشرط السلامة عن العتدي الي مسلم او مال لا
الشرع اباح له لحقه ابتدا فلا يطل حقه حق مسلم اخر فتقيد بشرط السلامة وذلك من وقف على طريق
ليصل بين متقايين يقبض وعبر به لانه ابيع له ذلك او امر به حتى اتممتا ملين ودفع الظلم من المظلم او
بغيره فلا يطل حقه حق ط من يساويه وفيما نحن ابيع قطع من عليه القضا من جنايته التي ارتكبها فلا يجب
فيه السلامة لحقه وهو الذي اسقط حقه ولا لا الوتيد نا بشرط السلامة لا بطلنا حق المظلمة بده في يده
لانه شرط لا يمكنه الوفا به فلم يجز ان يبطل حق المظالم بركا ان يبطل حق الظالم اولى وكذلك

في سائر المسائل ما في الاطلاق بطلان حق الغير محترم حق قال ولا معنى لقولكم في النزاع ان العمل كان
مضمونا عليه سريته ولكن انقطع بالتسليم كالبائع يقطع يد المبتدع بشرط التسليم فان حكم السراية
ينقطع وذلك لان الجواب في الثبات والنزاع واحد وفيما اذا كانت الدابة في يد صاحبه او المزاج ولا نسلم
اذا كانت الدابة في يد المزاج وكذلك انما رادق الثوب في بيت صاحبه الثوب فحقه ان يقطع ما عليه
والعمل يقع مسلما ولان التسليم متى لم يقع قصد او كان حكمه غير لم يقطع فمات السراية كالبائع يقطع يد المبتدع
المبيع قبل القبض بشرط التسليم متى لم يقطع من الخسارتين جميعا فان ما يملك سريته جناية البائع يكون
مضمونا عليه بالقيمة وان حدث بعد القبض ولم ينسخ العقد بخلاف ما قبله لان القبض لم يثبت وقدر
وكن حكم المشتري على ما بينا من الفرق في البيوع ولا معنى لقولكم ان العمل من الاجير المستترك مضمون بالاجر
كما لم يبيع مضمون بالثمن فان قوله منه يكون مضمونا عليه لان ضمان العمل ضمان عقد وشرط الضمان الثاني الذي
وقع فيه الاختلاف ضمان المتدي وامثل العمل مضمون بالتسليم لان السراية بيع لا يتبدل فلا تخالف حكم اصله
ولا يلزم والله تعالى اعلم **مسألة** البائع يقطع يد المبتدع قبل القبض بشرط التسليم متى لم يقطع من الخسارتين جميعا فان
من البائع ضمان التعدي لان قطعه في ملك الغير الا ان قيام الثمن عليه يبقى ظهور ضمان اخر ولان العقد ينسخ
فيستقط ضمان التعدي يعود المالك اليه في الاصل كما سقط اذا ورد الضمان فسد في ذلك تعديا ولا ينسخ
ولا عليه ضمان العقد فظهر ضمان التعدي واما علوانا الملك نه دهم الله تعالى فخرج لهم بان الدق الذي
تخرق منه الثوب لم يدخل تحت الاذن والعقد فيضمن كالدق قبل العقد لانه حينئذ لم يصير تعديا والدليل
عليه انه لم يدخل تحت العقد والاذن ان الاذن ثبت فيما للعقد والعقد انما العقد على العمل التسليم دون
المعيب لانه بيع المنفعة والمبيع مطلقه يقتضي سلامة المبيع عن العيب الا ترى انه اذا اشترى عينا انفعي
السلامة عن العيب متى اذا وجده معيبا رده ولما اقتضى العمل التسليم والمبيع عمل مسمى في الذمة لامتلاك
اليه في محل خاص بدليل ان العامل اذا استعان برجل فعمل استحق الاجر ولو تنازل عملا بمنافعه لما استحق
كما في اجرة الواحد وكذلك لو سلم نفسه اليه حتى تلفت منافعه لم يستحق الاجر لان العقد متنازل
عينا متنازلا اليه انما تنازل دينيا في الذمة ويوجد منه نوعان على تسليم ومعيب والعقد مير السليم منهما
فبقي الاجر خيرة اهل تحت فصار حلو له بعد العقد وما دخل تحت العقد كحلوله قبله بخلاف المبيع العيب
لانه عين متنازلة فلا يقدم بالقديم صفة السلامة فدخل تحتها فاما المعلوم بالزمن فبما يتبين شيئا معين
شيئا اخر متعين الوصف في الجملة الا ترى ان مطلق البيع بالمال يقتضي التسليم عن العيب قبل
ان البائع اذا اشترى مال يره حيا بغيره ما يعيب الزيادة وانكر المشتري ان يكون ذلك من ذراعه كان
الموت فلو البائع استغنى ناله بغيره فحقه وهو انه لا يملك الاجر ووعده ان هذا ليست بحقه
لان الثمن لم يكن عينا والعقد مير الحيا وعن الزيادة الا انه اذا تجاوز بالزبوف اجزاه على معني انه
اراه عن صفة الجودة فصارت هذه عين الثمن كما اذا حط بعض الثمن ما بقي كانه لم يسم بالعقد الا اذا كان
بخلاف اجرة الواحد فانه دخل تحت العقد التسليم من عمله والعيب جميعا لانه انعقد على منافعه
في الوقت وعمل يكون بما لا عمل موصوف في الذمة لا يستحق الاجر بغيره الا ترى انه اذا سلم نفسه
في الخدمة استحق الاجر ولا سقا الاجارة بعد الفوات بذهاب المنفعة واذا كان كذلك دخل تحت
العقد ما في الوقت من المنفعة والعمل بها سليما كان او معيبا كالمبيع العيب يدخل تحتها وان كان معيبا
ولما دخل تحتها نوعان العمل لم يقطع بغيره اذ ادق فخرق منه لانه ما ذور فيه على ما قالوا ومن ساقنا
من ساعد عن اجرة الواحد فانه يستحق الاجر بالتسليم لا بالعمل فيسقط في حق العمل كالعين الا انه
معيب لانه اذا عمل ما استحق الاجر الا بان العمل فخرق الاجير المستترك سواء اذا عمل الا انه اذا سلم
نفسه استحق الاجر وان لم يعمل لقيام التمكين من الاستيفاء مقام الاستيفاء كما ان يكون الاجر لانا
العمل فلا قولنا ان الاجرة عن الخرق غير ممكن فلا كذلك لان الدق عمل وضع للاصلاح وهو الاصل والخرق
انما يقع بمعيب يعترض في الجمل او الثوب او عمله كالحفرة في المشي لا يكون المعيب يعترض من كالعيب في المعيان
والمبيع يقتضي السلامة عن العيب وهو الاصل وهو الغلب ففقد ايراد العقد على ما عليه الاصل والغالب
وان كان دينا يجوز عن التسليم الامعيبا كما في بيع العين فلا يكون ذلك عذرا لانه هو الذي مضى على نفسه
بان شرط بدل عمله سليما عن العيب وبان اوجب له العمل بعقد عباره حري بها الدخ لا العين فلما
كان الاصل على السلامة كان ممكنا ولا مضى على نفسه بالبيع لم يغير بوقوع العجز عن نفي العيب عن العمل
على تحريم السلامة وان كان عذرا في الجملة لانه دفعه بالمعذر الذي باشره وهذا كما لم يجعل خطأ الراعي
عذرا في اصابة المسلم لان الاجتهاد جعل عذرا في حق الله تعالى دون حق المعيب فلم يسقط حق

المعيب بخطاياه وعذره فابيح له الرمي بشرط السلامة وكذلك الذي يقف على الطريق لا ساطا الذي
مباح له ذلك بشرط السلامة لان حق الناس في ذلك الطريق لا يسقط بحسبه بقى تقديرا في حقه وكذلك
من وقف على الطريق ليصلح بين متقاتلين وهذا بخلاف المعين لانه واجب عليه والعبية لا تقتضي السلامة
عن المعيب الا ترى ان من ركب عذرا اخر فوجد الموصوب له به عيبا لم يكن له حيا رادق فدخل تحت المعية مطلق
الدق المعيب والسليم جميعا فصار الاذن ثابا بحكم العقد فيها وعلى هذا الجبر العفارة لانه اجبر واحدا
وقد دخل تحت العقد بغيره العمل فاستقل الى المشتري وهو استناد فصار كانه عمل بنفسه فيضمن بالخرق
عنه لانه غيره اخل تحت العقد فيما بينه وبين صاحب الثوب وهذا بخلاف من استاجر دابة للمركوب او لرا
للمس فذلك او انتفى من استعماله لم يضمن لان المعقود عليه هاهنا منافع الدابة والثوب لا عمل الراكب
واللايس فانه مشتر غير بايع فلا يلزمه عمل سلم عن العيب ولكن اذا استقر في استيفاء مثله لم يكن عليه
شيء وهذه اختلاف النزاع والمضاد والحقان والحجج لان العمل في هذا الباب حرج واستناد والصراع في الي
وذلك بقوة الطبع لا بالعمل واذا لم يكن اكثر حمله عليه من حيث صفة الزمن ولم يكن الذي لا يبرامعيبا
ليقتضي العقد بعين السلم منه بل البيوع كان من حيث الزيادة في قدر القطع والغلط في عمله فلا جرم
ان فعل ذلك ضمن بقدر رعا غلطه فيما نحن فيه من العمل يقع مصداق في نفسه والتساقط عن حال يقع فيه
على ما بينا وكان بمنزلة العيب فيه وهذه الاجارة من اجرة دابة ليركبها معي فسقط الصبي فانه لا يضمن لان
المسئلة في صبي سب تسلك فيكون في يده والمعقود عليه منافع الدابة لا فعله فعل الحمل فلا يلزم منه
تسليم حمل سليم عن عيب السقوط بل يلزمه تسليم دابة مستطبعة للحمل ولهذا قالت ابو حنيفة رجها
مقالي فممن كان له على اخر فخاص في طرف فقطعه فمات منه انه يضمن الدابة لان الاذن ثبت فممت
لوجوب القطع له والقطع ما وجب الا فخاصا سدا لاول قطع والثاني قبل لان القطع او القتل به الموت
مما قتل الاول لو مات منه كان الواجب على الثاني القتل والقطع نوعان ما سري الى النفس فيكون
قتلا وما يتصرف عليه ويمر منه فيسقط قطعا وايجاب الله تعالى القطع فخاصا سدا لاول ولما ميز ما
الذي سري الى النفس غير ما ذور له فيه وصار كانه لقطعه ولا فخاصا له عليه ولكن شبهة لانه با حة استقط
العقاص فوجب الدابة ولم يكن كالنزاع المطلق فان قيل كما يبيع ايجاب المالك بالاجارة وبهذا الشرط
لا يصح ايجاب العقاص ايضا فلما صح علم انه ايجاب القطع مطلقا كالمواخر مطلق مطلق في يده وكما في
النزاع قلنا ان الله تعالى اوجب القطع فخاصا لا مطلقا وقولك انه لا يبيع بهذا الشرط غلط فقل
ذكرنا ان القطع نوعان فتميز احدهما من الآخر صحيح الا ان الفاعل لا يمكنه الاستيفاء على انه سليم
عن السراية ما في وسعه ذلك لما ذكرنا ان السلامة ليست من حكم عمله بل حكم قوة الطبع وانما يسلم
على ما يدفع حكم عمله والمعذر عن التسليم يبطل الاجارة ولكن لا يبطل ايجاب الحق لولي العقاص على
الجاني لان التسليم ليس بشرط لثبوت الا ترى ان العفوا حتن من الاستيفاء وكذلك الصلح والاجرة
في باب الاجارة لا يجب الا بالتسليم فان رخصوا على خلاف ذلك لا يجب فان قيل فيه عذر والشرع لا ياتي
به قلنا ان ايجاب المالك له بهذا الشرط لا يلزمه العمل حتى يقع في عذر العاقبة بل يطلق له القطع
فان شام يقطع ولم يقع نفسه في خطر العاقبة وان شام محل الخطر وقام على تحريم السلامة كما في رمي
الصعيد والعذر في القطع وهو مختار فيه ما فيه الزام الشرع فان قيل ان في اعتبار شرط السلامة
اخلال بحق الولي لان الجاني اذات يده وكان حقه فيما ثابا مستقيما صحح فيجب ان يثبت حقه في بدله
مستقر الا بشرط فيه خطر قلنا ان حق القاطع في نفسه كان مستقرا كالمركب فحصل وانما ابطال بقدر ما حجب
وذلك في اليد مضمونا عليه فلا يثبت عليه من الجزا الا بشرط ان يبقى حقه في نفسه مستقرا كما كانت
قبل القطع ولم يجز ان يغير حقه في نفسه بلا جناية حق المجني عليه في يده كما لم يجز ابطال حق المجني عليه
في يده لحق السراية التي نفس الجاني امتلا بها رجب على وجه سؤر الحقان جميعا بقدر ما كان وهو في القطع
بشرط السلامة ليكون باب الاستيفاء مفتوحا للمجني عليه وباب الزيادة مشدودا على المجني عليه ليكون
التفاوت في نقصان الواجب بدلا عن الفات لاني الزيادة عليه والزيادة وحرام والنقصان جاز الا ترى
انه يجوز اخذ اليد السلا من العصية ولا يجوز اخذ العصية من السلا وكثير من التعدي لا يجب له جزا
في الدنيا وقط لا يجب زيادة بخلاف ما اذا قالت لاحدا قطع يدي فقل له لانه لا تقبل في الاذن وانسه
اصم ما تبين اليد عن النفس وقد استعمل به وساجا وزه الا انه غير بان ما لا يشرى فيسقط قطعا كما وقع
وما يسري فيه غير قتل لا بعد ما وقع المشتال بالاذن بخلاف ما قام بقطع يد السارق فيموت منه فانه
لا يضمن فان كان الواجب على السارق قطعا هو جزا السرقة وذلك قطع غير متلف على ما عرفت لان الامام
فرض عليه اقامة الحد فلم يمكن التقييد بتبديل السلامة لانه ليس في وسعه الاحتراز عنه على ما قلنا

والله تعالى لا يامر الا بما في وسعه ومثاله من الخطا رمي المسلم الكافر وقد سوس بسم فاصاب المسلم بضمير المسلم
خلافا لما في وجهه الله تعالى لانه فرض عليه رمي الكفار وكثر سوكهم حال توسمهم بالمسلمين فابيع الرمي بطلان بشرط
ان لا يصيب المسلم لانه ليس في وسعه الاحتراز عنه بخلاف رمي الصيد لانه ليس يفرض ولكنه شائع له ذلك
ولان الامام نايب عن الله تعالى في اقامته الحدود فاذا افاق في القنطرة قبل السراية استقل الى امر فكوت
السراية عليه وكذلك العبد نايب عن الله تعالى في نفرة دينه فاما ولي القضا من فيسوق في نفسه فتكون
السراية عليه فاذا انقلب فلكا وليس له ذلك ضمن وعلى هذا المستأجر اذا كبح بلجام الدابة او ضربها فانت
منه ضمن عند اي حنيفه رحمه الله تعالى ورضي عنه لان المسئلة فيما اذا لم يكد من صاحب الدابة بذلك الا
انما يتولان الاذن ثابت دلاله لان العمل متاركة وذلك العمل هو السير والسير انما يستخرج من الدابة
بالسير وذلك بالكبح والضرب وهو يقول الاذن بالضرب ثبت مقتضى الاذن بالتفسير فتستيد بفتح
ان يكون تسييرا لا اطلاقا وهو عايل لنفسه لانه يعقب منفعه له فكان كالاذن بالتقطع فخاصا والفتيد
ممكن اعتبارا وان كان فيه خطر لانه لا عليه ولا نه بخره الدق دون الترع وكذلك الجاب يضرب
واحد الصغير فانت منه ضمن عند اي حنيفه وفي الله تعالى عنه لان الشرع ثابت له الحق النياية الا
فرضنا فيه مقتضى نفسه او مثاله فاما الضرب فملكه بولاية نفسه تاديبا كما يستخدمه وكذلك الامر
ملك ذلك وانما ملك اصلها وذلك في التاديب غير ان الجاب يحصل بالضرب فكان من التاديب كما يضرب
الدابة تاديبا للرياسة والقتلح تستعيد بفتح ان يكون تاديبا والادب يثبت بفتح اللفظة كما يثبت
القطع بفتح القضا اما بالكتاب او باجماع الناس عليه وقد امكن اعتباره لانه على نيت له لا عليه كالقضا
بخلاف المسلم اذا ضرب باذن الجاب فانت لاضمان على احد لانه ضرب باذن الجاب بالضرب وما فيه تبيد
وقد صرح من الجاب ذلك الامر لان التلطف قط لا يتولد من امر بالضرب فصار الاستاد عاملا له شرعا كالمعين
على استعيد امر بفتح السلامة ولم يستقل الى الجاب مما فيه العيب لان الجاب انما صرح امر بفتح تملك بنفسه
وهو ضرب بضرب السلامة وصارت الذيادة هذا كالشهر اذا شهدوا بالزنا فقام الامام للحسد
مخرج من رجع الشهود ولم يفهموا المخرج ولا الامام وعلى هذا الجاوس في المسجد للصلاة لان المسجد ثابتي
الا للصلاة والجاوس فيه مطلقا تقدي كما في الطريق بل اشهد وانما يصير للامانة لا انتظار للصلاة كما يصير
الوقوف على الطريق حسنة بشرط السلامة لان حق الغير لا يسقط بحق الصلاة ولا امانته الا اذا
كان مفليا ففمن الوقوف حسنة بشرط السلامة لانه سبني له كالمروء في الطريق فاذا كان حسنة
لم يتولد منها التقدي فاذا كان حسنة تقاضى تقدي بقي تقديا وذا ذلك وكذا ذلك بسط الحصيد في المسجد
وتطبيق التقدي لان المسجد لله تعالى فهو اياه وارضه على الخصوصية وما اباح لنا الا الصلاة وغيرها
مباح بغير امانه انا بسط الصلاة فسبق تقديا وذا ذلك ونسب الجاحية لهذا القاض بشرط السلامة
لغير البس سوا لا فرق بينهما ولم يكن تاديبا عن غيره فيما فعل ليستقل عنه فسبني عليه وعلى هذا كثر
الملاحق لان عينه حشيت لوعر يجوز الاستغناء به وانما صار لله بالعبادة والعبادة لم تبدل عين
الحشيت فسبني على لا يفعله الله وانما يتطل نمته بقدر ما يصحح للفر فلا جرم لا يفهم عند اي حنيفه
اله لله وتكن اله لعل اخر بخلاف الحشيت فانه حرام لشدة ذلك صفة لعينه فسقطت قيمته امثلا
حتى ان عين الحشيت لا سكاره وذلك لعدم في امثله لان التليل لا يسكره تسقط قيمته وكذلك اذا
ارسل الصيد عن يد المخدم فكان له قتل الاحرام فذهب الصيد فمن قيا سا لان الشرع لم ياه لان بالارادة
بل الامتثال فيه التخدم لانه قال بالاحرام لم يتطل المالبية ولا جرم عليه امتداد المال وانما حرم عليه
استان الصيد فكانت الحسة في ابطال استاكه الصيد دفع مقياسه له المال وذلك فيما يوسن الصيد
عن يده دون ما يخرج المال عن يده لان يد المخدم عليه من حيث انه مالبية صحيحة حكما من حيث
سطل يده عند ما له يكون تقديا فان تطل هذا واجب عليه فكيف يقيد به من التقيد قلنا لا توجيه
بل يقول له من الحرم بالارسال ولا يمكن اكثر من هذا فان تطلعت بالزيادة فباح لك بشرط
السلامة وعلى هذا استورد الزنا اذا رجعوا لم يفهموا جرم السباط لانهم تا اوجيوا فمرا بطلان اوجيوا
الحدا الذي هو جزا الجنابة وذلك جلد واحد لا مؤلم جارح ولا سلف وانا وقع الحرم بغيره وخرق
وقع من الجلاذ كالحرق في الدق الا ان هذا التقيد لا يفهم في حق الامام لانه فرض عليه اقامة الحد
من جهة الله تعالى وبغية الاحتراز عن قليل الجرح فلو شرطنا عليه الاحتراز لنقذ رعيته والله تعالى
ما جعل في الدين من جرح فسقط التقيد في حقه ولكن سقط التقيد بعد العذر في حق الشهود ولا يتم
لم يعملوه عند رآله في سقوط حقهم في الرأه عن ضمان الجرح الذي لم يوجبه على الزاني ولان الامام
نايب عن الله تعالى في اقامة الحد كاجر العصار عن العقار ولما كان نايبا عن الله تعالى في الجلاذ

لمشترط على النايب عند السلامة بل مطلق الضرب العيب وغيره ودخل تحت الامر في حقه وان كان المستحق
على الزاني اعدامه ولكن لا ينتقل الى الشهود الا بقدر ما اوجيوا وعلى هذا ابن قول ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
فمن له على اخر قضائي طرف فامرا اخر بالقطع فقطع فسر لم يكن على الوكيل كقضائي وكان العمان على الماسر
الا ان في مسئلة الجلاذ الامر هو الله تعالى والله تعالى لا يذم من ضمان ولا غيره الحق العبد فيما ينعك الله تعالى به
ولا انما ليس نايب عن الله تعالى ليستقل منهم اليه بحق النياية بل الرجوع عن اثم الجاني الامام الى ذلك الى ضرب
مؤلم غير خارج فلا يجب الرجوع اليهم عليهم تالم يدخل تحت ايمانهم والله تعالى اعلم **مسألة** الامام اذا
عذر رجلا فانت منه لم يفهم خلا فاللشافى رحمه الله تعالى فانه قال بالضمان لانه مودع كالا ب وروي عن
عمر رضي الله تعالى عنه انه دفع اليه امرأة تزوجت له الاجاب فامر بها فجلت اليه فانت فاحضت فشاو
العقابة فقتل عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه ليس عليك شي لانك مودع فقال علي ان قال
عن اجتهاد فقه اخطا فان قال لا عن اجتهاد فقد عسك عليك الدية فاخذ عمر رضي الله تعالى عنه يقول
علي الا انما اخذ يقول عبد الرحمن فان لم يرجع عن قوله ولا نه نايب عن الله تعالى فمالي احد من الرعية ولا يذ
اقامة العتق برفلا يهتق ضمان السراية كالوا قام حدا بخلاف الجاب والله تعالى اعلم **مسألة** قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى الاجير المشترك لا يفهم ما يملك في يده كالمودع وقات صاحباه يفهم ما ملك بسبب
لا يملك دفعة بحفظه غالبا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفهم الحياط والعقار احتياطا للناس
حق لا يفهموا اموالهم يعني اذا علم بالضمان بالغ في الحفظ حتى لا يصيب بسبب كان يمكن الاحتراز عنه بحفظه
وما روي انه كان لا يفهم الاجير بغير منسراية اي اجير فيجعله على اجير الواحد جمعا بين الخبرين وعن عمر رضي
الله تعالى عنه انه كان يفهم الصباغ ما اشهد وما صاع على ايديهم وعن شرح انه كان يفهم الملاح
الا العرق والحرق فانه كان يقضي في زمن العمامة والعرق وعينه انكار فدل على اجماع وروي ان رجلا دفع
نوبا الى صباغ فصبغه مشاحترق ببيت الصباغ ففهمه فقال ارايت لو احترق ببيتك اكنت تدع له لاجر ولم
يجعل حريق البيت عذرا لانه يمكنه اخراجه عنه لو حفظه بخلاف حريق السفينة فانه عذر فلا يفهم به والمعتني
فيه انا فنصور المسئلة في حافظ الامتعة باجر مشرق او ضاع فانه يفهم وان كان عنده امانة لانه ما بيع
عمل الحفظ فبذلك الحفظ السليم عن عيب القلائد الذي لا يتبع الا بقصوره في الحفظ ولو بالغ لا يدفع ذلك
القلائد بسبب تقصيره وهو عيب فيه فلم يدخل تحت العقد كالدق الذي يخرق منه الثوب وانما دخل
تحت حفظ سليم عن هذا العيب وانما لم يدخل تحتة مارة بالتقشير تاركا للحفظ الذي ضمنه بالعقد ولما تركه
حتى هلك الشيء بسببه ضمن وكان الترتك تقديا كالمودع اذا راي سارقا فلم يمنع حتى يسرق الوديعة
ضمن بخلاف غيره لان المودع ضمن هذا الحفظ فصار الترتك منه تقديا لانه متبرع بالحفظ فلم يكن له سلاحة
الحفظ عن عيب التقصير فلم يفهم بتقصيره حتى لو سرق بحيث لا يفهم بل يفهم اذا ترك الحفظ ناسا وانما
لم يفهم الحفظ السليم عن التقصير فصار تقديا بترك ما ضمن فاما اذا كان غالبا لا يمكن دفعه وان لم يقصد
لم يفهم لعدم الحياطة منه لانه لا يفهم مالبية في وسعه فعلم كالمودع الذي سرق منه الوديعة
بغير علمه واذ ائمت هذا في الحفظ باجر وكذلك في القائل باجر مثل الحياط والعقار لا لا تجعل الحفظ
معتوقا عليه مع العمل تبع العمل احتياطا للناس كما فعله علي رضي الله تعالى عنه ولان العمل لا يمكنه التبرع
حفظ عين الثوب فهو ضروره الا ان الاجر لا يقايله لانه سيع العمل لا لاطراف العبد يدخل تحت البيع ساركن
العين يقابل العمل دون الموطر بخلاف اجير الواحد لان التقيد ورد على مناه في الوقت دون محل معلوم
للعمل الا ترى ان الاجر يجب بتسليم نفسه في المدة من غير تسليم اليه واذ كان المعقول غير ظاهر ولا سمي وقت
التقيد فلم يفهم حفظه معقودا عليه تبعا ولا قعدا وبقيت العبرة لنفس العمل ولا يلزم على هذا ان استاجر
دابة لم يلزمي وسلم العبيد اليه فحل فسقط العيب لم يفهم لان العيب في مسألة يستمسك بنفسه دون الذي
لا يستمسك فانه في المال سوا والمال يفهم اذا سقط فاما الذي يستمسك بنفسه فهو في حفظ نفسه
ويده فلم يصح الحفظ معقودا عليه تبعا للعمل واما ابو حنيفة رحمه الله تعالى فانه يحج بالناس كانه لم يملكه
اقوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم او علم ما قالوا وان من عبه ان القياس اولى من قول الصحابة وانما
يترك القياس باجماعهم ولم يبلغ هذا القول مبلغ ما ينبغي به اجماع وجه القياس ان الخلاف منقطوع
في الحياط والعقار وعجزها دون حافظ الثياب والعقد في العقار وتساو العقار لا الحفظ الا انه لا بد
من الحفظ للعمل فثبت له ولاية الحفظ كما ثبت المودع بالحفظ لا باجرا انما خالفه في سبب وجوب الحفظ فالحفظ
وجب على المودع بقوله عقد الحفظ وهو العلة ووجب على العقار بعبدة اليد العمل لا بعبدة الحارة ليكون
سبل فكذا هو القياس الصحيح وما قاله استحسانا احتياطا للناس على ما اشار اليه في حديث علي رضي
الله تعالى عنه الا انه نظر لهم من حيث انه اصرار بالتمسك بان يلزم حفظا ليزمهم وهذا الاجور بل النظر

واجب لكل على السواء والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اقالك الخياط ان خطت هذا الثوب قيمته
اليوم فذلك نصف درهم كان الشرط في اليوم الاول ميعها وفي الثاني فاسد اعني حشفة درهم الله تعالى يقي
لو خاطه غدا يبعث اجر الخياط لا ينقص عن نصف درهم ولا يزداد على درهم وقالت زفر ربه الله تعالى العقد فاسد
افلا وقالت ابوسيف وعبد ربه الله تعالى العقد صحيح في اليومين جميعا بشرطهما وكذلك اذا تزوج امرأة
على الف درهم ان اقام بقا بالعدة وان خرج بقا فلها الفان فسدت التسمية عند الخروج عند اي حشفة درهم
الله تعالى وعندهما جازان واما زفر ربه الله تعالى يقول انه في اليومين جميعا بمنزلة ما لو استاجر جرد درهم
او نصف درهم لانه العقد واحد في اليومين وهو خياطه التقيص دون منافع الخياط في اليوم الاول والثاني لان
الوقت لا يعتبر به في اجر المشترك الا ترى انه اذا اقالك ان خطت اليوم فذلك درهم وسكت فخطه غدا
استحق الاجر كالولم يزدك وقتا ولان ذكر الوقت لاستعمال العمل لا التقدير بالمنفعة به وتعيينه فيه
وقد ذكر في الكتاب ان خطت اليوم فذلك درهم وان خطته غدا فلا تملك فخطه غدا وجب اجر
المثل لبقا العقد الاول فيه كانه يقول له ان خطته اليوم فذلك درهم ولا شيء وذلك لو اقالك الخياط خط
هذا الثوب غدا بدرهم فخطه اليوم يجب ان يستحق الاجر لان العقود عليه فخطه التقيص الذي
عينه لاجل في الوقت وانما ذكر الوقت لتجديد العمل اولنا غيره برهنا واذا كان العقود عليه واحدا في
اليومين كان العقد واحدا والتسميتان حصلتا للعقد عليه وما اختلفا فانفسد العقد كما فسدت في اليومين
عند اي حشفة درهم الله تعالى ورضي عنه وكما اذا اشترى عبدا بالف الي شهر وبالفين الي سنة فان يكون
فاسدا وان ادخل اجلين لان المبدل للعبد وهو واحد فاجتمع في انعقاد المبادلة وان تفرق وقت الطلب
وغير شكل هذا في النكاح فان النكاح فاجدا قام بهما اخرج بها وتسمية المبادلة قايمة منع الفين خلاف قوله
ان خطته دوسيا فذلك درهم وان خطته فارسيا فذلك نصف درهم لانه لا يعرف من زفر رواية في الرومية
والفارسية وما اعلان مختلفان وعقدان مختلفان كلا واحد بتسمية علي حدة معلومة فلم يوجد جملة
التسمية كما اذا اشترى عبدين بثمانين فانه يصح ولما انه لما ثبت ان العقد واحد وذكر الوقت لاستعمال
العمل فانه متى لم يعمل كان العقد باقيا ابدانا صلح اجر عمل كانت التسمية الثانية اذا اجر لخط بعض الثمن
لا تسمية حدة بدة لان التسمية الاولى باقية وكانت العسة بها عن تسمية اخرى دافعة لعمل عليه بدالة
الحال قطع كالوجاعه ففالت خطت عنك نصف درهم وكذلك في باب النكاح كانت التسمية الاولى
باقية عند الخروج فعلم ان الاخرى لم تكن علي سبيل المبادلة بل علي سبيل الزيادة علي الاولى ففصحت كالو
مصرح بالزيادة علي الاولى والزبادة في المبدل تقع عندنا كما يقع الخط في الجملة فهذا وجه حسن ما لا
اليه بدالة الحالت فانه يجري من الاول مجدي في استحقاق من القياس قالا ولا معنى لقول من يقول
انه معقود علي خط انفساخ الاول بترت العمل في اليوم الاول لما ذكرنا ان العقد واحد فانه لا ينفسخ
بعض المدة الا انه اذا عمل اليوم الاول لم يبق لابقا به صاحبه بتمامه كما اذا كان عليه دين موعدا ووافاه
قبل حله او جرد الا بقاء فله لان الذي يحمل غير الذي كان عند المعلن ولا يبي حشفة رضى الله تعالى عنه
ان التسمية الاولى ثابتة ابدان وكذلك العقد بديل ما قالت زفر ربه الله تعالى فاجتمع في اليوم الثاني
تسميتان فنفسد العقد فاما في اليوم الاول فالتسمية الثانية غير موجودة لانه بقوله بسبب تأخيره فلا
يثبت قبل التأخير فان قبل فالاول انما يثبت لمكان التعميل ايضا ولم يتوقف قلنا ان العقد ما انفسد
الا بها فلا يبقا الا بتماما بقي فذلك اجتمع في اليوم الثاني تسميتان لان التسمية الاولى تثبت اولا فندوم
لا بطله الثوب واما الثانية فلا تثبت الا بعدا فيكون وجودها في اليوم الثاني علي سبيل المبادلة فلا تثبت
الا بطله المبادلة وهي التسمية ولم يوجد اليوم بل وجدت غدا بطله التأخير واذا كان كذلك لم يبطل
العقد في اليوم الاول لعدم الجملة بخلاف ما اذا اقالك لآخر خط هذا الثوب قيمته غدا بدرهم فخطه
اليوم استحق الاجر وان كان لا يروي هذا الفصل عنهم لان مقصود المراسل العمل دون الاجل ونطق العقد
لا يتقضي اجلا علم انه اراده برعيه العامل فيه لا اعدام العقد فثبت العقد خالاهما تأجل العمل ببد نيته
كالبيع بالف الي اجل واما في مسئلتنا هذه فقد ذكرنا ان البيع بالف الي شهرين والفين لان العمل لا يقابل تسليم المال
الذي يوجد في الوقت وانما يقابل البيع العين الحال وانه ثابت فبيع الحال فيبيع المثل اليه المدة لانها
لا يثبتان الا بدلا عنه ببيعه وفي مسئلتنا هذه تعيين العمل الذي هو المبيع يوجد غدا اذا لم يحظه اليوم
والتسمية الثانية تقابله فامكن اعدامه الحال كما اذا جرد اده شعبان بدرهم وهو في رجب كان مبيعا
وفي الحال لا مبيع لا شيء وانما يثبتان ابدان اجاسع ثبوت ان هذا يمكن في المبادلات دون بيع الثمن
ولذلك هذا في النكاح فان التسمية الثانية معلنة بشرط الخروج بها والمعلق بالشرط لا يوجد حكم فام يوجد

شرطه لا لطلاق المعلق بالشرط لا يوجد قبل الشرط واذا كان كذلك لم يثبت المبيع الا بعد الخروج بها
فان المبدلين جميعا بدل ما عاك على المرأة واذا ثبت الحال كما في بيع المبدل بالف الي شهر وبالفين الي شهرين
فان التسمية الثانية غير مطلقة وانما تثبت كما تثبت الاولى بشرط زايديا واما فيه زيادة اجل وكما ان اجل
شهر لا يوجب تقيضا بل الثمن يجب للحال فثبتت المطلبية وكذلك الثاني تجري ابو حشفة مجري زفر
في المخذ بالقياس والعمل بحقيقة الكلام الا انه خالفه في التخرج وما قاله ابو حشفة رحمه الله تعالى ادق واجز
فما ذهب اليه زفر رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم **مسألة** اذا استاجر خاتونا فخطاها ان فقد خياطها
فاجرة كل شهر خمسة دراهم وان فقد حداد فاجرة كل شهر عشرة دراهم كانت الاجارة فاسدة عندهم نفع
ابو حشفة رحمه الله تعالى فجوزها وجه قوله الاول ان هذه اجارة واحدة لان العقود عليه تنافع الخاتون
في الشهر لا غير وهي واحدة فيكون العقد واحد وقد عقد باحدي التسميتين فبطل كما اذا اقالك اجر ثوب الخاتون
الي كذا بدرهم او درهمين وكبيع عبد بالف او الفين والدليل علي انه لو سلم الخاتون الي المثل استاجر الخاتون
ولم يسكنه القائل وجب الاجر للعداة كان لم الخياطه فلما قد زال ليدل بتسليم فاحد علم ان المبدل واحد
فيهما جميعا وجه قوله الاخذ ان العقد عقدان كل واحد بتسمية معينة فيصح كذا لو قال ان خطته روميا فذلك
درهم وان خطته فارسيا فذلك نصف درهم وان سكنت هذا الخاتون فبعضه دراهم وان سكنت هذا فبعضه
والدليل علي ان العقد يتناول منافع الخاتون والمنافع التي تستوفي الخياطه غير التي تستوفي المدة
فان التي تستوفي الخياطه تكون من الخاتون طرفا الخياط كما يكون طرفا الثوب الذي يوضع فيه والذي يستوفي
للمدة مما يجرب البناء وبؤسته وكما ناجسين مختلفين كما ان منافع حفظ الشيء بخالف منافع الخياطه التي
تكون مده اليد فثبت انهما مختلفان معني فاختلف العقد عليهما وان كان الحال واحدا كما في الفارسية والرومية
واستاجر يوما بدرهم ان سلم نفسه لحفظ وان سلم الخياطه فبدرهمين وفولهم لو سلم الخاتون ولم يعمل فيه
القائل وجب الاجر فليلا باز التسليم وكن لثباته مقام الاستيفاء كما وان عدم حقيقة شهر المبدل
باز المنافع المستوفاة كما لو حقق وعنده التحقيق مما مختلفان فان قلتم فيم يقضي في مسئلتنا هذه اذا
سلم ولم يسكنه القائل قلنا ما لا قد لانه تقيين وفي الاجر شك والله تعالى اعلم بالصواب

مسألة المكاتب اجرة ارضه ثم عجز ورد في الرق لم يطل الاجارة عند اي يوسف رحمه الله تعالى
وقالت محمد رحمه الله تعالى بطل فاما اذا استاجر ثم عجز لم يذكروا في الكتاب اختلافنا ولذلك اذا اقامت
المكاتب فاجزا لم يذكروا في الكتاب اختلافنا ومن سنا عينا درهم الله تعالى مما يقول هو علي هذا الاختلاف
وعلي هذا الاختلاف اذا وهب للمكاتب هبة ثم عجز قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يبطل حق الرجوع
وقالت محمد رحمه الله تعالى يبطل وذهب الي ان يعرف للمكاتب ببيع المكاتب علي ان يتحقق له الملك بالعتق
لانه بعد حكم الشايت بالكتابة وقال هذا الفكاك بالعتق اذا ادي الكتاب فملك حكم الفكاك ببيع موقفا
علي التمام للمكاتب بالعتق فلا يتبدل حكمه بالعتق واذا عجزا تنقل الي المولى بغير بدل الحال التي اوجبهما
عقد الكتابة والعقد انعقد عليهما لانه بالعجز ينفسخ عقد الفكاك ويعتبر كالعبد الماذون فيما عني
فيبيع المولى بحكم العقد الذي انعقد فيصير في حكم الوارث الذي تنتقل اليه املاك موروثه بحكم
خروجه عن الاهلية بالموت لا بحكم العقد فانه انعقد موجب للموروث لا لوارث واذا كان كذلك
بطلت الاجارة والاستيجار كما يبطل بموت الموروث وموت المكاتب عاجزا وهذا الماذونا ان المنافع لا تقبل الانتقال
من ملك الي ملك لانها لا تبقى زمانين فهي صارا لمولى لا يستحق المنفعة بحكم العقد ابتداء ولكن علي سبيل
الانتقال بخروج العاقد عن الاهلية لم يتبدل المنفعة فوقع هذا الملك فيبطل كما يبطل في باب الارث وكذلك
يبطل حق الرجوع في الهبة كما لا يبقى الا في ملك الهبة لا يبقى كذلك الامع الموهوب له حتي لا يبقى مع الوارث
وان انتقل اليه قد تم الملك في المولى ليس يثبت له الملك بحكم عقد الهبة علي ما قررنا وكذلك اذا
اجر لان العقد انعقد علي ان لا يستحق بالعقد المكاتب حكم الفكاك وذلك ان يكون ذلك المولى وبالعجز
يعبر استحقاقا علي المكاتب المولى كما في المخرج بعد الموت يصير استحقاقا بخلاف ما اذا ادي المكاتب فعتق
لان الملك مقرر علي موجب العقد فنقررت احكام ذلك الملك المتعلقة بالملك الا ترى ان المكاتب اذا
اشترى جارية فخاضت عنده فعتق لم يحتج الي استبراح جديد ولو عجز احتاج المولى الي استبراح جديد كما لو اراد
بيع الموروث وكما لو عجز والد التسبب فان وقوع الملك بسبب خروج المالك عن الاهلية فيكون التسبب جديدا
في حق من يملكه فاما لا يظهر تخذه في حق المولود الذي لا يتناوله فيظهر حكم التجرد فيما يتعلق ببطلان
ملك المالك وبطلان الاجارة من تلك الجملة وكذلك بطلان الرجوع في الهبة الا ترى كيف بطل بالارث
وهذا بخلاف العبد الماذون اذا جرد اده واستاجر ثم عجز فليته فان العقد يبي علي ما كان لان العقد
انفسد علي معني ان الملك يجب للمولى عليه وبالمجدي يتقرر هذا الحكم وابو يوسف رحمه الله تعالى يقول

ان العقد وقع على ان يكون لكل واحد منهما حق ملك فيما اكتسب الكتاب دون الحقيقة والحقيقة
على تبين في الثاني انما ان يصير المولى بالعمد او بالعتق وكذلك الاستحقاق على ان يكون المولى بالعمد
او على الكتاب بالعتق والذين على ما قلنا ان المولى اذا تزوج امة مكاتبه لم يصح كالمكاتب نفسه انما حق الملك
ولو كانت امرأة اخذها من امة المكاتب لم يفسد النكاح لان عدم حقيقة الملك ولذا كان مكاتب عتق
المولى قال المكاتب ولا يفتق لان عدم الحقيقة انما يفسد المكاتب بملك المقر وانما لم يفسد بملك المالك لان
اذا كان عتقه من لان المكاتب بملك الرقبة كالمعبد حر من المالك فمقتضى ذلك ان يكون المكاتب باليد ما يختص به
المكاتب فاما ما كان عتق من فوق في حال حبس بصفة ملكية في نفسه فانه بين ان يودي فيعتق فيعتق نفسه
له وان كان يبيع في الرقبة فيصير كالمعبد فاما لو فقت حاله في نفسه للمالك بين ان يبيع فيكون يماضي كالمعبد
وبين ان يودي فيعتق فيكون كالمعبد فيكون المالك الحر من حكم العقد ابتداء لا على سبيل الانتقال كان يفتق
المالك لانما كان في الثاني بوجوب العقد الا ترى ان المعبد المأذون يستاجر ويبيع والمالك يقع المولى في المنفعة
ولو كان على سبيل الانتقال لما وقع وان كان المعبد يبيع لنفسه بحكم الفكاك كالمكاتب فمقتضى هذا يجب
ان يكون الاستحجار بمنزلة الاجارة والموت عاجزا بمنزلة العجز وان العتق اذا استاجر اراهم مات
لم ينطل الاجارة ولا يضمن عليه هذا امثله الاستحجار لان الاستحجار بعينه بعد ثبوت اليد لا بعد الملك الا ترى
ان من استجرى امة فاستحجارها قبل القبض لم يكتف وان ملكها وقد ذكرنا ان المكاتب في حق اليد بمنزلة
الحر دون العتق فمقتضى الاستحجار في حق المكاتب بعد اليد وفي حق المولى قبل اليد وانما ينقل اليه
حكم المالك بعد العجز فلم يكتف بما قبله ولا شك ان المكاتب انما يصير كالمعبد ويقتصر فيه بغير العتق
باعتساف الكتابة والعقد اوجب موجه على حكم حال قيام الكتابة لا بغير مضمون منه فالحال وانما
كان حكم العتق انما يثبت بشرط ارتفاع الكتابة لم يكن معتبرا قبل الشرط بل كان المعتمد قيام الكتابة لا بغير
مضمون وجه الله تعالى اعتبر حكم حال العقد وابو يوسف رحمه الله تعالى يوجب حكم حال رقبة في نفسه
فان عتقها غير مستحق للمال عندنا وانما هو متعلق بشرط لادى وهذا المعنى الحق بالعمية حتى
صح التكليف باعتاقه عندنا فاما حال يده الثابتة بالكتابة بالحقة بالاحرار فذلك يجب التوقف والرد
ولم يجوز ان يجعل موجب عقده كله بناء على حال يده الثابتة بالكتابة بل جعل موقوف والمعاوضة رقبته حال
وكان العتق المأذون سوا ولا ترد وصاحب الموجب بلا توقف ما يتبين في الثاني ويجوز ان يقال بان
ينطل بالموت عاجزا بالاختلاف لان العقد يقع له بلا ترد ولا نه ينصرف لنفسه مكانا او عبدا مادونا
او حرا ولما يختلف حكم الواجب بالعقد من الملك ولما كان العقد يقع بحكم الفكاك لا بحكم الشئامة شبيه
بالحر فيه ولما كان الملك ابتدئ للمولى في العقد سمى في حق الملك بالزكيل وعليه هذا يجب ان ينطل
الاجارة بموت العتق المأذون ايضا فان قيل فاي فرق يكون بين الموت والمجاعة اقلت هذا قلنا
ان العتق ينصرف بنفسه بحكم المالكية على ما عرفت والموت يوجب نقل هذا المعنى الي من خلفه على ان
المنقول اليه ملك جديد كالموارث مع الميعة وما تجددت مفعة المالكية للمنقول اليه لم يعد عليه بغيره
بتلك الولاية التي كانت له بحق ملكه فاما المجرع على العتق فلا يثبت بحكم النقل وتجدد المالكية بوجه
بل بوجوب التفرير على المولى بطلان سبب الفكاك العتق وبالاذن السابق كان ملك المقر في المولى
فان اكتسبه كانت المولى فاستقام التقويم على المنافع التي سبقت لعدم المجرع على ما مضى بحكم الاذن
لما يتغير حكم ملك المكتسب ولم يثبت له حكم التجدد وبالله التوفيق **مسألة** اذا استاجر طيرا بطعامها
وكسوته بالمعروف جازا شخصنا عند اي حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه وقال لا يجوز قياسا لان
الاجر مجهول كالواستاجرها لعل معلوم سوا الرضاع بالطعام والكسوة الا اننا نقول ان الله تعالى مشرع
بذل الرضاع الا ترى كيف نقله الى الوارث وقد بيناه في مسئلة نفقة ذوي الرحم المحرم ولان
فرض النفقة رزقا وكسوة جازين كالمرأة والولد والله تعالى قد شرع ذلك وذلك وبدل الرضاع نفقة الولد
لان الاجرة تجب حين الرضاع ساعة فساعة والولد يعيش بذلك فقار بدل الرضاع منزلة طعام ياكله الصبي
فقار بدل الرضاع في حق الرزق والكسوة للطير والولد يعيش بما يجب له من الرزق والكسوة وبغيره
الفرق من حيث المعنى وان كان من حيث التسمية هو بدل الرضاع فاستحسن ابو حنيفة رحمه الله تعالى وروى
عنه اخذ بالمعنى والله تعالى اعلم **مسألة** اذا استاجر امرأته لترضع ولده من قبل او له ليحمله او
ليطبخ او ينقل شيئا مما يعمل النساء داخل البيت عادة كانت الاجارة فاسيدة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى
وروي عنه جاز لان الرضاع وسائر اعمال ليست على المرأة ولا يجبر عليها اذا التفتت وانما يجب عليها
بالنكاح تسليم نفسها للمنفعة ايضا لا غير وانما فيها ورا ذلك من منافعتها فمما هي بداخله تحت العقد
ولا ملوكة عليها فيسقي على ما كان عليه قبل العقد وقبل العقد كان يجوز هذه الاجارة لها فكذا بعده

وهل عليه لو اجرت نفسها لطبخ او لخدمته فانه يجوز الا انها لو اجرت نفسها بيد واحد واجبت لها قبل العقد
ولا يجوز كما اذا اجرت نفسها بيد واحد وانما قلنا ذلك لان الله تعالى اوجب لها رزقا وكسوة بالمعروف وعلى
الولد له رزق وكسوة بالمعروف وذلك بدل الرضاع على ما قلناه وانما اشيت هذا في الرضاع فكذا في سائر
اعمال البيت استتد لانه لان رضاع ولده منها من جهة ما يطلب من النساء عادة وشرعا جعلت النفقة بسبب
هذه الاعمال استحقاقا وان المالك يبدل عن العمل حتى لا يجبر للمال شي والاجرة على ذلك وان كان ذلك لم يجز
العقد يبدل واجب قبل العقد وقد روي الحسن بن زياد رحمه الله تعالى عن ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه النفقة في تلك الحال يجب بسبب الاحتباس على النكاح لا بسبب العمل في العقد يجب بسبب العمل ويكون
هذا غير الواجب بسبب الاحتباس ولا شك ان الله ان النفقة يجب لها صلة على ما في كتاب النكاح كالماله
للمال لا عوضا عن شيء وانما يجب بالاجارة بحيث عوضا عن العمل فيكون غير الصلة لا محالة كالواجب بالعمية
يكون غير الواجب بها وانما كان غير الصلة لم يكن استيحارا يبدل واجب والواجب انه يجوز ان يفتقر للمال
في حق الواجب لتعلقه بالعمل وبالصلاة في حق الواجب لان عدم المعاوضة لم يرد على الاجارة في حق
الواجب دون الواجب وكلاهما في الواجب ووجه اخر وهو ان هذه الاعمال على ما قبل العقد الاجارة فلا
يجوز الاجارة على ما كان عليها قبل العقد كما اذا اجر عبدا او وصي بخدمته فدخل ذلك الرجل بعينه
فان الاجارة باطلة لان الخدمة عليه الموصى له قبل العقد وكان بمنزلة من باع الشيء من مال له فلا يصح
ولذلك المالك اذا اجر نفسه لخدمته لم يجز لان خدمته لم يبدل عليه قبل العقد وانما قلنا هذا
لما عملت عليه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه شتم بين فاطمة وبين علي رضي الله تعالى
عنه ففعل اعمال داخل البيت على فاطمة واعمال خارج البيت على علي وذلك لان هذه الاعمال لطلوبه من
المرأة على النكاح شرعا وعرفا فالنكاح كالمعقد المولى يفتقر لصلح داخل البيت من امر الخبز والطبخ
والكسوة وغيرها مما لا ينقل عقد عن هذه المصالح الا انها لا يفتقر للمنفعة وذلك هو المأصل واذا كانت
كذلك صار عليها بعد الاصل ايضا وهي اذا التفتت فمما تفتت امث بخلاف ما قبل العقد الا انها لا
تجبر على ذلك في العقد لان المالك عليها بالعقد في مقابلته المهر فمما هو العمل على ما بينا في كتاب
النكاح فاما فيما بيننا وبين الله تعالى فواجب عليه هذه كما يجب على الرجل من العشرة وان لم يكن في
العقد يلزمه وكما يجب على الولد خدمة الاب وان لم يلزمه في العتق اذا كان لا يخدم سواء واستغنى
بهم عنه والشبهة ان الخدمة في المأكل واجبة على الابن لانيه واذا احتاج اليه الاب اجبر الابن عليها
الا انها من فروض الكفاية فتنسقط عنه اذا وقعت المعصرة عنه بغيره فمما ما اقاما بنفسه كان موديا
فرضا للقبض كالجهاد الذي هو من فروض الكفاية وتنسقط عنه بغيره ولكن اذا اقام كان موديا فرضا
وكذلك صلاة الجنازة وهذه الاعمال ليست بفروض عليها بحكم العقد بل ليل ما ذكرنا انها لا تجبر وما وجب
بالعقد اجبر عليه الزوجان لانه حق العقد والعقد لازم والجواب انه عين على ما وجب بنفس العقد
من ملك الموصون للمهر وملك العمل فليها فاما ما يجب بسبب المأكل والوصلة فيجب شرعا موديا لملوكا
بنفس العقد فلا يجبر الانسان عليه مع الواجب كما لا يجبر على التكليف ونفس الواجب يمتنع الاعتناء عليه
وان كان لا يجبر عليه فان قيل المرأة قد تكون كتابية والزوج ديارية لا يتصور عليها قلنا لسانا يعني
بقولنا ان الواجب ديارية انما تجب عبادة او منع موقع العبادة وكيف يكون وانما قبل المزوج ونكت
الواجب من طريق الدين لان المهر وان الزوج ملك عليها هذا حكم ملكه عليها الا ترى ان الابن الكافر
اذا خدم اياه المسلم فاحرم يصح والواجب من طريق الدين وكما يجب بالدين ترك ايذا الناس والاخذ
بما كرم الخلاق والكافر يغايب به كالمسلم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا استاجر رجلا ليعمل
له كتابية الي فلان يمكن كذا الخلق فوجدت مينا فعاد بالكتاب لم يستحق الاجر عند اي حنيفة واجب
يوسف رحمه الله تعالى وقالت حماد رحمه الله تعالى يستحق لان العقود على من العمل الجمل في ذلك
بقدر الممكن فانه من الجاز ان يجده مينا او غايبا فلا يمكن التسليم اليه الا ترى انه لو تركه هناك
استحق الاجر ولا تسليم اليه في الترتب والعمل الى ذلك الموضع قد حصل فيستحق الاجر كما لو تركه وعاد
بنفسه وهذا بخلاف كالواستاجر رجلا ليعمل طعام الي فوضع فخل ثم رد فانه لا تجب الاجرة له لان الواجب من
الاجر في حمل الطعام بان عمله وصيرورة الطعام محمولا الى ذلك المكان الذي عينه لانه يفعل ذلك بفرض
فيه بعينه لان القيمة متناهية في العمل فانه اذا رده فقد ابطر هذا الوصف من الطعام وبه كان استحق
الاجر فستقط بالنفس كالحياض اذا خاطم نفس فاما المجرع في حمل الكتاب فليس بالانبات صفة العمل الكتاب
الي ذلك الموضع لانه لا فائدة فيه ولكن لا يضر ان المالك يفتقر اليه العتقود اعلام بما فيه وقد سقط
هذا المعنى لما وجد مينا فتم العمل بدونه كانه وجدته وسلم عليه اليه فلا يبطل الاجر بالرد وان نقص صفة

الحل لانه لم يثبت بان ربه لم يرد بعد قراءة المكتوب اليه بما فيه وكما لو ارسل اليه بخر لم يجد فقام يستنطق بالبحر
الا انما يقولان المقصود من الحل اعلام المكتوب اليه بما فيه وذلك بالتسليم اليه وسبب الحل ان ذلك المكان قد صار
البحر سقاية كتابه حل اليه فهو سبب العلم فاذا رده ففقد نقص ذلك الوقت من مع امكان تفتيره فسقط الاجر
كما في سبيله الطعام بخلاف الرسالة لانه لا يمكن ان يعود ويترك لشانه ثم فلا يلزمه الا بقدر ما يمكن فان قيل فاي
فايد في ذلك ثم قلنا الترتيب في الامثل مفيد اني الامثل كتاب المحرر اليه وتعلق به ثم السقوط بعد
ذلك بالاجابة لانه يحصل القراءة والعلم وانما يسقط في مسئلتنا هذه بسبب عينة المكتوب اليه او رده واما كان
مفيدا في الامثل فاجل الاجر انما يتصل بالمحرر اليه وتعلق به ثم السقوط بعد ذلك بالزنا دة لانه نقص منه الذي تعلق
البحر به وان كان لا يتصور ربه المستاجر وان لا يستفاد به وتركه هناك فان استرد اذ المقصود غايه لسبب
بطلان ما تعلق به من المبرك في هذا الباب لقوات العلة الفايده جديدة وفي باب الرسالة لم يكن في وسعه
ترك لشانه رده وهو لا يجالط الا بما في وسعه لم يتعلق بها وجوب الاجر ببقائها تعلق به العلم في ذلك
المكان فلم يبطل بطلانه كما لا يبطل في مسئلتنا هذه بترك الاتصال الى المكتوب اليه لما لم يكن في وسعه
حال الموت ولو وجد حيا ضارفا لم يوصل اليه لم يثبت الاجر وانه تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اذا
استاجر فسطاطا فاجره غيره ممن ولم يلزمه الاجر في قول اي يوسف رحمه الله تعالى وقالت عمة محمد رحمه الله
تعالى لزمه الاجر ولا ضمان عليه لان منعه الفسطاط السكنى كمنعه البيت وكذلك اذا استاجر فسطاطا
فلم يبين من يسكنه فتح ولو كان ما يخلو فيه الناس لم يقع الا بعد بيان السكنا كما في الركوب والميسر الا ان يقول
ان الناس يتعاضدون في المنصب والرفع ولا بد من ذلك السكنى فيه فلا يقع التعويض الي غيره كما في الركوب والميسر
الا انه اذا استاجر وان لم يبين من يسكنه لا يعرف الغايم ان المستاجر هو الذي يسكنه او يكون بين يديه
وتدبيره او يولاه بنفسه او من اعوانه قد عييه بذلك ولهذا امكن ان يغير غيره بعد ما نصبه لانه لا
منا وت في السكنى والله تعالى اعلم **مسألة** اذا استاجر رجلا ليعمل له الخمر فتح عند اي حنيفة رحمه
الله تعالى ورضي عنه وقال لا يقع لان الخمر في العادات محل للشرب وذلك معصية والاحارة على المعاصي
لا يجوز لانها محل حرام فيجزم بعبه كما يجزم ببيع الميتة ولهذا قال لا يقع العقب من يتخذ خمر الاجل لانه معصية
ولان باب الخمر مغلط حرمه فيعبر بالسبب فيه بمنزلة المباشرة لتقليظا ولهذا لقن النبي صلى الله عليه
وسلم عليه في المنع من العاصي والساقى بخلاف الجارة محل الميتة لانها لا تجل الاستطير المكان وذلك
طاعة ولا يحنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه ان نقل الخمر لا معصية فيه لانه محل استساكه ونقله للتجمل وانما
يحرم الشرب والشرب على اخر غير الخمر فيكون الحزمية لمعني اخر في غير النقل فيصير هذا من قبيل البيع
وقت النداء يوم الجمعة فان عين البيع حلال وانما الحزمية لتركه السعي وكذلك بيع القصير من يتخذ
خمر غير بيع الخمر فهذا هو النقيض وما قاله استحسانا لتقليظ باب الخمر والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا استاجر رجلا ليحيط هذا النوب فيصنعه بهم اليوم كانت الاجارة باطلة عند اي حنيفة وعند
يجوز لانه ذكر مقاديرها لفردة عن بيان الوقت لمع تذكر الوقت لا يتسده كما اذا استاجر ثورا ليطحن
له قفيزا اليوم بدوم او قال له ان خلط هذا النوب فيصنعه اليوم بدوم يجوز ولا فرق بينهما الا ان حيث
ان هذا الشرط لا يريد جهة لانه حظ وفيه فساد في الامثل وكذلك اذا استاجر رجلا ليعمل هذه الاغنام
شهر او عشرة ذواتهم فيحيط هذا لان مقصود المستاجر العمل نفسه وانما ذكر الوقت منه لتجمل العمل
فيه لا لتعبر العمل فيه فالتجمل لا يغير المقصود المعقود عليه من حاله لانه بلا شرط بحيث تجمله اذا كانت
العقد مطلقا او كان انما في التأخير والوخيفة رحمه الله تعالى يقول ان المعقود عليه يجوز ولا يجوز كما
اذا باع احد عبده او احد ثوبه او احد داره وانما قلنا ذلك لان قوله استاجر ترك ليحيط هذا النوب
فيصنعه اجارة تامة وتناول المقعد خباطة محلهما النوب دون ما سواها من منافع وقوله استاجر ترك
ليحيط الي هذا اليوم تناول منافع التي تكون في اليوم محل بالنوب ام لا دون ما سواها مما يفتصل بالنوب
اولا يفتصل فيما بعد اليوم وما يجل بالنوب متى كان هو غير ما يحدث منه في اليوم وان لم يفتصل بالنوب اذا كانا
عبد بين والعقد تناول المقعد بما لا يجمع وليس احد مما بالي من مناجية من حيث التسمية ولان حيث
منارعتما لانها متغا وضمان يترلان منزلة عليا السوا والمستاجر يزيد ما يفتصل بالنوب لا فايدته
فيه والمواجر يزيد ما يتوفت باليوم استحق الاجر بالتسليم وان لم يعمل ما راعى المقصود عليه بمجولا كما في اجارة احدي
الدارين وقوله اجرتك هذا الشهر والشهر الثاني بكذا فانه لا يصح دل عليه ان الاجارة تذكر الوقت وحده
منع على منافع الاجر فيه لا غير وان الاجارة منع على متبوعة النوب فمتبوعة النوب فانه لو استعان
بغيره على خط استحق الاجر وان سلم الاول نفسه وخط غيره لم يستحق شيئا فاما اذا قال ان خطته اليوم
فيصنعه بدوم وانما جازا اذا اعقبه قوله وان خطته هذا فنصف درهم حتى دل تقصير البذل بالتأخير

علي ان ذكر الوقت الاول كان التجمل لا يتصور من المتعة به ولا يحتمل اذا لم يكن للمتقدي لم يصير الوقت مقصودا عليه
ولا دلالة من حيث النعم في مسئلتنا هذه فسبق مقصود المستاجر فان مقصوده انما يتوفى بالتجمل ومقصود
المواجر يتايله فانه انما يتوفى في وجوب الاجر بجل الوقت بمقود اعليه فاما مسئلة النوب فتلي هذا الاختلاف
هكذا ذكر في احكام الاجارات ولا وجه له غير هذا واما مسئلة الذي يغير لا دقة لانه لو استاجر للرجل شهرا
بكذا ولم يبين الاغنام لا يجوز ولو بين الاغنام ولم يبين المدة لا يجوز فالعمل لا يقتصر مطلقا من حيث الرعي الا ان
الوقت والغنم جميعا فلا يصير المقصود اسين بالسيا ن بل يكون واحدا فاما ما نفعه في الوقت والغنم احكام
فالوقت اعلام له واذا كان كذلك مع العفة وحمل ما يمايه اقل الا ان ياتي بيان شاف في اجره فيصير ان
ويترك الاستقلال بالبدابة ونما نحن فيه على واحد منهما يصح مقصودا عليه فلا يبين في اعتبار العقد عمل احدا
صفة الاخر ولا شئت صفة الاسر زاي اعلى بطلان العقد يدل عليه كما في مسئلة الخنطة ان خطته اليوم
فدوم وغدا فنصف درهم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا استاجر رجلا نالم يكن عليه التسريح عند اي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وعند ما عليه لان تمام العمل في العرف بالتسريح فصار عليه كما بانا لسطحه له الاجر فان
الخروج من المون بدمنا برده عليه لان تمامه في العرف به وكذلك اخراج الخبز من الثور رعي الخبز لان الاله يقول
ان عمل التلبين يتم باقامة اللبن وتسوية اطرافه والتسريح من جملة الاجازات لانه انما يخرج بالتسريح لابلوت
الاشي ان اللبن انما يتخذ الحزمية والخذ من التسريح ومن تومعه بعد اقامه على السوا فاما قبل اقامه فمعه لم يتم
العمل لانه لا يصح الحزمية ذلك ولا بد من مود با ما عليه في اصل الشرع ولم يصح نايبا عن غيره فلم يقع اخذ الاجر
عليه لانه لا يكون طاعة وتتم له لنفسه ولان فائدة الاذان كزرة الجماعة واقامة الجماعة سنة وهذه
الفايدة تحصل له لم يحيره بتعاله لان يحصل للاسر وكذلك الخمر من فروض الكفاية فاد اقامه بنفسه
ما رموه ما عليه به تعالى ولان الحكمة فيه بصره دين الله تعالى واعلا كلمة الله وذلك يحصل حتى دينه
لان يكون الفايده لغيره بجماده فاما المقصود من التعليم على المتعلم وذلك يحصل للمتعلم لاله وكذلك المقصود
من الحج سقوط الغرض عن امر لا غير ولا معنى لقولكم ان التعليم من فروض الكفاية لان الغرض هو الدعوة
والابلاغ فاما التعليم فعلى ما يدعي هذا الا ترى ان الابلاغ انما يكون بلسان الغوم وبالسنة بلع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتعليم القرآن لا يكون الا بما اقر الله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم بلغ الناس
كافة فله يعلم كافة حتى ان الدعوة لا تقع من الكافر والتعليم حرفا حرفا تقع من الكافر ويجوز له اخذ
الاجرة عليه وسين تصور التعليم من الكافر انه ليس يتبع طاعة للفاعل كبا الرباط والمستاجر وذلك
قلتم في الجارة على الحج انها فاسدة واذ ايج للمانو رعن امر استحق اجر المشل عندك واجر المشل لا يجب عندك
الا بطل العقد المنعقد بدلا مما يجب في الصحيح منه على سبيل المحاذرة وذلك قلتم اذا خالف الماورا منه فمن
له ما اخذه منه ولو كان العمل للعامل حال الوفا لما ضمن حال الخلاف ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال طرد اس المعلم اياك ولجرب لرفاق والشرط على كتاب الله تعالى فهاه عن اخذ الخبر الدقائق
ولم يظهر له سبب الاكونه معلما فوجب حمل النبي عليه ولا سعي اذا اخذ بغير شرط فلم يبق للمني محل الا ان اخذه
بشرط او يقول ظاهر الحديث يدل على ان اخذ بسبب التعليم حرام في العقد بل يكن الاستحقاق لا لامر بالعقد
والدليل على ذلك وجهان احدهما من حيث معرفة العمل والثاني من حيث الحكم اما الذي من حيث العمل فان
عمل الحج بدني من وقوف وطواف وما تعلق بعين منفعة البدن لا تجزي فيه النياكة بمنا مع غيره كالصوم والصلاة
وكذلك في باب اجارة الابدان لا يقوم فيها غيره مقامه كما في اجير الواحد فاما اجير المشتري بالمعقود عليه
خياطة النوب لانه لا يتبع توجد منه ولان العمل عبادة لله تعالى في امره وهو الحج والصلوة من العبادة ابتلا
الله عباده بفعلها فبما اذ القادق بعمل المشقة من الكاذب وهذه الحكمة تقويت بالنياكة لان المشقة
لا تلحق الامر بوجه بخلاف المال لان ابتلا فيه بنقصان المال بالصرف الي حيث امر وكذلك النقصان
يجعل بفعل النايب بامر فذلك دلالة من حيث معرفة العمل على ان النياكة لا تجزي فيه والدليل على
ان العمل مستحق على العامل قبل العقد ان عمل الحج يقع عبادة والطاعة لله تعالى على ما امره به
والطاعة لله فرض دائم لا محل معصيته بحال فكان صرف العبد له الى ما هو طاعة الله من فالي وجه
مستحق لله تعالى عليه حتى العبودية قبل الاجارة فلم يجز اخذ البذل عليه وانما جعل الله تعالى له ان
يصرفه الى ما ليس بعبادة لمصالحه فحينئذ يصير له بقدر ما فلك الله تعالى عنه فاما بقدر ما بقى مستحقا
عليه من تعالى فلا ولا يعمل العبد ثالث نفسه كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه في الجماد وكما
قالوا في المكاتب انه بمنزلة العبد فيما لم يدخل تحت الفكاك والدليل على ان العمل منه لا يقع الاطاعة لله
تعالى وكذلك تعليم القرآن لان التعليم لا يكون الا بالقرأة وقراءة القرآن في امثلها ما سدرت الانقياد
ليه تعالى فانه كلامه وفي قرأة كلامه تعليم الكلام وفي تعليم كلامه تعليمه واذ كان امره مشروعا

طاعة والاجارة ونعت عليه لم يجز كما في الصوم والعتلة فاما اذا لم يفتقد بالقرارة التعظيم بل اراد اخذ
الاجر عليه فخرج من حكم امثله لفتاد سنة كخرج الصلاة عن العبادة بقصد الحرا والكلام ليس بها
يتبين بقصد التعظيم بل فيما يتناول مطلق الهمم دل عليه ان تعظيم القرآن وتعليم الذين وكان الباع
الجراد بالشفيع لان فيه اظهرا من حيث العيان وفي التعظيم اظهرا من حيث الحقيقة ومعرفة القلوب
والامثال هذا الاول فلما كان الجهاد فرعا من فروع الكفاية على المسلمين وان كان يحصل بالكفر والتعليم
نفسه اي وان حصل بالكفر وهذا لان فروع الكفاية يستعمل بوقوع الكفاية وان لم تقع الكفاية بما هو
عبادة كالسعي الي الجنة والموت على طاعة الا ان قيل التعظيم لا يبلغ واجب والدعوة ليسوا الرسالة بحجتها
افضلوا هم يتعلموا من رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الخاص فان القرآن اخذ منه وباع الفاسد وعلم من
اجاب بالثابت فانه كان من فروع الكفاية ولم يجب التعظيم الا بعد الجاهلية للدعوة والدعوة والابلاغ
كان فرضا عليه الى الناس اجمع ففعل والتعظيم لم يكن فرضا الا لمن اجاب فذلك كان فانه قبل التعظيم على
العموم واما من حيث الحكم فاشترط شروط خمسة الاول اعني القابل كالنية التي تصح بها العبادات لله تعالى
ولو كان العمل يتصل الى القابل ويصير موديا لعله لشرط النية على القابل كما في باب الزكاة والاشعيبة
ولان شرط المودي ان يكون من اهل الامانة بنفسه لنفسه فلو لم يصير موديا لنفسه لما شرط قيام بالاهلية
فيه كما اذا الزكاة فانما يتادي بوكيل كافر وكذلك الامنية تتادي بالكتابي ولا يشك قولنا بان لا
يتادي بالمجوسي لان المجوسي ليس من اهل الزكاة كالمسلم في حال ما يترك التسمية عامدا او المفضية لا بد لها
من تزكية شرعية وهي العمل بغير تعبد بالنية لمن هو من اهل العبادة والنية والاهلية لا يشترطان
في الذراع بل في المروءة في مشيئتنا هذه بشرطان في الخارج دون الامر ولان الامر اذا ابري من مودعه
بعد ما ادي القابل لزمه العتق ولو صح الا بالبدل لكان لا يجب علينا العتق بالعدرة على الامثال
كمن ادي صلاة يتيم في حال عدم الماء شرقة رعي الماء وادي الكفارة بالصيام وهو مستدثر يسر
فان قيل في الحج معنى ابتلا البدن بتلك المسقات ومعنى تعظيم البيت بالزيارة ومعنى الابتلا
بتفوقه ولا يحتل النيابة عليه ما قلت وتعظيم البقعة يحصل بالنائب كقتل المالك في باب الزكاة
فاذا عجز عن الفعل بنفسه اكتفى بالنائب في معنى تعظيم البقعة دون الابتلا بكونه وقع العمل عن
القابل وكذلك شرط كونه من اهل البيت المعني بالابتلا وسقط عن الامر الحج من حيث تعظيم البقعة وجوزنا
له ادي فاذا قدر لزمته العادة لانه من حيث الابتلا كان عليه الحج بين الزكاة والصدقة واحد الاخر يجوز
بغيره ما ينوب لا بقدر ما فعل عن نفسه وكذلك تعليم الذين من حيث انه اظهر راد من الله تعالى
واعلا كلمته لا يحتل النيابة ومن حيث انه هداية المتعلم يجري فيه النيابة فيجب اخذ الاجر عليه
من حيث محبة النيابة لان حيث لم يصح قلنا ان الحج عبادة لله تعالى وهو من اركان الخمس وكذلك
تعظيم الذين على قاصر وانما كان كذلك لان محل المقصود تعظيم الله تعالى بان خلق تعظيم الله تعالى
واجلا ونا ساعلي عائلته هو النفس لا تعظيم البقعة التي هي غير الله تعالى اذ جعل هذا التعظيم مستقودا لها
بعبارته والشركة بالشركة بتطل العبادات فنبت ان تعظيم البقعة تقع بغير تعظيم الله تعالى بان خلق تعظيم الله تعالى
في طاعته على ما امره بيقاع مخصوصة ليظهر بذلك التقابل فضلا وشرفا على شاربها واذا كان ذلك لم يجز تقليد
جوان الاجارة بما هو بيع فان البيع سبع متبوعة صفة ونفسا وادنى مائة مقنود الم يكن سعا وهي غير الله تعالى
لم يكن المقنود عبادة والواجب على امر عبادة فلا ينوب عنه تاليس بعبادة وكذلك تعليم الذين واجب لاشاعة
الدين واظهاره خفا الله تعالى ومعنى اهتد المتعلم فيه مع الاثر في انه تجب الدعوة والتعليم مع العلم بانه لا
يتعلم ولا بحث كما في حق ابي جهل وابي طالب وفرعون فان قيل كيف يسقط الحج عنه بفعل النايب قلنا لا نقول
ان امر يصير موديا بالحج على حقيقته بل النايب كما في باب الزكاة بل نقول ان ثواب عمل الما حوطا استقل اليه
بامره واعطاه النفقة فانما من مال يجري فيه النيابة ونوي القائل عنه اخبري عن حال العجز ثواب
عمل المعين من غير عمل فاذا قدر بعد ذلك لزمه العمل لان المعنى بالضرورة يزول بزوال الضرورة كحل الميتة
عند الضرورة فانما لا يصير موديا بالضرورة ولكن غل وهو ميتة لا دفع الضرورة فيقتدر بقدر الضرورة
ويجوز في الشرع وقوع حكم عمل المعين الغير كمن يفتقد على الميت بغير امره ويحج الرجل من ابنه بعد موته
بغير امره فانه يجوز ان شاء الله تعالى وكذلك التكفير الا ان محمد بن الحسن رحمه الله تعالى قرنه بالمشيئة
اذا كان بغير امر لان الواجب كان على الميت فلا يجب القول عن غيره الا بمشيئته واذا كان بامره كان القول
حقا كمن يقتل دين غيره بغير امره قام هذا الدين بغيره فاما في حق من اجاب الدين فاما في وقت
من عليه فلا يقوم اذا واه مقام اذا به بل يكون له حكم الامانة من الزكاة والواجب وان كان الثواب
من حكمه في اذا الكفاية عن المكاتب بغير امره يكون له الهابة والقبول الذي هو حكمه الا اذا ادا منه لثبوت

الا في حق من اجاب الحق فاذا اجاز مثله بغير امره جازت الهابة والثواب اذا كان بامره فان لم يصير موديا
على ثواب ما اعطى من النفقة ثواب باءا واذا كان كذلك كان جازيا بغير امره في حق الله تعالى وخبرفت
العبادة والشيء عليه السلام شبه حقوق الله تعالى بحق العبادة في العتق وكان اجوز فيما اذا كان بامر
وهو مستوط الحج واستحقاق حكم الامانة الثواب بغير امره اذ حصل على الحقيقة لان القول به فنيا سنا
الا ان الله تعالى لما علق هذا السقوط على الجسم جالب الضرورة بقدر قدرتها ولم يتبين حكمه اذا زالت
الضرورة والامر بالا ادا على الحقيقة لولا لما لزمه العتق اذا قدر عليه كمن ادي الزكاة بالنائب بغير
قدر بنفسه وكمن ادي الصلاة يتيم بغير قدر على الماء وادي الكفارة بالصيام شرقة رعي الماء
وكان هذا على ما لم ينقض الصوم بالندية ثم قدر ان عليه العتق لان الندية ليست تبدل مطلق
عن الصوم لعدم معنى ابتلا الصوم فيها بل بقيت مقامه في حق الثواب والسقوط بلا اذا الضرورة فسقط
بقدرها بخلاف صوم الكفارة لانه ليس تبدل في نفس الرقبة بل الصوم مستقط عنه الكفاية التي لزمته وظهر
عن الام الذي ارتكبه لان يسد مسد العتق والعنق يسقط بالعجز لانه ما شرع الا بشرط القدرة
كالصلاة واما يسقط بالعجز ولا يكون ما ادي بدلا عنها بل هي اصل الوجوب لكنها في حال العجز تكون
البدلية بينهما في حال الوجوب لا في حال الواجب وبين الصوم والندية بدلية في الواجب فذلك شرطنا
في البدل معنى الامتثال بغير مقامه وبيد لم يجد لم يقع امرنا على الاصل بلا اذا كان امرنا عنه بادا الغير
على ما قدرنا وما تضمن النفقة اذا خالف لانه اعطاه النفقة ليكون له ثواب محبة وبيد اعطاه بغيره
على ما قدر في حاله لم يبرأ ولم يحصل الثواب له فيضمن له ما اعطاه لغوت الامان بالاتفاق حال الخلاف
فصار كما انه اخذها بغير اذن واما اذا انسدت الهابة فلا يجب اجرة الشغل عندنا ولكن نفقة مثله بغيره
في مكاتب المناسك وتقدر النفقة على تقدير الهابة وهذا كله بخلاف بين المنسك والباط لانها في الامتثال ليست
بعبادة بل هي عمارة الفسار وعمارة المسجد وما غيرها من ثواب فلا يكون فعلها عبادة لله تعالى وانما
يحصل ثواب المسلمين لما هو عبادة لان عمارة المسجد بسبب العتلة والجاهة وكذلك بناء الدكا ط
على الفسار بسبب الدب عن الاسلام والمسلمين في البلاد وبسبب كاتمة مصالح الناس والاشنان بواب
على مثله كما يثاب على السعي الي الجنة وهو ليس بعبادة لله تعالى ويسقط بما ليس بعبادة الا في
ان بعدد العبادات تتادي بين ليس من اهل العبادات سواء عمل بامر او بغير امر او استأجره غيره وقوع العمل
من القابل على حسب ما لو يبي عليه شر يكون عبادة للامر بالانتقال اليه كما انه يبي بنفسه على نية
الخير وكذلك يثاب الانسان على نفقة ولده ووالده وليست النفقة بعبادة بل منزلة بخلاف حتى مع
من الكافر ولزمه ومع ذلك اذا فعلنا اييب عليه اذا كان من اهل الثواب من حيث انه احسان والله تعالى
قد امره بذلك فمن حيث يصير موطيا ربه بالسودع فيما يثاب عليه لاس حيث لا اذا والمقنود بالاداء وذلك
يجعل لغيره وكذا امرنا زات التي هي ثا مولات بالشرع وكان معنى العبادة في هذه الثواب تعظيم
النفقة في الحج وهذا اية المتعلم في ثواب تعلم الدين والله تعالى اعلم بالعوام واليه المرجع والمآب

كتاب المزارعة

قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه المزارعة والمعاملة باطلتان وقالت ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى هما صحيحتان وقالت الشافعي رحمه الله تعالى عنه المعاملة معيبة والمزارعة
فاسدة الا ان تكون تبعا للمعاملة لا بحقيقة روي الله تعالى عنه ياروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه يبي عن المزارعة من طريق او ردها محمد بن الحسن رحمه الله تعالى وروى عنه في الكتاب والقياس
يوجبه لان المزارعة والمعاملة في الحقيقة اجارة للعامل ببعض ما يخرج من عمله او اجارة الارض
ببعض ما يخرج من عمل العامل اذا كان البذر من قبل العامل والاجارة بمثل هذا فاسدة لان الاجارة
مقدومة وبمؤولة وكل واحد منهما يوجب الفساد وله دليل على انها تنعقد اجارة لهما مع على انها
لا تقع الا في وقت الوقت انما يشترط لتقدير المنفعة في نايب الاجارة ليصير ما دخل تحت العقد
من المنافع متلوثة فاما في الشركات فلا يعتبر اعلام القدرة وانما يشترط اعلام الترخ لانه لا
شهادة بين العمل والمسمى ليصير بمعنى البيع فيشترط اعلام كل في الوكالات والقوارى فلا يشترط
لالاعلام وهذا هنا يشترط اعلام علم كاصحها انها قد بليت بالمسمى وادليل عليه ايضا ان الخارج اما
ان يستحق بحكم الشركة في الامتثال ليكون الفرع مشترك بحكم الاصل كاشعة عن تمل مشترك اذا المالك
المبتدأ لا يثبت بغير سبب ولا يجوز وقوع المالك بحكم الشركة لانه لا شركة في امثله فان الشركة
تخرج من الشجرة لاس عمل العامل وكذلك الزرع يخرج من الحب لاس عمل العامل وساقه وانما عمله

شرط الخروج من البذر كالحضنة البيضاء فان الخروج من البيضاء لان الطير الحاضنة حتى اذا لم تكن
الحضنة معتبرة حكما كالطير يحضن بيضه بنفسها لان الفرع لصاحب البيضاء وكذلك البذر اذا وقع في الارض
فستقبل السماء فثبتت كان لصاحب البذر ولو وقتت الشربة بين منافع الطير والبيضة في يخرج الفرع لكان
بينهما وكذلك بين منافع الارض والحب الا ان الدجل اذا غصب الحب فزير والبيضة فحضرها كان الخارج له لانه
بذلك المستعمل صارت مستهلكا للمغصوب لان فعله معتبر وهو الاستهلاك فاذا كان استهلاكا
للاول صار احدا في الحكم للفرع فاضيف اليه في الحكم ومضى لم يبق الفعل معتبرا لصاحب البذر كالحضنة
والبقيضة العبرة للبيضة ومنافع الطير فاضيف الفرع الى البيضة وكذلك في مسئلتنا هذه لا يضاف الخارج
نجم الفرع الى البذر والفعل فان منافع العامل بعد من منافع الارض وقد سقط حكم الاستهلاك لانه عمل
وبه الارض حكما وان كان البذر من العامل فهو المقابل وما من قبل الارض الا منافع الارض ما فيها من قبله
استهلاك واحدات فيضاف الخارج اليه وفي الفعل طاهدا لانه لو كان وسقا وعمل حتى اثمرت كانت الثمرة
لصاحب الفعل واذا كان كذلك سوان الاستحقاق في الخارج بسبب مستند فلا يصح النقص فيه فملكنا
قبل الوجود والاعلام خصوصاً بان المنافع لانه بمنزلة المبيع وكما مثاله رجل قال لاخر سلتك الباك
هذه الامتاع لتزعمها شهرا بنصف ما يخرج من البانها وممونها وصوفها فانه فاسد بل وهذه الاولى
بالفناء لان الخارج من البذر والفعل الشك فيه اكثر من الخارج من الغنم من اللبن والسمن بخلاف
المضاربة فانها تنعقد شركة علي ما روي لم يحجب اعلام قدر العمل في الوقت لان الدرع يجوز
ان يتقدم من العمل فانه يشترى ما يشاء ويؤخره عشرة بشعة احسن هذا انه فيجوز درهما بالشرا
بشره بغيره باحد عشر فيخرج اخذ بالبشر ولكن لا بد فيه من المال ليصير بيعا وشرا فيكون الدرع متولدا
من العمل والمال جنيها فصح الاستحقاق بحكم الفرع عن اصل مشترك ولم يجز الى سبب جدد للمتلين
بوجوده وثلا بهما اجارة الا ان الحظوم خالفوه بالنقص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم حين دفع خبير
قسم اراضيها بتجملتها بين الغنمين شرا عظام معاملة ومزارعة بالنقص وبعتت كذلك في زمان ابي بكر
وصدد من ولايته عمر الى ان اعلام عمر شرا شرا بغير رسول الله صلى الله عليه وسلم فبشره القياس به وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم اذ وضع للمال خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المناهي جملة على انواع
مزارعات كانت كما يتقانونها هي كلها فاسدة علي ما بينها محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب
فان قيل يحتل ان النبي صلى الله عليه وسلم شرط لهم النصف عمالة كما في الصدقات بشرط العامل
لهم قلنا لو كان عمالة كما في الصدقات لم يصح الشرط الا بتدراك عمالة فان العمل اذا شرط له ممن ما يخرج
من عمله لم يصح وكذلك ما يكتفيه ويكتفي اعوانه وشرط النصف كما هو صحيحا حتى ان عبد الله بن راحة
كان ياتيهم خارجا ويقرضهم العدل فيه وكانت تجري بينهم في ذلك خصوصاً فان قيل ان النبي صلى الله
عليه وسلم شرط بينهما ومضى شريتا احزنا كره وهذا الشرط لا يصح في المعاملة قلنا لان النبي صلى الله عليه
وسلم كان عرف من حكم الله تعالى ان لا يجتمع في جزيرة العرب دينان وان الجبل كان حجب مبيها الوقت
من غير شرط فلم يكن الشرط منه مقسدا كالشرط لصاحب البذر في متى شئت تركت المزارعة كانت
صحيحا لانه يجب له ذلك قبل الشرط فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذلك وقتا
مقنونا وبمعتبر وقت لا يجوز بل ذكر وقتا مجزوا لا يقال اخر كره ما اخر كره الله وفي رواية اخر كره ما
اخر كره الله ورسوله قلنا اكثر ما في الباب ان هذه زيادة شرط ثبت بالاجماع وهذا لا يدل علي
بطلان الاصل فان الزيادة زيادة علي الاصل على ان قوله اخر كره ما اخر كره الله ورسوله اشار الى
وقت الجلا ويحتل ان الوقت كان مقنونا عندهم في التوراة فلم يجتمع النبي صلى الله عليه وسلم الى اعلام
بنفسه كما اذا قال الى النهر وراو المهرجان وهو معلوم عند السامع فانه يصح ويحتل ايضا ان المعاملة
كانت شريعتهم وعادتهم وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يما لهم وقالوا نحن اشنع
عليما من غيرنا ولو لم تكن شريعة لهم وعادة لما عطلوها وكانوا لا يطلبون شيئا لا بفعلهم والعادة
في قوم متى ظهرت في المعاملات والمزايا انصرف مطلق العقد الى ذلك كما ينصرف مطلق تسمية
المرام الى نقد الباشا فانما سئل يحمل هذه المعاملة علي وجه صحيح يستثنى ما ظهر من المعاملة الي وجه
الفناء وهذا غير جائز فان قيل يحتل ان الرجال كانوا غنيمه كالاراضي فلم يكن في الحقيقة معاملة اذ لا
مقادة بين المولي وعبد علي وجه المعية الا ترى انه ترك عليهم ما سبي لهم ترغيبا اياهم في العمل وكما
في العادات بسبب الرجل عبده شيئا لا ينزعه عنه وان لم يبيع قلنا انما نقل في شيء بين الاخصار لانه
استرقهم ولا ظهر في المسلمين مع واحد منهم ولا يجوز ان يكونوا عبيدا لهم واما يثبوت له وبنسب
علي ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم الى عهد عمر رضي الله تعالى عنه ولا يحتاج مالهم الي بيع

واخذ منهم ولا استعماله في شيء اخر ولا ان عمر رضي الله تعالى عنه اجلاهم الي الشام ولو كان عبيدا لما جازيتهم
في ارض العرب تبعا للمسلمين ولزم في القام في السكنى مضاف اليهم وكان لاجل لعمدان يطل اطلاق المسلمين
بالجلا وكان يجب ان كان غيب الجلا ان تباعوا من قوم غاري جزيرة العرب كمنها الكافراذ الشرا ولم يجز ابقاؤه
منه فانه رباح من مسلم ولا يطل علي الكافر ملكه بحق الله تعالى علي المسلم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في قبيل خبير علف لكم اليهود وخمس بينا بالله ما قتلوه ولا عطلوه قاتلا والقسم لا يجب علي العبد الا الاولاد
القتيل المتلون وتسلمون دم صاحبكم ولو كانوا عبيدا لكان به القتل يجب علي المولي وهم الذين تسرون
ولان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يعلوم حين دفع خبير فطلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعاملهم
فولاه ان كان من عليهم لكان لا يعلوم وتبين ان يقسم وكان عبد الله بن راحة يتقرب العدل فيهم وكان علي السلام
ابن الربا علي عامل خبير في انا اعطي متاعين واخذ متاعا والربا لا يحدي بين العبد ومولاه ولا يجب العدل
في القسمة فان قيل يحتل ان الله تعالى لم يقسم بينهم من عليهم في اراضيهم وكان شرط عليهم النصف خارج مقاسمة
قلنا روي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم الاراضي بين المسلمين علي
سنة وثلثين شهرا جمع واراد اجلاهم وطلبوا المعاملة ولان عمر حين اجلاهم لم يقسم لهم شيئا ولو كانت
ملكهم لما جاز التملك عليهم وهم دمه الا بالقيمة وهو مذهب ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فانهما اقرا
اليهود علي هذه الحالة ومذهب علي ومعاذ رحمهم الله تعالى وجماعة رضي الله تعالى عنهم وروي عنهم محمد
ابن الحسن في الامثل وكنا شرطنا التوقيت لانهما تنعقد اجارة ابتداء من تقليب شركة اذا تمت بخلاف
المضاربة فانها تنعقد شركة ابتداء من تقليب اجارة اذا منسدت وذلك لان ابتداء المضاربة يشبه الاجارة
لا الشركة من الوجه الذي قاله ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه الا انه لا يمكن تصحيحها الا شركة
لما ان بعض الخارج لا يجوز ان يستحق علي سبيل التملك ابتداء بل علي سبيل الشركة عن امثل مشترك
وقد امكن من وجه لان الحضنة من جهة منافع الارض والعامل وان كانت اشرا شرط لا علة للخروج الخارج
علي ما قاله ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه فقد يجوز ان يلحق بالعملة لان الشرط ان فارق العملة في
الاجاب شرا كنه في الاجاد فمن هذا الوجه الحق بالعملة اجيب الالتجاء ما اعتادوا الناس سببا
للكاسبهم ترخيصا لهم لا جواز المضاربة وان كان قوام البيع والتجارة بالمال لا بالنقص حتى اذا منسدت
المضاربة كان الرجوع كله لصاحب المال دون العامل وخصة للناس الا ان ذلك اقرب الى الناس لما ذكرنا
ان العمل شري في اجاب الدرع وتخصيله من حيث المعين للمال من حيث الحقيقة فيخرج في المضاربة جازيا لشركة
تجمل شركة ابتداء وان لم يسقط معني الاجارة حتى اذا منسدت كانت اجارة ولو تمتضت شركة لما وجب
الرجوع لشركة عنان والاجر في طين حنطة مشتركة وفي مسئلتنا هذه رجحنا جرة الاجارة حال
الوقوف شرا وجنا معني الشركة اذا تمت ليكون احد الخارج بسبب الشركة دون الاجارة ففما رت العفود
علي المنافع علي جرة يكتسب بها المال الغير ضروريا اربعة وكالة محضه وشركة محضه فيها وكالة
وشركة بينهما ختم الاجازات والوكالات تظهر حكم الاجارة عند فسادها واجارة فيما حكم الشركات
والوكالات تظهر عند صحتها فلم يجز اعتبار بعضها ببعض من كل الوجه الذي بينا بان فيه
ولا معنى لقول من يقول ان حرام المزارعة بخلاف الاصول لاننا لم نجد في امثل المزارعة اصلا يرد واما يرد
القياس علي سائر الاصول فلا بطل بغيره ولانا ذكرنا ان فيها ضربا من القياس فاما في الحكم الي الشرط
وقد بينا فاليه في الجملة اذ لم يمكن المضافة الي العملة نحو قطع جبل القنديل حتى انكسر ضمن القاطع
وهو اثار فاعلمنا من السقوط وهو الحبل والمنافع كالشرط ولكن لما لم يمكن المضافة الي التعليق لانه ليس
بمعد ياضيف الي صاحب الشرط والامانة الي الشرط لا تكون خروجا عن القياس املا وانما يكون
خروجا اذا منسدت الشركة بحيث لا يجوز المضافة اليه ولما الشا في رحمه الله تعالى ورضي عنه فزعم ان خبير
بما تخيل وكنا معاملة والمزارعة بين التخليل كانت تبعا لها ولا يجوز الا هذا الا ان محمد بن الحسن رحمه
الله تعالى ورضي عنه روي جواز المزارعة معقودا عن معاذ بن جبل وغيره ولان جواز المعاملة يدل علي
جواز المزارعة لانها نظيرها في القياس لان عمل العامل في الاشجار حضاة كعمل الزارع بل عمل الزارع اقوي
نا في الخارج لان نفس الحب يعمل بهما سببا اخر حتى ملكه لو كان غاصبا وبصير الفرع له وصحة
ونس عمل العامل في الشجر لا غيرها جواز المعاملة يدل علي جواز المزارعة من طريق المولي بخلاف روي
الغنم ببعض ما يخرج من البانها لان اللبن لا يخرج من الشاة ولا المصوف بعضها فانه ان الغنم تاكل بنفسها
وتشرب بنفسها وبذلك السبب تنمو واخرج اللبن ولا عمل الشجر في هذا الباب وانما يضاف الي العامل
فلم يصدر عمل الراعي شرطا للزيادة بل التقريب بين الما والغنم شرط لشربها وشربها باختيارها لا يضاف
اليه بل ذلك الشرب بمنزلة سبي العامل في باب الشجر والله تعالى اعلم **مسألة** اذا تزوج امرأة علي

لا يبيع الا ان يكون رأس المال حاضرا مشتركا بينهما قبل العقد كما لم يبيع المضاربة الا بحضرة رأس المال وكانت
هو المقصود عليه حقيقة لان الوكالة تنفذ عليه ون الذمة الاتري انه لما قصد منه غرض البيع ملك المقصود
المشتركة كما في المضاربة قال الشافعي وموافقه عتقه وهذا هو اجوز شركة المصنع لا بد ليس رأس مال
مشتركة بينهما قبل العقد على ما بينا الاتري انه بشرط حضور المال عندئذ في شركة العنان وشروط اعلام
العين في الاجارة والعقد على المنفعة لانها لا تقبل الا باعلام العين ولا يجرى على عقد المضاربة فانها
يشتركان في الربح وهو فرع اصل مشترك لان المال لا يملك المضارب بمحض الربح على عمله فيحصل غرض
له بحكم الشركة والسند كالمال لان المال لا يملك المضارب بمحض الربح على عمله فيحصل غرض
رب المال وغرضه دفعا للمحاجة وبما فيه اي من الناس من يجد المال ولا يمتد في العمل منهم من يمتد
الي العمل ولا يجد رأس المال والى العمل لا يحصل الا بالقرض في المال فلو لم يجرى طلب الثمن في هذا الوجه لما ثبت
ولم يستحق للمحاجة التي لا ترتفع الا بالمطالب المطلوب من التجارات لانها لا تكون الا بالمال ولهذا الضرو
جوز خلاف التماس جعله له على عمله لا اجرة ولا شركة كما قيل في باب القدرات الى كذا اعماله
لا اجرة ولا شركة حتى لم يصح لها شئ ان يكون غاملا لان العقد قد لا يتخلله والعامل بعض المال المقدرات
لانه مستحق بمصفا العمل وما يستحقه الفقير مستحق بمصفا الفقير وكما لم يكن للفقير من الاغن القليل فكذا هذا
لا يكون بدلا عن العمل ولا ان العمل مجهول فلا يبيع مباد له ولكن اعطى عمله تدفع ضرورة الحاجة فان الفقير الا
يكتسب العمل في المقدرات بانفسهم وغيره لا يعمل مجانا ولا له ليعمل الزمته للحاجة ولا يمكن الطلب باجر لانه
لان المال للفقير قبل الحاجة وربما يحصل وربما لا يحصل ولو حصل باجر لقدم الامانة والامان مومن لاضمان
عليه مكان النظر في طلب العمل بالعمالة وكذا ذلك فها هنا ولهذا قلنا لان كذا على المضارب في حصته
من الربح لانه لا يملك قبل التسمية والاستيناف لما ذكرنا انه لا يجب اجرة عوضا لملك بنفس العقد
بل مبدلة فلا يملك قبل القبض كالعالم للعامل والعقد للفقير والشركة في باب الشركة ليست من هذه
الوجوه فانه عدت مشتركا من الامتياز بينهما فلا بد ان يكون الامتياز مشتركا وهذا هو اجوز ان يكون الربح
على خلاف رأس المال لانه دفع ذلك الملك ليس ان يكون الاستحقاق بالعمل لما ذكرنا ولا يجوز ان يكون البعض
جما له كما في المضاربة لا يجوز ذلك تدفع ضرورة ان رب المال لا يمكنه العمل بنفسه والعامل لا يجد
المال وما هنا صاحب المال يعمل بنفسه والعامل واجد المال فرائد الضرورة ولهذا اجوزت المحالة
على رد الفضالة والابقى مني قال من ردنا لتي فله كذا اصح جهالة الاجراء ان كل انسان لا يمكنه رد الفضالة
ولا يمكنه ابد العمل بها والعالم بها بعض القوم غير معلوم وقلنا نزع في الرد بغيره ومما يجب المال
لا يمكنه استرجاعه قبل ان يعلمه فلو لم يصح الاجمال لمناع المال فله ضرورة محتمل للجهالة في رد الفضالة بخلاف
سائر الاعمال والمضاربة على عقد جهالة على العمل والشركة عقد شركة على القرض المبني على رأس المالين
والوكالة عقد اطلاق فصرف في مال عين او ذمة فلم يجز اعتبار بعضها ببعض وجب اعتبار كل عقد بنظره
ولهذا لم ينعى الوكالة الا بشئ معلوم وتقع بدون رأس المال العين لانها تعقد لاطلاق القرض فلا بد ان يكون
القرض في نفسه معلوما والشركة تعقد لاثبات الشركة في القارة براس مال معلوم الذي احضره
وكان المال حاضرا بمنزلة المقصود عليه وكان اعلاسه شرطا لا غير كما في المضاربة لانه هو العمل وما بعده
بملاك فربما من فروع فلا يشترط اعلام النوع لانه ملك بملك المضارب حكم له وما يثبت حكم لغيره
من اعلامها وملك من تملكها غير معلوم الوقت والقدر واما المضاربة فانها تعقد وكالة لا يجب
جهالة من الربح فاما بعد ذلك فلا عقد عليه فلا بد ان يكون الجمالة معلومة وجنس العمل الذي يحصل
العمل لاجله وكذلك رأس المال لان العمل حصل من الربح ولا يعلم الا بعد معرفة ذلك المال ولما ان عقد
الشركة عقد شركة لا يجب الشركة ولهذا سميت شركة لعقد المروج وكذلك القصة لانها
شروعت للتمييز بين الانصاف المختلفة واذا كانت الشركة حكم هذا العقد على هذا المثل الذي قلناه
وجب اثبات حكمه بنفسه لا بغيره والشركة في المال الذي هو رأس المال لا يثبت بالعقد قط وانما يثبت
بالخلط وفي المستفاد بالقرض لا يثبت ايضا بالعقد وانما يثبت على ما حقق بكون العمل مشتركا
واذا ن أحد من صاحبه بالبيع فانه متى بيع باذنه بدون عقد الشركة كان الثمن مشتركا بتقصره
من اصل مشترك فعلى هذا لا يثبت الشركة بالعقد كما قال في المضاربة واذا كان كذلك لم يكن مستحقا
كل القسمة ان يجعل عمل التجارة على الشركة بحكم هذا العقد حتى يصير عمل احد من العملين وقول
اخذ ما اشترى من مادة خلخت العقد لقولنا اشترى فيبيع الجميع بينهما لوجود الشرا بينهما حكما لا يكون
المعز من مشترك بينهما وانما يصير عمل بالشركة لصيرورة كل واحد منهما نائبا عن صاحبه في تصرف
فما يثبت في وانما تثبت النيابة بمصفا الوكالة لا يملك يحصل في المنفعة وشركة تثبت بملك المنفعة

لان ملك المنفعة لا يثبت بالتعليك بلا عرض الا بعد الاستيناف وبمصر في بطل الملك فيها اذا بلغت على
ايدي الجبر ولا تسليمها هنا فنثبت ان الشركة تثبت بحكم النيابة كالوكالة اشترطنا العقد لكون
بيني وبينك ولهذا لم ينعى الشركة فيما لم ينعى التوكيل لانه انما ينعى الاحتياط والاحتشاش لانها مذنب
بصرف وانما ينعى اذا يتعلق بجهته كما في الشركة والوكالة يكون امر بالقرض في ذمته او في الامر بالبيع يكون
تصرفا على سلفته وفي الاصل يبيع مصرف على نفسه ولا ملك فلما ولها يرجع كل واحد منهما على صاحبه
ينصف العهدة الا ان المطلوب بالوكالة الخاصة حصول ما يسمى له من السلطة فلا بد ان يكون معلومة ولم
بملك الاسرة والمطلوب بالشركة حصوله ما يتبادر كما في المضاربة المقصود بها حصول الربح بملك التجارة
وذلك انما يكون بالابد فمع مع جهالة السلع التي يشتريها والعقد الذي يعقد بها بعد اعلام المقصود
منه وهو شرط الشركة في الربح واحضار المال لانه اصل فكذا هنا ننعى الشركة بالوكالة مع جهالة المقصود
والارادة التي ستعرف فيها المنافع سبب التجارة فنثبت ان هذه الجهالة لا تمنع وقوع العمل لا لربح العقد
ولهذا المعنى مع الشركة وانما هي وقع للاسرة كان المشتري بملكه للاسرة وتنعى النصف للاسرة والنصف
للمالك كان المشتري بينهما على الشركة كما وقع وعقد الشركة يوجب نيابة العالم للمالك في النصف فانه
ما يثبت التسبب فانه لو نص عليه فقال اشترى هذا العقد لكون النصف لي والنصف لك كان بينهما اذ
اشترى العقد بملكه فاما الجواب عن الجهالة ان المقصود عليه لما كان عمل التجارة وهذا علم بغيره جهالة القرض
بذلك العمل فانما سمرة المقصود عليه لا اصله بخلاف الوكالة الخاصة فان المطلوب بها السلعة المشتراة
فلا بد ان تكون معلومة ولهذا اجوزت فصل الربح لاحد من علي رأس المال في شركة العنان لان كل واحد منهما
في نصف العمل كما مل الاجرة برأس مال اخر بخلاف ايجاب زيادة احد من علي رأس المال يحصل عذ في العمل
فيكون زيادة عمله مع بقائه من رأس المال سببا لاستحقاق بعض الربح كما في المضاربة ولا يبيع ذلك في
شركة الوجوه لان الذي يقابل عمل رأس مال فلم يكن العنان على المضاربة في استحقاق الربح بالعمل وبقي
الاعتبار بالشركة فيكون بقدر الشركة في العمل ولكن شرط احضار المال لشركة العنان كما في المضاربة لانه
عقد شركة في عمل التجارة لاستثمار المال واكتساب الربح فلما كان مقصود الاستثمار المال وهذا الوصف لا
يثبت بغيره الا بعد اصل المال فان الناصفة له كان حضوره بشرط الاثبات صفة العمل الثابت
بالعقد وفي باب المضاربة شرط حضور المال لاصحة التوكيل ولكن لا يمكن اثبات الشركة في البيع فالربح
لا يتصور الا بعد اصل فاما شركة الوجوه والعمل فعقدت لاكتساب اصل المال واصله يكتسب بالعمل
فلم يكن المال شرطا فاختلقت شروط هذه العقود باعز منها التي هي صفات احكامها فالمضاربة معقودة
لا ثبات الشركة في الربح مشروط حضور رأس المال واعلامه فالمعقد وكالة للكل ومع الجهالة لان الغرض
ليس حصول مال معينه ولكن حصول الربح على رأس المال والربح لا يحصل الا بقدر مشتركه والوكالة تعقد
لتمثيل ما يسمى من السلعة لعرض له فاما فلا بد ان يكون معلومة لمع الشركة بمقدار استثمار المال
لحاضرا لا لاكتساب اصل العمل ولا اكتساب والاستيناف لا يتم بعقد واحد فانقرض الى عقد مشتركه وكان
الشرط اعلام الانصاف الثابتة بالشركة وهي صفة الاحكام هذه العقود فحكم الوكالة نيابة في عمل موصل الى
السلعة والشركة نيابة في تعذر المال الموصل الى الثمن والمضاربة نيابة في العمل الموصل الى الشركة
في الربح فالإيهال صفة العمل الذي هو حكم العقد فالعمل مرة بعمل بالوقت لانه عدت فيه ومرة بمصلحة
الذي يعمل فيه بخطة نوب قيصا فانما علم بالاشارة الى نوب دون ذكر المدة والذي نحن فيه من هذا
القبيل فيعتبر معلوما في التوكيل له بان يكون شراؤه موحيا له ملك عقد معلوم بيان مثله وفي الشركة
بان يكون شراؤه موحيا لشركة لا بغيره جهالة لان العالم لا ينعى الاحتياط والاحتشاش لانها مذنب
من الشركة معلوم من الاستثمار لان المضاربة فصيح لانها كانت شركة لا عقد جهالة لان العالم
لهذا العقد يصير عاملا رب المال في الاصل حتى يكون الملك المأجول بالشرا وان لم يند الى المال
اذ انوي له كالتوكيل وقدم مع الجهالة للمفنى الذي هو موجود في الشركة على ما قررنا على انما
تتعقد شركة لاجهالة لان الجهالة ليست بتعليك مبتدأ على ما ذكرنا ان المفاني لا تجل العمالة في
القدرات ولو جعل بتلك مبتدأ لمحت كالفقير اذ اهدي المدة اليه فثبت انه في حق المالك
في حكم الاختصاص اليه المستحق لان قبل المعطى وهو الفقير ونما نحن فيه لا يثبت ان يجعل في حكم الخارج
الي مستحق لان قبله فان المضارب قاصدا رب مستحقا الا بشرطه وما جعل اليه في الشرع هذا الا
بشرط هو سبب استحقاق مبتدأ يصير اخر مستحقا اليه بحكم سببه وما جعل اليه جعله الرجل
مستحقا بنفسه بلا سبب استحقاق ما به في ماله ثم الرجل يكون مستحقا يستحق شرط ما به
لا بد لا ولا بد له على الناس فيعلم مستحقين او مجردين اعاد ذلك الى الله تعالى وانما انبأ النظر فيها هو

من الاموال فثبت ان الحق لا يثبت للمنفعة وبما يجب من قبل رب المال له والجملة يملكها المجهول له بسبب
استحقاق ثبت له بنفسه من المال كما يثبت الفقير في استحقاق الزكاة علينا في كل ما كان يعرف من المال في ماله لم تكن
جملة من حسن جملة المال في الصدقات بل كان ملكا من حسن ما يكون من العباد فانما يعتبر بالملك بغير عوض
او بمومن فليس جعل بعض الذبح لمومن العمل لم يستقم لانه مجهول وليس جعل ابتداء لم يستقر لانه غلب ان غلبه الغريب
فان قيل القليل غلبه الجور بعد ذلك لانه يثبت بين فرسين فان السابق الذي جعل الاستحقاق له ملك فوسر صاحبه
يستقيم وفيه غلبه غلبه الجور لاجلهم الي عمل المستابقة للحرب وقلنا يربح فيها بغير مال فجزاها
خطره فاما هذا العذر فكله انما نحن فيه جواز العذر الذي قلناه ان في الناس من يعمل ولا مال له وسنهم من
له مال ولا عمل وقلنا يربح في الجمع بلا نصيب فكل ملك النصيب بالوجود هبة مبتدأة قلنا انما جاز في السابق
بجلا في القياس فلم يجز قياس غيره عليه ولان العذر الذي فيه امر الحرب الذي يبعث النبي عليه السلام
لاجله ولا بد منه فقد والحاجة الي المال لا يبلغ درجته فلم يصح خطر فلم يبق الا وقوع الملك بحكم المقتنع
عن اهل مشرك القتل والمال فالخسارة تقوم بالعمل فلا يستغنى عن الملك ولكل واحدنا يربح في ملك
للمجاهدين بالفضل فعمل عمله في قدر من المال كرم المال وفي الزيادة لنفسه فبغير الزيادة مضافة
الي العمل والمال جميعا فيكون بينهما واحتيج الي الشرط لعلامة لان المضافة الي العمل حكمي لاجل لاجل
كم هو من المال لم يكن القسمة فاحتيج الي بيانها بالشرط فاذا ثبتت الشركة في الذبح لاستمراك بينهما
في العمل والمال ولا اختلاف يثبت لشركة ففما نحن لاستمراك بينهما في العمل والمال من طريق المولي لان
العمل هو السبب الموجب للملك والمال شرط ولم يكن الاختلاف شرطا ولا اتفاق الجنس ولا شيء مما اعتبره
السابق رحمه الله تعالى فانما كلنا مقدومه في المضاربات ولهذا اوجبنا حكم علي المضارب الزكاة
في نصيبه من الذبح لانه سادى رب المال في سبب الملك هو الشركة فيستويان في الملك بذلك السبب
ولهذا لم يجوز ضمان الجمل بحد المدين والفضالة لانه ان جعل اجارة لم يجز لان الماجر مجهول والعمل مجهول
وان جعل عمالة لم يصح لانه ليس الساطر بينهما ولهذا المعنى قلنا لا يملك الوكيل ان يوكله غيره لان الغرض
حصول ما ساءه من السلفة ولما عينه للسلف اخضع به لان الناس يتفاوتون في تحصيله فاما فيما
نحن فيه بالفضل فتناول عمالا لئلا وانما لا يحصل بالواحد ولكن بالفضل بعد مرة بعد اخرى
علي ما علمه عمل التجار لتعميل الارباح لا يقتصر على عمل الانسان بنفسه وانما لا يتفرع له ربح عنه
في الجاهل بل يكون به وبغيره قد لا لا حال من هذا الامر ليرد على الفقير عليه بل دل على التقدير
فلم يثبت الفصل والامتنان في هذا العمل المطلق لم يعلم بالمدة ان لم يصح منه ومن غيره بامره
استحقاق المجر لان المقصود اثبات الوصف للتوب وبه يميز معلوما لا بما فقه وهذا من هذا
التمثيل وانما يختص به بولاية الحال ولان الامر بفعل موجبة لا يتاثر به فاذا امره ببيع خاص كانت
لا يتاثر به ان يبيع لان الامر ببيع واذا امره بتجارة عامة كان الامر بهما من التجارة لانه لا بد للتجارة
في عموم في التجارة في المدة من الاستعانة بغيره فبغيره لا استعانة من التجارة حكما وان لم يكن
منها حقيقة كاهذا المعلوم واجبات الدعوة واجارة ميزان ونحوه ما لا بد للتجارة منه فدخلت
تحتها ضرورة وكذا الامر بالتجارة ليس بتجارة حقيقة ولكن صار منها حكما لعدم استعانة التاجر
عنه عند عموم التجارات فان قيل ليس المضاربة اذا امتدت استحقاق العامل اجرا مثل قلنا
وقد قلت انها ليست اجرة اذا امتدت فهذا اشكال علينا لكل من اجازت انها اذا امتدت ولم يوجب شركة
في الذبح وهو عامل في العمل لرب المال فيكون الذبح له اذا بطلت الشركة وقد شرط له بعض ذلك وهو
قال بانما عمل شرط عليه لنفسه فيكون اجارة محضه الا انما فاسدة لجملة المدة فدل ان الجاسر
عنه ليس في معنى الاجارات وعلى هذا المذاهب والقاسم لا يستحق لاجل الشركة في الخارج ومنفعة
العامل غير منفعته الا انما اذا ثبت هذا جازاه ان المعاملة صحيحة لا يتاثر الا في ثبوت الشركة
في عمل التجارة الا انما جازاه في نوع من التجارات فاحتج الي العسيرة وهذا تناول كل التجارات فتصير
مطلوبة باعلام العين الذي منه يحصل التجارة لانه كان العمل كمن باع عبدا من عشرة لانه من
اعلامه وانه ابايع جاز في الدار من العسيرة مع غير يقين وقوله لا ادري كما المعاملة ولو جازت
لما لم يثبت عقد بينهما فتاوى لان لم يدر شيئا لم يدر رصنته من فساد او جواز علي انما عرفنا
وقول محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في المعاملة حجة في الاستسقاء ظاهر فالتا في المال اذا غلب
وانتشر في الشرائع اجزاء الشهرة وفي المدة بالجماع اذ اجمع بين المستلكن وفرضت اموري
الجاهلية اذ استدل بها والاورثان فتوماي مسألة الي القدر لا يصح القوم لاستقامته وعموم
وتسليم كل واحد منهما عمل التجارة الي صاحبه والشراوي بينهما في جملة التجارات فكان كالحق

الامن حيث العموم والمشاركة فمن حيث اقمنا المساواة كان التساوي في رأس المال شرطا وكذلك في الذبح
وكذلك التساوي في ضمان التجارات لان التجارات لا تكون بضمات كما لا يكون الا بالواحد واكتساب مال فاقضي التساوي
في عموم التجارات التساوي في صفاتها الضمان وانفع ولا يثبت التساوي في النفع الا بالتساوي في شرط الذبح وجميع
النوع ما يكون تجارة منها بيع الحظوة سلفا فانه تجارة المضارب ليس يطبق كالا لجملة البيع ليسترد واعليه
بالتمتع فيه الي جسر العمل ولم يكن التساوي في الضمان الا بالكلية لان احد ما قد يزداد شراؤه للاخرية انكسالة
وان بطلت الجور فعدا وان ثبتت تبع للمعاملة وصفاتها فالاصل ثبوت الشركة في عمل التجارات والمساواة
صفة له وكذلك الكفالة يجوز ان بطلت فتعد اجازة بثبوته بقا هذا العقد وصفاتها وهو المساواة
في ضمان التجارة كما تدخل الاموال تحت البيع سعاصفة للجملة ولم يدخل فبغيره التجارات انواع شرا بالمال
خامس وشركة العنان من تلك الجملة وسبق المال في المذمة يحصل المال بالعمل على ما قيل وهي شركة تقبل
الصناعات وشركة عامة في شركة المفاوضة فتم الوجوه كلها والله تعالى اعلم **مسألة** في مفاوضة
الذي المسلم باطلة عنده ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى وروى عنه
صبيحة لان الذي يساوي المسلم في التزام ضمان انواع التجارات واستلال الخصال بها ففصح المفاوضة معه
كما يصح للمسلم ان يبيع غنما فوضعه مع ذي احد ولو لم يكن من اهلها لما صحت كالمواضع الميثة وكذلك
مع المسلم لان من كان من اهل المفاوضة في حق السات كان لذلك عاملا لان معتمدا تتكفل بشرط يوجد فيه
لا في غيره الا ترى ان العبد مالم يصح مفاوضته مع المولى لم يصح مع عبده اخذ الا انما قلنا ان المفاوضة
شرط معتمدا بثبوت المساواة بينهما في ضمان التسبب اجمع وخراجه ولا مساواة بين في باب التجارة بين
المسلم والذي فان الذي يجز في الجور والخنا ذير والمسلم لا يجز فيهما فان قيل لم يطل بها وضمة الكتاب
الجوسي فانما معصية والكتابي بواجب نفسه من المسلم للدرج والمجوسي لا قلنا ان المجوسي اذا اجر نفسه
من المسلم للدرج مع هو ولكن عليه ان لا يذبح بنفسه ويستعين بمسلم علي ان كل واحد منهما يملك الكسباب
بالاجارة للدرج وانما يجتلفان في حق من يبايحه فالتجارة اسم للعقد والعقد انعقد على الشركة في التجارة
فان قيل وكذلك التجارة اسم لشيء دل حال تجال لاسال بعينه فبغيره المساواة بينهما في انواع التجارات
لا في مال بعينه وللمسلم سادى الذي في انواع الاشربة التي هي تجارة وانما يفارقه في عمل ببيع قلنا ان
الدرج انما يحصل ببيع مال وشرا مال فلا بد من اعتبار المال بتفصيل الذبح بالتجارة وليس يحصل ببيع من فلات
بعينه او الشرا منه بل فلان يعتبر بتفصيل العقد لا بتفصيل الذبح كالمصرف في نفسه الا ترى انه كما يري في المساواة
اختلاف الناس في اختيار الصناعات لتعميل المال وكل انسان اختار ضرب صناعة على اجتهاد وانفع اختار
ضرب مال بعينه ينصرف فيه فمنهم من ينصرف في الكرم ومنهم في الحر ومنهم من ينصرف في البر ولم يجز
اختيار المتقارب الا ترى ان في باب المضاربة انما يحصل الدرج على سبيل الشركة على ما شروا وما ثبتت
الشركة بعمل هذا وما ثبت ذلك وكما تقبل تخفيض القارة بتقبل تخفيض محل التجار من الاموال ولا تقبل
تخفيض القارة نولوا انما يعتبران لافادة هذه التجارة والا لما ثبتت الشركة فيهما بما فقط لا ثبتت
الشركة في الذبح القارة بخلاف الحنفي والسائي رحمه الله تعالى لان الحنفي لا يعقد الشراي كالا يعقد
لنفسه وكذلك السائي فان مقروك التسمية عندنا ليس بمال في حق المسلمين اجمع وعندهم مال
في موال كل فثبت منها تقاضا فيما هو مال والمسلم يعقد ان المجر مال الذي دونه ليزداد ماله
وشبهه ابي يوسف رحمه الله تعالى ان رأس المال في مشكلة الشركة غير مستحق لاستحقاق الدرج بما بل
بما فحكم الشركة الي العنان لما ذكرنا ان عقد الشركة يثبت لاجل الشركة في العمل منها دون المال
بخلاف المضاربة لانه لا عمل من رب المال فلهذا اعتبر المال في مقابلة العمل من الجانب الآخر ضرورة
واللواط عنه وان كان كذلك فلا بد ان يكون للمال اثر في ايجاب الشرع الا ترى ان المال يزداد فيحصل به
الدرج كما يحصل بالمصرف بان يبتدي العامل الي قيمته فيشتره علي وجه ربح فيها والله تعالى اعلم
مسألة اذا ادعى رجل على اخرانه مفاوضة وانكره الاخر واقام البينة عليه وقضي بما في يده
بينهما منفين مراد عي ذوالبحر اخضاعه بغير لانه ورثه او هب له واقام البينة لم تقبل عند
ابي يوسف رحمه الله تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى تقبل لان العضا وقع بالفضل علي ما ادعي والمناقص
في المال لم تثبت فصار روكن بحكم المقتضى بظاهره كالرافع بالمفاوضة فان المال يكون بينهما منفين لان
ما اوجبه هذا الظاهر ولو ادعي الاختصاص بعد الاقرار سمعت لانه محتمل ان يرث احدكما شيئا دون الآخر
او هب له فخص به وكذلك هاهنا وهذا الحكم ادعي علي اخر دارا وارضا واقام البينة فقضي له بها
لان المدعي ما ادعي الاصل فلا يقضي له الا بذلك الا انه استحق البناء والشجر بظاهر الاصل بارضه
فصار بمثابة رجل ادعي عليه شيء فانكره فانه يقضي له بظاهره فكذا فيكون بين المدعي مسموعة

الا ان ابا يوسف رحمه الله تعالى يقول ان المدي غير مستوعبة بل عقد الشركة لانه بطل بانك والآخر
لا عقد غير لازم وهو بمنزلة الوكالة على ما مر والوكالة تبطل بالانكار وكذلك كل عقد غير لازم فان انكار
يكون دما وانما سمعت دعوى موجهة وهو ان ما في يده تبين نعمته والقضا يتبع بذلك ايضا فمعتبر
لنا قضاة مقضيها بما بالبينة لا بالظاهر فلا يسمع بينة المقضي عليه بذلك على مطلق الملك بخلاف
ما ذكره وشهره محمد رحمه الله تعالى ان الشهود وانما علموا بالمعاوضة لا بالمال فمقتضى ذلك ان يكون القضا بقدر البينة
فالعقد وان استقر قضي بموجبه على حسب ما يكون حال قيامه وحال القيام لا يقتضي الشركة بينهما
في كل عين على الحقيقة بل على الظاهر اذ عين مال من الجملة فذلك لان الله تعالى اعلم **مسألة** اذا
تملك احد المتقاضيين مال لم يملكه عند اي حنيفة رحمه الله تعالى ورمي عنه وعند ما لا يجرم
لان الكفالة تبرع الاثري انه لا يملكها الا من يملك المال القراض والفرض من التجارة فصارت اجنبتين فيه
فلا يجرم صاحبه ضما منه كضمان المهر والجنسية بخلاف ضمان الغصب لانه يبعد الملك في المضمون والمضمون
طالب فكان بعضي الضمان التجاري الاثري ان المبتدئ المادون لو كمل له بواحدة ولو اقرضه فمضات
غصب احديه كما لو اقرضه فمضات من وكذلك لو اقرض احد متاعا للشركة لم يفتح في حق شركه لانه تبرع
وان كان فيه ضمانات وكذلك لو اعتق شخص عبدا لم يجرم شركه به لانه ضمان ليس بتجارة لانه
سببه عتق وتبرع وكذلك لو ذهب بشرط العوض لانه يتعقد تبرعا فنثبت ان العبرة بالوضع والكفا
في وضعها تبرع الا اننا نقول الكفالة في وضعها تبرع وتوعدا على الدمة لانه عوض ذمته وهي بمنزلة
المبادلة في الضمان الواجب بها لانه يلزمه بها مطالبة بطالبة على الاصيل ثم اذا اخذ من الاصيل
والكفالة تتعقد على ذمته فيملكها وان لم يدخل تحت الشركة ثم الضمان الثابت له حكم المبادلة
فيلزم شركه كضمان الغصب فان الغصب بنفسه يهدي وليس بتجارة والواجب به من الضمانات
بحكم التجارة لانه لا يجب الا على سبيل المبادلة بمال بخلاف اقل ارض غير المال لانه ليس بتجارة
وبلاي تالا مشتركا فلم ينفذ على شركه فكذلك الهبة تتعقد تبرعا وبعد المال المشترك فلم
ينفذ وامامان العتق فله حكم المقتلة على ما بينا في كتاب العتاق لانه يسقط بالموت عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه اذ كان له عتاق في المرض ولم يحن ان ضمان العتق يجب بالعتق والعبد
الذي يجب الضمان به لا ينفذ بعد العتاق لا يفتل للتجارة فلم يكن ضمان تجارة وضمان الكفالة
مقابل بمثلها صالح للتجارة الاثري ان المريض اذا اقرض بكفالة اخذ من جميع ماله بخلاف الهبة واذا
قال ما كان لك علي فلان فهو علي مريض بمرات ساوي الكفول له عرما الهبة ولو اعتبر تبرعا
لما ساء وام ولكن اعتبر عوضا لان العقد سابق والعبرة بالضمان لا غير الا ان العبد المادون
لا يواخذ به لان ضمانه لا يتصور الا بعد العقد والعقد تبرع لا يملك العبد والله تعالى اعلم
مسألة اذا قال له احد المتقاضيين لشركه اشتري لنفسك جارية نظاهما فاشترى
المأثور وادى الثمن من مال الشركة لم يجرم لشركه شيئا وعند ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى
يجرم لان الشرا لان الشرا وقع له خاصا بدليل انه بطل التجارة فاذا ادى الثمن من مال الشركة
غرم كما اذا اشترى طعما لفرقة وادى الثمن من مال الشركة ولا يجرم حنيفة رضي الله تعالى عنه
ان الشرا وقع على الشركة فيكون الثمن من مال الشركة كما في سائر الاشياء والدليل على ان الشرا
وقع على الشركة ان هذا الشرا مما يدخل تحت الشركة بدليل انه لو اشترى بها بغير شركه
كانت على الشركة وبالاذن لم يرتفع العقد ولم يتبدل موجب الاثري ان الشرا القوت لما كانت
يتبع على الخصوص وقع وان يصره صاحبه فان قيل ان الشركة تم الا قدر ما يحتاج اليه لعقنا فمقتضى
الاثري ان قدر القوت والكسوة لا يدخل تحت العقد لقيام الحاجة اليهما والحاجة ربما تقع الى الوطي
فان شهوة العرج احدي شهواته الأصلية التي لا يفسد الا شتان عنهما في العادة الاثري ان شهوة
الطنن وقوعا معلومة والاخرى غير معلومة فلم يثبت الاستسنا في شهوة العرج كونهما غير معلومة
فاذا اتفقا على ثبوتها صارت معلومة في حقهما فما وجبت لخصوم كشهوة الطنن في حق القوت واذا كان
قبل الاتفاق كان المرصنيا على العدم في الظاهر فلم يثبت الاستسنا كما في الكسوة فوق الحاجة قلنا
لالم تكن هذه الشهوة معلومة الوقوع في وقت الشركة لم يثبت الاستسنا حال العقد لانها معدومة
لحال والوقوع محتمل لا يثبت بالشك فتبقى العبرة بحال العدم واذا لم يثبت الاستسنا اوجب الشركة
فيها موجبا فلا يعتبر ما بقيت لانها توجب المساواة والشركة على العدم ولا يصح بدونها الا ما لم
يمكن تحت الضرورة فيستدرك بعد رها وسيله سبيل الاحتكاف فان الاحتكاف يوجب لنا ابرا ولو خرج
لفايط اوبول اوجعة لا يفسد لان الخرج لما يبط لا بد منه وكذلك اني للبعة لان وقوعها معلوم فصار

نستثنى بالضرورة فلم يفسد ما الاعتكاف وبمثله لو خرج لعيلة الجنازة فسد لان وقوعها غير معلوم
فلم يفسد مستثنا من ذلك وجه قوله ووجه قولنا ان الحاجة توجب الاستسنا والعدم غير مستحق في حق الوطي
وسبب الشهوة قائم فلم يدخله احتلا الشركة شرا التجارية بانايل على سبيل الوقف فاذا جاءت الحاجة
وتحققت تبين انه لم يكن داخل بخلاف مسئلة الاحتكاف وان صلاة الجنازة ليست بفرض عين
فلم يكن من حوائجها الأصلية فذلك لم يراعي حال توهم وقوعها والجواب ان موجب الشركة التمسيم
والخصوص بالحاجة فلا يجب تعميم حكم العموم لاحتمال الخصوص وتوجه على ما بينا في اصول الفقه ان العام
بمنزلة الخاص الا انهما يتولان هذا العموم فنثبت خصوصية الحاجة الغوت فسبب احتكاف الخصوص فيها وراه
لقيام دليل مثل الاول فان قيل اليس جيل وطي هذه الجارية فكيف يكون على الشركة قلنا كما جعل له وطها
اذا وهب له نصيبه بعد الشرا بلا اسرفان قيل فان الهبة لها هنا قلنا لما هذه مسئلة اخري غير
مسئلة الثمن ثم الجواب انه لما قال له اشتر لنفسك لطاهما ولا عليك ما خلاص له من حيث اخراج
هذه الشرا وحده عن الشركة وانما ملك من حيث تضمن الهبة بعد الشرا ضمننا للهبة في المراسم القضا
لنفسه بعد الشرا ولو اشترى جارية بينهما لم قال احد من الاخرين فبضمها لنفسك كان هبة واذا قال
لاخرى اذ زكاة مالي فادى صاروا جميعا لا امر شرعوا ياتيه ولا يفرض زكاة عين الاموال ان يكون ملكا له
فانبت الملك له هبة في ضمن ثمن الفقير فلا تثبت الهبة لها هنا لما مور في ضمن قبضه لنفسه لطاهما
اوتي وهذا اصل ذلك في ان لا يصح بيع الاعن ملك فان الوطي لا يملك في ملك الغير كما لا ينادي بملك الغير
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى في الاحتكاف على ان يكون من احد متاع العمل ومن لا خذالات
لم يبيع وكان الخطب القابل والاخر اجر مثل الهبة لانه لا يخاربه قيمة نصف الخطب عند ابي يوسف رحمه
الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى يجب بها لما بلغ لان تسمية نصف الخطب بمثولة القدر والعين
فلا تعتبر في تقصان اجر المثل كما اذا اشترى جارية بنوب مروى بعل ولا يجرم يوسف رحمه الله تعالى ان النصف
معلوم القدر من وجه لان الخطب كله معلوم فيصير نصفه معلوما ولا بد من الخطب ليجب الجرد لانه لا يجرم
اجر الالات الا اذا احتطب واما الثوب اذا لم يكن متساويا ليه ولا معلوما فلا يعرف قدره بوجه والله تعالى
اعلم بالقول **باب** ولاية المرجع والمال

كتاب القسمة

بفتح حاء من الحسن رحمه الله تعالى مسئلة القسمة على اقل وهو ان القسمة اقرار من
لحق لغة وشرا ما الله فانه لا تطبق على ابتد التعليلات اما تطلق على تعيين الشايع واما
الشرا لان القسمة لا يجب الا فيما ينفصل لا قرا على حسب ما ثبت له الحق على الشيوع حتى ان ما
لا ينفصل لا يرد اية والعقد لا يجب قسمتها وانما جاز من المختلفة لا تقسم جع من حيث يجمع نصيب
كل واحد منهم في جنس على حدة لان الحق حينئذ مقسوم لا يكون على ما كان ثبت شيئا لانه متى جمع
نصيبه في جنس فانه منفعة الجنس لاخر فكان قبل اقراره من كل منفعة نصيب وكذلك الحكم لا يجب
قسمته لان المنفعة القائمة قبل القسمة بقوت بالقسمة فلم تكن القسمة اقرار الحق الشايع حيث
بضمن قوت تلك المنفعة ولم يجب لان القاضي جبر الممتنع على القسمة والقاضي انما يقضي لابقا الحقوق
على ما وقعت الدعوى بها لا لالابات التعريف بين المتخاضمين من غير دعوى وطالب القسمة انما يطلب
اقراره الثابت له لا مبادلة متبعا فالقاضي حيث يقضي بالاقرار ايضا من غير ان يثبت بين النصيبين
مقبي المعاوضة الا انه لا يمكن الاقرار الا بجمع كل نصيب في مكان فيخرج وتقيم الاخر مقامه كما انه هو اعلى
سبيل المعاوضة كما يقول في الفرض وانه ليس بمبادلة انما هو اعارة والمثل الذي يرد في الثاني
قائم مقام العين كما انه هو اعلى ما ذكرناه في فومعه من كتاب القرف ولهذا لم تجب السنفعة في القسمة
لانها استيفاء العين الواجب ولهذا خصص محلها بالسابع المتصرف اجزا ليجعلها فاذا ثبت هذا المصل
جردت عليه المساواة والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورمي عنه
اجرة القسام على عدد الدوس وقال ابو يوسف ومحمد والشايعي رحمه الله تعالى ورمي عنهم علي قد ر
لا نصبا استسنا لان الخراج بالضممان وخراج هذه القسمة ومنفعتا متساوية متفاوتا لا نصبا
وكذلك الضمان الواجب بسببها دل عليه اذا استاجروا رجلا لبنا جارا ربينهم وتقليين سطح بينهما
او كيل حنطة بينهما فالاجرة تجت عليهم متساوية وتتفاوت المتفعة لهم بذلك العمل الاثري ان القسام
يجتاج الى الحساب للقسمة والحساب يتفاوت مقداره بتفاوت النصيب فاذا تفاوت
العمل المقنود عليه عقد الحاجة بتفاوت النصيب وكذلك التبدل المقابل به الا اننا نقول المقنود عليه

عبد الجارة هو القسمة والقسمه اقترار علي ما قلنا وذلك انما يكون عمل مدة بين الضيقين فحتاج الي
العمل الضيقين علي السواء وقط لا يتصور اقترار القليل عن الكثير الا بما يتقرر الكثير منه فاما الحساب فيحتاج اليه
لكنه القسمة لان يكون قسمة بنفسه كما يحتاج الي الالات لكل عمل يعمل بها لان يكون الله معقودا فليدنا
علي ان معرفة حساب الضيق الكثير يحتاج اليه لاقترار الضيق القليل منه كما يحتاج لاقترار الكثير وكان العمل
من حيث الحساب واقفا للجملة بخلاف نظيرين السطح وبما الجدة والاداء الجارة هناك مقابلة بالبناء والقبولين
ويستمر لك العمل فيستمر ويقدر المكان الا ترى ان ما يحصل له من البناء والطير المبسوط يكون بينهم
انلا تاخذ ذلك بدله فاما المقسوم انلا تاها هنا فلم يحصل له ليقابله بدل انما حصل له لاقترار لا غير
فاما هذا فكان من قبلنا فاما اذا استاجرا بجلا يكيل حنطة بينهما القسمة فنوع علي هذا الاختلاف
لان القليل لا يتقرر عن الكثير الا بما يتقرر اكثر عنه وكان العمل في كل نصيب شرطا لاقترار الاخر عنه
الحساب في الفصل الاول فلم يظهر التفاوت لان الاخر بانما فضل القليل من غير اعتبار اقترار وفضل الكثير يتقرر
بقدر اكيل فينقسم البذل ايضا والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ورضي عنه في دارين القوم اقترروا عند القاضي انما داريننا مات ابو نازكنا ميراثا لنا وطلبوا قسمتها
بينهم لم يقسمها القاضي حتى يقيموا البيعة علي ذلك وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بينهم
وسيهودهم انه قسم باقرارهم لان القول قولهم فيما في ايديهم ولا منازع لهم فاذا كان كذلك ثبت
ما قالوا فوجب القسمة كما لو اقاموا البيعة او كان شيئا متقولا والمسئلة جالها او قالوا انما دارنا
استرنا هاهنا قلنا وطلبوا القسمة قسمت بينهم الا ترى انما تقسم بعد البيعة ولا فائدة فيما
لانه ليس هاهنا من ينكرها ولا منهم لو قسموها بايديهم لم يتقرر لهم القاضي فثبت انهم مقدر قوت
بما قالوا ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه قد ثبت ان القسمة اقترار ولا يمكن ان يقتررا اقترار الملك
لانه للميت ولا شرع فيه وانما يمكن الاقترار علي اعتبار الملك الحادث فلم يجز ليجب لان حكم الملك
الاول ينقطع بنا ضرورة واعتبار حكم لا يمكن تنفيذه علي الملك القديم فنقسم القسمة بقصر فاهي
الميت الا ترى ان التركة اذا زادت قبل القسمة صادقت الزيادة بينهم واذا زادت بعد القسمة
لم تكن تركة بل حصلت حقا للذي وقع في نصيبه ثبت ان حكم ملك الميت ينقطع بصحة القسمة
في حق ما بينهم فيصير بقصر فاهي الميت من هذا الوجه وهم غير معدون علي الورث انه ميت لانهم
مدعون لانفسهم فلم يجب علي القاضي الجارية والشرط لم يثبت بعد الموت بخلافه اذا كان متقولا
لان المتقول بقر من السوا والتلف فكانت قسمة بينهم للتخصيص بشرط ولاية التخصيص قد ثبت للقاضي
وهو غيبة من ينسب اليه الملك ميتا كان اولي ركن فاما العاقل فمخض بنفسه فلا يجب القسمة
للتخصيص فلو وجبت لوجب للاشتقاق في قطع حق الميت علي ما بينا فلم يجب لعدم شرطه وهو
الموت وسيله سئل ما يقول ان القاضي يتصرف في مال الغائب من حيث التخصيص كالنقطة في البيع
الي خاف المخلات ولا يبيع العاقل البيعة وبخلاف ما اذا اقاموا البيعة لانهم يدعون بالاستحقاق
علي ما بينا فيصير بينهم مدعي والبعض خصما عنه وان كان بعد البطلان اقتراره علي الميت فصح
عليه البيعة لان كل واحد منهم خصم علي الميت فيما يستحق للميت وعليه كما نقول في الوصي اذا
ادعي عليه دين فاقتره لم يبيع اقتراره واذا قامت عليه البيعة سمعت او القاضي بنفسه يصير خصما
لان الجارية توجه عليه هذا كما رجل يقول القاضي اني انقطعت هذا القبط فاقض لي بالنقطة
او هذه داية فلان عندي وصية فاقض لي بالنقطة بالنقطة لم يجب علي القاضي الجارية له
حتى يقيم البيعة علي ذلك واذا اقام البيعة اجابه الي ذلك وبخلاف ما اذا ارعوا انهم
استروها لانهم لا يطلون من القاضي استحقاقا علي غيرهم بالقسمة لانها مستحقة علي البايع
قبل القسمة وبعد ها وفي الاحوال يكون حكم الملك منقطع عنه بنفس البيع فاما هاهنا فلا ينقطع
بالموت حكم ملكه لانهم علقونه في الملك حذو لان يملكون ابتداء وانما يبطل حكم ملكه ضرورة
نصرف لا يمكن تنفيذه وتخصيصه علي الملك الاول فيجعل حينئذ كملك ميتا في حقه الا ترى
ان احد الورثة اه اكان غائبا واقاموا البيعة قسمت المداير بينهم وعزل نصيب الغائب
لانهم ادعوا الاستحقاق علي الميت وكان كل واحد خصما عن الكل وفي الدار المشتراة اذا كان
احد ثم غائبا لم يقسمها لانهم يستحقون عنه وهو غائب والحاضر ليسوا بخصم عنهم عنه
الا ترى ان القاضي لا يجزم بينهم عن القسمة لان كذا لم يظهر له بينهم ولكن من حيث لم يثبت
مدعهم بدليل لم يدره الجارية وسيله سئل رجل جاء الي القاضي فقال هذه الارض لفلان ودعيه
ولي عليك الف فاجعلها بالالف لم يجعل له لانه لم يظهر له صدقه ولو جعلها هو بنفسه بالدين لم ينفذ

لان الكذب

لان الكذب لم يظهر وهذا لان كل عمل متاقد في خبره بناء علي ان الاصل ان الدين والعقل ينفقان عن الكذب
فما ثبت الصدق بناء علي اصل ثابت فيه لا بدليل قائم القائل كان حجة في الدفع عن نفسه فلا يتعرض له الثاني
فلم يكن حجة في الزام القاضي ولا غيره اجراء علي المثل الذي يتباني بابا لطره من كتاب تقوم اصول الفقه
وعلي هذا يخرج مسائل المعقود وكثير من مسائل الفقه فان قيل ان الورثة بعد القسمة يخلون
الميت فان ذلك لا يملكون علي سبيل ما يتدعي ان احدهم اذا فعين له غيب رده علي بايع الميت قلنا نعم هو
كذلك في الحقيقة ولكن في حق ما بينهم يجعل ملكا سبيل لانه انما قطع الاول ضرورة تنفيذه حكم لم يكن تنفيذه
بناء علي حكم ملك القديم وهذه الطريقة في حق ما بينهم وبين الميت حيث لم تكن الشركة والارث صار علي الشركة
فاما في حق غيرهم فلا فذلك بقي حكم قديم الملك في حق غيرهم الا ترى ان المداير اذا بيعت او مالا من المداير
بيع بشرط رضاي المالك فاما الملك فاجار الورثة لم يجز وان خلافه قد تم الملك ولم يجعل القاضي بيع
فجعله باو توف خالصه بل اعتبر بملك الحادث كان المالك ملكه من اشسان الحرة بمثله لو كانت امة ذوجها
فصولي بشان الولي وهي لا تحل للوارث ملك الجارية ولم يعتبر بملك حادث بل اعتبر بالملك كانه حي عدلان
كذلك التوقف ليس برك صحيح من المالك ولكن ضمننا لحديث الملك للوارث فيما انفق عليه الميت
وسوق له فيقدر بقدره فقبل بان الامانة اذا كانت علي له بطل التوقف وكذلك سائر المقررات لان
الوارث ملك عين ما انفق عليه الميت عليه من ملك المتعة بها او رقبته الاموال واذا كانت لا تحل له فملك
الوارث المتعة بها فلم يوجد التوقف عند ذلك هذا اقامت ثالث رحمه الله تعالى فيمن قاسم شريكه والشريك
غائب وقيل عنه احصي فاما قبل الجارة فاجار الوارث لا انما لا تجوز قياسا لانه حدثت للوارث الملك
فيما انفق عليه القسمة من اقترار الضيق المشايخ الذي كان بينهم فوجب نقض ذلك التوقف علي ما نزل وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى يجز استعسنا لانها لو لم تجز احتاج القاضي الي اعادتها ما فلا يفيد عدم
الجواز شيئا والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه لا تقسم الدور
جميعا الا بالتراضي وقالت صاحبها ان شأ القاضي جمع نصيب كل واحد من دار وان شأ قسم كل دار علي حدة
لانما جنس واحد في الحقيقة وفي المعنى اجناس مختلفة لما فيهما من اختلاف النافع فاذا تقابل الوصيان
كان للقاضي ان يميل الي اقربهما من الطباع ويعمل به ولا يحنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه نازكنا
ان القسمة اقترار وانما يكون اقترارا اذا بقيت المنفعة الاولى علي ما كانت علي ما ذكرنا من المنافع
في الاجناس المختلفة مختلفة فلم يقسم بها لان الانصاف يعني جمع نصيب كل واحد من دار وان شأ قسم كل دار علي حدة
الاجناس فاستنعت القسمة لغوات معني المنفعة لانها اجناس مختلفة الا ترى ان الحمام لا يقسم ولا يجمع
نصيب كل واحد في بيت والجنس واحد كنزات المنفعة وهذا المعنى بعينه في الدور بوجوده لان ما فيها
تختلف في اصل الوضع قوت دار يصلح للخزانه ورب دار يصلح للتدريج والتزده للمساكنة الاحوال
ورب دار يصلح للامرين جميعا ورب دار رعب فيها لا بنا حطة لهما او جوارا للضوا هذه مقادير
مفقودة الا ترى ان القيم تتفاوت جملها مع اتفاقا في المنفعة والمساحة ولهذا قيل من
استودع رجلا ودية ليحفظها في دار بعينها تحفظها في دار اخرى فصاعت ضمنها لانها تختلف
في العرف والعادة في هذا المعنى فصار الشرط معيدا واذا وكل رجلا بشرا دار لم يبيع كما لم يقسم
جما الا بالتراضي كلاجناس المختلفة لقيام العلة هاهنا دل عليه ان الشياث جعلت اجناسا
مختلفة وهي في الحقيقة شياث وحبس لما ان المقاي مختلفة من النبات فالحقت بالاجناس
المختلفة حكما وكذلك الذكوان والامانات من بني آدم جعلوا جنسين مختلفين لاختلاف المقاي المقصودة
سما في الاصل فثبت ان العبرة بالمقاي واذا كان كذلك جاز هذا ان الدور اجناس مختلفة في الحكم
وان اتفق الاسم بخلاف البهوت من دار واحدة لان المعقود منها سق في العادة وانما تتفاوت القيمة
بتفاوت الصنعة الا ترى ان صاحب الدية اذا امره بحفظها في بيت بعينه من الدار تحفظها في بيت
اخر من تلك الدار لم يضمن لانها سق جوبا في الغالب فلم يكن الشرط سق اينا علي العادة فلم يضمن
حتى يثبت بخلافه فاما النازل وان كانت سق فحكمها حكم البيوت لان التار الواحدة تشمل علي
البيوت وان كانت متباينة فحكم حكم الدور لان المنزل سبي للسكني معقودا في العادة كالدار
فقار رجال المنزل بين الدار والبيت فاعتبرت بالبيوت اذا انقضت وبالدار اذا افرقت ولم يعتبر
الاقتال في الدور ولما كانت في انفسها مختلفة في اصل الوضع وعليه قد اقامت ابو حنيفة رحمه الله
تعالى ورعي عنه لا يقسم الرقيق جميعا وقالوا لا يقسمون جميعا ان راى القاضي خيرا لانهم جنس
واحد حقيقة وحكم البروية والحبلية الا ترى اذا تزوج امرأة علي عهد بيعت الشمية ولو كانت
الجارية جارية جنس لا سمحت كما اذا تزوج امرأة علي ثوب او حيوان ولا لانه لو بيع الي الرقيق في اخر

ذوقان البيت ولا يأخذها كما سلفه لان من زعمها ان حق الاخر في نصف الدار لا في البيت الا ان الاخر لما انكر واحد
بقى النصف من الجملة فتدأخذ زيادة على حقه لان حقه النصف والبيت فقاربت الزيادة كالناوي فيملك
عليهما وما يبقى عليهما جميعا فادرك الاقرار الوفايا من حيث انه يصح في ذلك متى يواخذ به المقري حتى يتناول
ملكه والوصايا لا يصح الا بملك او بما انعقد فيه سبب ملك ومنه من يقول بان مسئلة الاقرار على الاختلاف
لانه لما قرب البيت والنصف لم ينعقد فيه حق الشريك المتكبر حتى لا يدخل قلبه ثالث فيعتاج
الي قسمين فلما قاسم ورفع البيت في نصيب الشريك المتكبر صار ذلك متلفا للنصف الذي كان له بالنصف فيفهم
والنصف الاخر من كان له ولا يدخل في ملكه فلا يضمن الا ان هذا اراه لانه لو كان كذلك لضمن نصف البيت
بشتمه لانه لا يضمن بالمثل عند ثلاث كما قالوا اذا تلفت دار انسان بالسهادة فليته ثم رجع فانه يضمن القيمة
فحيث جعله شريكا في ملكه ورعانا علينا انه انما صح الاقرار فيها بتقدير التسمية الثلاث او مثل ذوقان فبذلك
ملكه لا انا نقول ان القيمة اقرار عين الحق وليست بمبادلة بديل ما ذكرنا في اول الكتاب
وقد لك قال محمد في كتاب الشفعة فيمن اشترى نصف دار وقاسم البايع ثم حضر الشفع لم يمتنع
قسمته لانه قبض غير حقه وما اشترى فقبض انما بالقيمة قبض عين حقه وانما اقرار حقه الشايع
حكم ليست بمبادلة ولهذا قيل ان تطلق القيمة يتضمن السد والحقوق بخلاف السري فان الحقوق
لا تدخل تحتها حتى يذكر ما بها ليست بين المبيع والقيمة اقرارا كان وانما كان النصف لحقه فانفسه
كذلك تالم يتقطع بالشروط ولهذا لا تجب الشفعة في القيمة لانها ليست بمبادلة جديدة ولكنهما تعيين
لقديم الملك ولا شفعة في قدیم ملكه الا ترى انما اقرار في المكيل والموزون بلا خلاف حتى اذا اشترى
مكيلا ثم اقتسمه باع كل منهما نصيبه على ما اشترى ولو عملت مبادلة بينهما لم يجز وقد روي في القيمة
بغير رعي والله يستوفي عين حقه بمنزلة الوديعة فلا يجتاج الي الرضا فذلك في غير المكيل والموزون
لغيا من الصلة وهي القيمة لانها وضعت للاقرار لغة وشرعا على قاسم وقيام المحل وهو عين المشتري
الذي يتقبل الاقرار الا ترى ان البيع لما كان مبادلة في عين المكيل كان كذلك في المكيل الا انه في غير المكيل
والموزون احتجج الي الرعي عند القبض لانه لا بد من تفاوت وان قل بين النقيضين وذلك يمنع الاقرار
لان نصيبه مثل الاخر من غير تفاوت فاحتجج الي الرعي والعنف والحق بالذي لا تفاوت بينهما ولم يجز
ان يبيع نصيبه بعد القيمة من جهة لان التفاوت كان مانعا من ان يكون اقرارا وانما سقط اعتبار
ضرورة تحقيق معنى القيمة فاما التفاوت فقام على الحقيقة ولما قام وكل نصف عن المشتري صار
بمعنى تالوا اشتراكا كذلك بعد الاقرار ولو اشتراكا بعد الاقرار بين واحد انقسم المثل عليهما على قدر
القيمة ولم يجز بيع احد منهما من جهة وكذلك معنى ذلك ثبتت شفعة القيمة على قدر القيمة والشفعة
تصح ببيع المراجعة كالحقيقة على ما روي في البيوع فاما المكيل والموزون فلا تفاوت بينهما بعد الاقرار
فلم يبق بالقيمة كما لو اشتراكا كذلك مقرر بين اثنين واحد فله ان يبيع احدى النصفين المثل
وعلى هذا قالوا في عدل اخذه الكفار من ابراهيم باخرا فاشترى من الكفار واخرج ان البيت
واقسمته ثم غاب احد من المالكين فاحضر من المالك الحاضر منهما اخذ النصف الذي عنده بربع المثل والنصف
بنصف قيمة الاخر لان النصف من هذا كان له في المثل قبل القيمة والنصف الاخر من ارضه بالقيمة
والقيمة انما ثبتت بقيمة واقرارا بتراضيهما على ما قلنا فعمل في حقهما فاما في المالك فلم يثبت نصيب
بباجد يدا النصف بالنصف فذلك اخذه بقيمة ذلك النصف فان قيل القيمة اقرار في المثل
الا ان هذا المحل لا يتقبل الاقرار لما ذكرنا انه لا بد من ادنى تفاوت غير اننا لا نعبره في حق ما بينهما
من ضرورة اذ لو اعتبرنا ان القيمة هي مشروعة وتما ثبت بالضرورة يتقيد بقدرها فلم يعتبر
في حق الشريكين فجعل اقرارا في حقهما مبادلة جديدة في حق غيرهما اذ لا ضرورة والموصي له بالثلث
ولكن مع هذا لم تجب الشفعة بالقيمة وان كان الشفع ثلث الا ان الشفع اوجب له دفع المثل
عن نفسه من حيث ان لا يلحق المالك اقرارا لم يكن قبل البيع والشرا ولو اوجبنا الشفعة بالقيمة
لنفسه من المالك من راي لم يكن لان نصف كان له والتعيين بالقيمة كان حقا له ولو وجبت الشفعة
بما لمالك تعيينه بالقيمة فيمنع عليه تعيين ملكه القديم الذي لم يملك الشفع
الماضيه في ذلك الملك وعلى هذا ما قبلنا قاله محمد رحمه الله تعالى في كتاب القيمة والشفعة
ولهذا لم يجز بيع احد النقيضين من جهة لانها محرمي مع نكاح وذلك سبب العدة هي مذكرة
في النكاح لان الماخوذ منه انما يأخذ مما بملكه القديم فان اقراره المثل الثاني من حيث استحقاق
ملكه عليه ان يعتبر القيمة ببيع جديد في حقه وان اعتبره لانه ملك الاضطرارية في هذا الملك
اعينه حيث ملك الاخذ منه بغير رضا وذكر بسبب الاكر بعد هذا مقام العدل مسئلة

للمالك المصلي ان يأخذ النصف الذي اخذه بنصف المثل لانه اقرار من كل وجه وقد ينعين حكم القدر
بالمثل وان المراجعة اذا اقرت الدور وما لا يتنع منها فمما يكون بملك المنفعة واذا اقرت المكيل والموزون
وما لا منفعة له فملك للمعين قلنا لما ثبت انما اقرار في حقهما على ما بينا ثبت ان حقه هذه الوصية يتعين
بالقيمة والاقرار وذلك البيت له مثل ذوقان لان البيت متى اخذه الشريك كان عين حقه حكما مثل
ذوقان با رايه يكون هذا الوصية به ايضا ثبت ان حقه ما يتعين بالاقرار من البيت او مثل ذوقان
وتسمية البيت تسمية لما يتعين له من عينه ومثل ذلك ذوقان من ملكها القديم المحال بلا خلاف
فان مجرد ارضه الله تعالى يقول ان الوصية له استحق نصفه ومثل نصف ذوقان ولو تعلق بالعين
لما استحق مثل نصف ذوقان وانما استحق القيمة على ما مر الا اننا نقول ملكه القاسم نصف البيت
والنصف لان ملكه بسبب تيمنا فاذا ثبتنا بالادلة انه ملك لكل في الثاني مثل ذوقان المالك لا يثبت
مبتدا ولكن بالملك القاسم حين الوصية لما ذكرنا ان القيمة اقرار وتعيين للملك الذي كان شايها صحت
الوصية بذلك كله لقيام الملك او سبب الملك وهو الشركة متى تعين له هذا بذلك السبب الا ترى ان
اوصي عليه القاسم صحت وكذلك لو اوصي بما فعل بحله العام يصح ايضا وكذلك اذا اوصي بعد اشترا
على ان البايع بالخيار يصح لقيام السبب ضرورة ذلك عليه اجماعهم اذا وهب الشايع الذي يحتمل القيمة يجوز
فلو قاسم وسلم مقورا الصبح ولو حصل ذلك عين ما وقف لما منع كما اذا وهب الدار حلة ثم اشترى النصف
الثاني وسلم بخلاف ما اذا اوصي بثلث من حرام مشترك بينهما لا يستحق الموصي له الا نصف البيت لان حق
الموصي له متعين في النصف من البيت ولا يحتل المانع القيمة فيتوقف الامر على ما يتعين له بالقيمة
الا ترى انما لو خرب حتى وقعت القيمة ضمن للموصي له ان وقع ذلك البيت في نصيب الاخر قيمة
نصفه لا مثل الذوقان وكذلك في الاقرار والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب المفتور

اذا فقد الرجل واحتاج اليه الى النفقة باع غرضه فيها عند اوجيفه رحمه الله تعالى ورعي عنه
وقال صاحبها لا يبيع لان ولايته انقطعت بالبلوغ وحل محل الاخ والامر ولهذا لا يبيع العقار بشفقة
وليس له ان يبيع ما كان يبيع بعد البلوغ وانما يبيع المنقول تحصيلنا عليه الا ترى ان للموصي
ان يبيع المركة كلها اذا كانت منقولة والورثة كما رعي تحصيلنا عليهم لا تصرفا فيما لم يلقا حقا قلنا اذا
كان بعضهما عقارا لا يبيع فاما الاول فليس يبيع غصينا ولاي حنيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه ان البيع
لغني النفقة من النقصان ايضا لان النفقة تجب للاب عليه فلورفع الي القاضي يستدبر
عليه وربما يثلث المنقول فيبيع الدين عليه فيصير اليهم بالنفقة للمنقول تحصيلنا من هذا الوجه فيملكه
الاب كالوصي سواء خلافا للعقار لانه محصن بنفسه الا ان كلاهما اظهر لان الاب لا يملك المستدانة
عليه بنفسه ومتى رفع الي القاضي اذا راي القتل فيه فلا يقع في بيع الاب معنى التحصين والشرع اعلم

كتاب الوكالة

الوكيل بالخصومة اذا اقر على موكله صح في مجلس حكم القاضي دون غيره وقالت زفر والسائي رحمه الله
الله تعالى ورعي عنهما لا يبيع انما كان وهو قول اي يوسف رحمه الله تعالى الاول شرع وقال يصح
انما كان اما ان ابطال احتجانه وكيله بخصومة والخصومة اسم لكلام مع الخصم على سبيل المنازعة لا
الخصومة والمنازعة سواء وكلام على سبيل المساعدة لا سبب بخصومة ولا في منازعة لانه ضد ما فلا
يثبت للوكيل باسم الخصومة كما اذا وكله بشرا العبد لا يملك شرا لامة لان اسم لا يستعمل عليهما فاذا كان
كذلك صار بمنزلة الوكيل بالخصومة دون الاقرار وبالرعي دون الاقرار الا ترى ان الوكيل بالخصومة
لا يملك الصلح عن الحق لانه عن الخصومة وكذلك الوكيل بالخصومة عند دعوى القصاص او عند القذف
اذا اقر لم يصدق على موكله بلا خلاف فذلك من غيره من الوكلاء بالخصومة الا اننا نقول حقيقة اللفظ
توجب ما فعله قلته وكنا نذكرناه وحملناه على المجاز وهو التوكيل جواب الخصم فان جواب
الخصم هو بسمي خصومة مجازا وان لم يكن في نفسه خصومة وكانت مساعدة لان سببه كانت خصومة
لاخرته او خرج في مقابلته خصومة كما سمي جزا العدة وان عدوانا او جزا السببية سببية وان لم
يكن الثاني سببه بل كان حقا لانه سبب السببية وفي مقابلتها واذا جاز ان يسمي جواب الخصم
خصومة مجازا وان لم يكن خصومة في نفسه حملت عليه هذه السببية به لانه وفي ان التوكيل ما
بما هو له في مقابلة دعوى المدعي جوابه الانكار فانه ملك الانكار اذ اعرفه بحق وانما يكون محقا وانما

التسليم لا يقدر الكفالة فالأمانة في أمانات الحدود والقصاص كانت أهدأ من الأصل لأني لم أيسقط
بالشبهة فلم يصح كالأمانة بالشبهة وعلى الشبهة ولا في الوكيل احتياجا لأن بعض الناس الحق بحجة من
يقولون ما سبق على الذي بالشبهة يجب الاحتياط فيه للدرى وما في الكفيل بالنفس احتياجا للواجب فالواجب
عليه لا يكون بنفسه بل بغيره وأقامه الحجة لا في حقيقة رضي الله تعالى عنه ما روي عن عمر بن
شبيب عن أبيه عن حده عن النبي عليه السلام لا كفالة في الحدود ولا كفالة عقد وسبقه بألوان
فانه متى كفل بالمال ازداد الوجوب بما صار في ذمتين فذلك ما هنا لانه طلب بشخصين بالتسليم
وحجته على المدعي عليه شخصان في مطالبة تسليم النفس فإذا كان الواجب الذي يدعيه ما يستقط بالثبوت
لم يقع الكفالة به كما في سائر الحدود ولانه يزيده وجوبا وتوفيقه وأنه مبني على الدر ولا يكفله بعد
أقامة البيينة بل بحسب ما قوله بقا لو نزل بتسليم النفس المحضومة دون الحد قلنا تسليم النفس المحضومة
ليس بحق مقصود وإنما يجب ذلك بسبب الحق الذي أدهاه فثبت العبرة بالمقصود لأن الاجرة لا تجب بدونه
كالا يجب احتياجا للواجب الوصل لا بعد وجوب القفالة لانه يجب سريعا فاما الكفالة بالمحضومة فأيضا لا للمدعي
والمدعى لا وجوبه من الإيجاد فلم يكن المبدأ ما يزيده في الوجوب الواجب فدعوى الوكيل مثل دعوى
المستعمل مما يجوز للوكيل ان ينسب من قبله ما ليس للموكل ولأن جميع على المدعي عليه بين دعواه ودعوى المستعمل
وأما يلزم المدعي عليه بالمحضومة بدعوى واحدة كما كانت وأما قوله لدفع الوكيل ان يكون الحق فليس بغير
أدلة يمكن له ان يزيده من قبل عمله وفيه شيا فان قال المدعي عليه فربما يفصل ما ليس له قلنا ان شئت
لم يرض به الكلام بعد وضاعت من الشك والكان الحق الواجب بخلاف الكفالة فانما تنبذ ما لم يكن
والكفيل مطالبه بتسليم نفسه مع المدعي مما ويزداد الواجب للمدعي فانه يطلب الكفيل والمستعمل جميعا
بالتسليم والله تعالى اعلم **مسألة** الوكيل يقضي الدين إذا قامت عليه البيينة فابرا الموكل عن الدين
سمعت عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تنفع لانه وكيل باستيفاء الملك بالتفليس فلا يصير خصما
في أصل الملك عن الوكيل يقضي الشفعة فان الشفعة لو أقام البيينة على أن الموكل يبطل شفعته سمعت لانه
وكاله بالتفليس فصار رخصا عنه في أصل الملك ولا في حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه انه وكيل بالتفليس
لأن العين الذي يفتنه لم يكن ملكا له وكاله وأما يملكه بقبضه فيغير خصما عنه في أصل الملك بالمحضومة
يقضي الشفعة والله تعالى اعلم **فصل** الوكيل بالمحضومة يقضي الحق وقالت زفر رحمه الله تعالى
لا يقبضه لانه رضي بمحضومته لأبانا نته الا أنا نقول انما هي المحضومة يقضي الحق وقالت زفر
رحمه الله تعالى لا يقبضه يقوم عليه الإنكار بعد ذلك والمطل والمحتاج إلى المرافعة ناشيا فلما وكله بقبضها
والقبض في القبض دخل عنه ضمنا والله تعالى اعلم **مسألة** الوكيل يشتري عبدا ملكا ان يشتري
عبدا أعتقه أبي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه وكذلك الوكيل يتزوج المرأة ملكا تزوجها
من غير كف عندهما والمستقلة ذكرناهما في البيوع في الوكيل بالبيع ملك البيع كيف شاء والله تعالى اعلم
مسألة الوكيل بالبيع الفاسد اذا باع بغير فاسد لم يجز فاسا وهو قول محمد رحمه الله تعالى ويجوز
استثنائا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وجههما الله تعالى ورضي عنهما وجه القياس وكله سبيع
غير لازم فلا ملك بغيره لان ما كره إذا وكله بالبيع شرط الخيار لا ملك ببيع بلا خيار وهذا لان لازم فوزه
فلا يدخل عنه ولانه آخره بغيره لا يملك الا بالقبض فلا يقدر بملك عقدا بين يده بنفسه كما إذا امره
بالخيار بشرط العوض فباع بغيره وأذا لا يجوز وهذا فرق ما أمر به وجه الاستحسان ان البيع
وعا لا جاز وفاسد وكل واحد من الملك لا فرق بينهما الا من حيث الفساد وخالفه الفساد في الجواز
مخالفة في صفته البيع إلى حين فلا يفسد خلافا كما إذا أمره بالبيع بالف ومائة خلافا لبيع بشرط
الخيار لان الخيار رخصا عنه فلا يملك الوكيل فبطل عليه حقه والخيار في الفساد وليس بحق لصاحبه
بل عليه او يقول لا خيار له ففر من عليه الرد وقوله غير لازم لعدم اللزوم حق عليه بطلانه لا يملك
ابطاله وإذا كان عليه في المشتري صارا بالبيع من غير احتياجا فقد انقضى عليه خياره بخلاف عدم اللزوم
بشرط الخيار لانه حق البائع بدليل انه يملك ابطاله وعن الشافعي انه منقضي فانه لو سلم أولا في الفاسد
شرايع فان الملك يقع بنفسه ولو باع عتقا عنه ذلك في هذه الحالة لم يصح وكذلك لو باع بغيره
بشرط الخيار لم يصح عتقه وهو غير لازم ولا يوجب ملكا وان قبض بخلاف الحجة بشرط النقص
لانها تنقضي حجة عنه نأ والعتبة غير البيع فصار بينهما مخالفة جهنم فلا يعتبر الخيار به معنى
كما إذا وكله ببيع الف درهم فباع بالف دينار والله تعالى اعلم **مسألة** الوكيل لا ينعزل عن
الواحد حتى يكون عدلا او يكونا اثنين عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما جيبه ينعزل
وكذلك الموكل اذا اخبره واحد بحضارة عبده ثم باعه هل يصير مختارا فهو على هذا الاختلاف

وجه قولها انه ينعزل بخبر اثنين من غير شرط عدالة وكذلك الواحد قبا ساعتي بوث الوكالة وعلى عكسه اختار
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شرط لتوليها العدة كان الواحد والاثان فيه سقوا وكذلك الرسول لما قبلت
رسالة عن اثنين بلا عدة الله وانعزل الوكيل برسا لهما فذلك بالواحد وهذا لانه لا بأس بالوكالة والعزل
من باب المعاملات وهي في وضعها سهل وأخف من الديانات وكذلك الناس في باب المعاملات ضرورة
توكلوا وعدا على ما صرحوا به الحاجات فلو شرطت العدة في الخبر لضاقت على الناس فلم يشترط دفعا للمعوج وكونها
أخف من الدين في وضعها الا انه يقول ان الله تعالى أمر بالبيينة في نيا الفاسق وإذا وجب التثبت لم يلزم التسامح
حكم غيره وهذا لانه جنة الصدق والكذب على النسب والاحتياط لا يكون حجة وأدله يمكن حجة لم يلزم التسامح حكمه
يترجم دليل رجحان الصدق على الكذب ولعليه الخبر الذي يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا لم
يلزم حكم الخبر بنفسه لم ينعزل ولم يلزمه الخبر بالسماح وكذلك الموكل لا يلزمه حكم الاختيار بالتعرف بخلاف
الخبر بالتوكيل فانه لا يشترط فيه العدة لانه التوكيل اطلاقا على ما قلنا وليس بالتمام حكم والمطلقات
انما يثبت بالمطلق سحر صرح به بطلان المطلق فلا يصح حكلا ولا لاجم سري ولا يحل له ذلك حتى يقع في
قلبه انه صادق ويعتد به فاما إذا أكد به فلا يحل له التعرف وكذلك فيما نحن فيه اذا صدق الخبر لزمه
ان لا يتعرف فان تعرف فلم يحل انما كالتسا فيما إذا لم يصدقه او يقال ان العدة من الدين بمر الطلاق
أخف من الإلزام لان المطلقات عنه يتخير فيما طلب منه والمخبر وعليه يلزمه حكم المخبر سواء كان عدلا ولا
فرق المطلق رتبة ودون احكام الدين رتبة ثم باب المطلق يثبت بنفسه غير المطالب سواء كان عدلا ولا يبلغ عده
الشهادة ام لا والدين لا يثبت الا بعدالة يبلغ عده الشهور ان لا يتبين ان المخبر لا يثبت الا بعدالة المخبر اذا كان وحده
ليظهر زيادة رتبة على المطلق ونسب خبر اثنين بلا عدة الله ليظهر نقصان رتبته عن الدين والخبر في الأصل
بخلاف الرسالة لان الرسول باقل ما حمل والمخبر مشي من عند نفسه عما علم وبما من التعرف فيما تباين بمثله
رسول المهدى والموهوب له فالرسول باقل الي المرسل اليه من اجل الهداية على سبيل الامانة والموهوب
له اذا اهدى الي غيره فمشي من عند نفسه بسبب ملك ما ملك وإذا كان الرسول ناقلا لم يتلق الحكم بخبر
وكن بسلام الرسول الذي نقله فلا يشترط لصحة كونه من اهل الخبر الذي هو حق وهو العدة وتكون اعتبر
كون شرطه كونه من اهل النقل وهو ان يضبط ما يسمع ولان الإنسان يحتاج إلى عزل الوكيل وهو غائب
لواجبه لغات حقه فيما بدله من العزل يفرض الوكيل وليس يمكنه كل وقت المحضور بنفسه ولا يجد
عدلا يرسله اليه فيجوز منه تمثيل الرسول بقدان بينهم ويكون من اهل سماعته ثم الرسول اذا تمثل بقرض
عليه لاداء فقبل منه دفعا لضرورة الموكل والرسول جنيفا فاما الخبر فليس عليه اذا علم لانه لم يرسل ولم
يطلب منه صاحبه وأما ينسب من عند نفسه بلا حاجة اليه في نفسه ولا التوكيل لانه لا احتياج لارسله
فطلب منه تبليغه فإذا عذمت الضرورة وجب العمل بأفضل الحجة وهو ان خبر الواحد لا يكون حجة عالم يرحم وليل
صدقه وأما اختيار الرسول عليه السلام فان التبليغ يلزمه بيانا لاحكام الله تعالى ومع ذلك لا يقبل ما لم يكن
عدلا لان الله حجة مع السامع يقع به البيان وهو القياس فلم يتبين في الاحتمال على السؤال المقادسة القياس
ايه الذي هو حجة وليس بمحتمل ولان الضرورة لما ارتفعت بالقياس لم ينعزل المحتمل الذي وجب العمل به
لرفع العذرات وفي باب المعاملات ليس مع السامع حجة الاستصحاب الحال وخبر الواحد أولى دفعا
للضرورة من استصحاب الحال الذي لا يكون حجة اذا فيه لان الحق في الدين هو تعالى والله تعالى اعلم الزم
المبلغ بعد التوبة والعدة فلا يلزمه حقه تعالى قبل ذلك فوسيلتنا هذه المرسل رسله وأمره بالتبليغ
وهو فاسق فذلك اختلاف فاما قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ان الاثنين فالواحد سقوا في هذه
المواضع فلا كذلك فان الماء اذا اخبر بجاسته اولها رتبة واحد المخبر واحد وفي الخاب الاخران ان خبر
الاثنين أولى بجاسته كما دام طهارته كما لو كان أحد المخبرين عدلا دون الآخر فجعل كالمعد والشرع بمنزلة
العدالة في خبر الواحد وكذلك الشهود اذا اختلف المكون في تقديرهم وجرهم واحد المخبرين اثنين
والآخر واحد يرحم خبر الاثنين وهذا كله لما ذكرنا ان حكم المخبر فوق حكم المطلق رتبة دون باب الدين
فلا بد من التوقيع على الشبهين خطما ولا سبيل اليه الا من هذا الوجه ثم الدليل على ان التوكيل اطلاقا والعزل
جهد لانه منه فلما كان التوكيل اطلاقا كان العزل مجرا لا محالة كالاذن في باب القارة والمخبر تلك المسئلة
على هذا الاختلاف ايضا لا ترى ان تعليق الوكالة بالسبب يجوز لاننا اطلاقا واسقاطا وتعليق العزل
والمخبر بالسبب لا يجوز والله تعالى اعلم **مسألة** اذا وكله بقبض ودعيته اليوم لم ينعزل يعني
اليوم وقالت زفر رحمه الله تعالى ينعزل لان الوكالة ما سوقت بالوقت كالبيع والمجازة تنقضي باقضاء
ولعليه لو اشتركا في تجارة اليوم انقطعت الشركة بمعنى اليوم وهي وكالة الا انا نقول ذكر الوقت فاهنا
لاستعمال القبض لا لتوقيت الامر لان الفايضة بعد الامر بتخصيص بعض الامر والمقصود يحصل بالقبض

فجعل ذكر الوقت على ما فيه فابدية وهو تعجيل العقب لا ثباته انقطاع فابدية وهو العزل المصنف
لان كلام القائل اذ على جعل على ما يلقى بالماله الاتري انه لو قال خطا خطا في هذا اليوم مقيما به رسم فاطمه
عند الشقاق الاتري انه لو قال وان خطته عند ذلك نصف درهم فسدت الشرطان جميعا عند ردف رحمه الله
فقال لان العقد واحد في الوترين جميعا وفيه تسميتان مختلفتان ولوجعل الاول مقصودا على اليوم كان الثاني
غير الاول فيعوز ان جميعا لو قال استاجر تلك الخطاة اليوم به رسم وهذا نصف درهم وهذا لان المقصود
من هذه المجازة خطاة القميص من جهته فاما يتم هذا على اليوم على تعجيل الخطاة دون توقيت المجازة
بخلاف الشرية لانها مقروء بين عين وروح وانما يظهر بالخبره فجعل ذكر الوقت على حقيقته ليعبر
له حالها في الروح والعين وانما حملنا على المجاز في الباب الاول لان الفايده تزول بالحقيقة وشئت بالمجاز
والله تعالى اعلم **مسألة** سوليا المنة المنكحة اذا شهدا بالطلاق فالزوج وظلمة ينكر ان قبلت
سبها وتما عنده اي يوسف رحمه الله تعالى ولا يقبل عند محمد رحمه الله تعالى لانما شهدا لانفسهما لا
المستحق بالنكاح حقهما الاتري ان البذل كان لهما وكذلك العابد بالقطع يكون حقهما وكان في هذه المنة
بمثلة المرأة نفسها شهد بطلاقها مع رجل ولا ييوسف رحمه الله تعالى ان حكم الطلاق ينبت حقه الله
تعالى لاحد فله بدلالة ان الشهادة عليه لعقل من غير ختم ولو كان الطلاق موجبا حقاً للمولى
لم يقبل الا بدعوى المولى وهذا لان حكم الطلاق حرمة المنع على الزوج اذا تم ومن خالص حق الله تعالى حتى يثبتها
بالزنا منه الحد لله تعالى خالصا وانما حق المولى يعود اليه حكمه لان الملك لا ان يكون حكم الطلاق على ما ذكرنا
في غير موضع ان الطلاق استقام بحضرة الملك بالضم ثم يؤول الى المرأة او المولى فيحكم زوال ملك الزوج لا يباحه
واذا كان كذلك صار المشهود به حقا لله تعالى وما روي في هذه المسألة ولا جني فيه سواء شتره يمتنع من جهته ان يجب
لنواب الحرمه عود ملكه لانه يثبت حكم لا قصدا كما اذا شهد رجلان لعزيمهما وهو مفسد بد من الف درهم
على رجل فانه يقبل ويثبت ذلك وصوله الشاهد من الى حقهما فذلك اذا شهدا بالقبض على رجل
من يديه قبلت ويثبت القتل به بما اياه لانه يثبت حكم لشهود المشهود به والمشهود به خالص للمشهود
له لاحق لهما فيه بوجه وبخلاف المرأة اذا شهدت بطلاقها مع اخر لا يثبت بغيره فاعده عمل الزوج عليها
من ذلك متعة وعيس والسراخ حقهما فمضرا كالعبد لا شهد لنفسه بالعتق فاما المولى فليس يثبت
لنفسه بالطلاق شافيا الله والله تعالى اعلم **مسألة** لا يبيع عزل الوكيل تام يعلم به وقالت
الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يصح لان الحق بالوكالة ثابت للموكل على المتخلف لانه يعمل له فلا يشترط
لصحة اقباله علم غيره الا انا نقول فيه الزام على الوكيل فلا يلزمه بلا علم كما في اضرار الله تعالى
وقد مررت المسئلة في البيوع في المشروط له للخيار اذا نسخ بغير محض من الاخر ولان في تفخيخ العزل
قبل العلم غرور واية حرام شرعا ودليل انه عز ورايه بالامر اطلق له التصرف على وجه يكون
عنده على الامر وبالعزل نصير عهده على الوكيل نصير عارا بالامر من مع السلامة التي شرطها له
كن يقول الاخر شافيا في هذا الطريق فانه من ثم سئل عليه للموضوع كان في الكلام الاول غروراً منه
وليس العز ورا لا في تأمير امر ليس على ذلك وهذا لم يكرهنا حكم شيخ امر الله تعالى غروراً وكذلك من
اسئل انه اشتراها او وهبت له كان قوله بحكم العزور وان استولد باختياره لانه استولد على ما
قبل فان قبل الميسر ربحا الصديق وان لا يضمن الراعي اذا اصاب شاة خطأ ولم يكن هذا غرور
قلنا انا في الشرع الراعي الى الصديق بشرط ان لا يضييب حقا محترما فلم يفر غروراً بل هذا العذر
حتى نخل الخطر وهما هنا الامراج له يتبعه على ان الحرمه سقطت بل امر والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب الاستحسان

قال اصحابنا رحمهم الله تعالى السرة ليست بعورة والركبة عورة وقالت الشافعي رضي الله
تعالى عنه على عكسه واخرج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على بعضكم وهو مكشوف
الركبة فلم يبيكم عليه وروي عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال السرة ثابن
السرة الى الركبة فجعلها غائبتين وحدين والحد لا يدخل في الحدود الا انا جعلنا السرة عورة
احتياطاً لانها اشبه بالعورات من حيث انها مشبهة واذا احتجنا بهذا الحديث الا انا جعلنا
الركبة عورة لانها ليست بهو بعضو سفرد بل هو يمتد الى الخنز والساق والخنز عورة جميع
اجزاها لانه لا يمكن الفصل بين حره وركبة وبين ما سواه لانه لا فصل تركبها كل الخنز عورة
واحد ولما صار تنصبت الخنز عورة حرم النظر اليه تنصبت الساق لما ذكرنا ان الحرام والحلال
مقي اجتمعتا غلب الحرام الحلال مشلتل الحرمه لما لم يكن التمييز بينهما نظراً ولم يكن تقليد جملة

الساق وابطاحه بعض الفخذ يمكن التمييز بينهما لما ذكرنا ان الغلبة للحرام فادخلنا من الجمل الثاني بالمعنى وهو الاصل
الحد الاول بالصورة وثالث الصورة يعني فان العبد راى من السرة وروى عن ابن عمر انه اذا انزله يدين سرته
وهو مذهب الحسن وعلي واي هزيمة وهي الله تعالى عنهم والله تعالى اعلم **مسألة** لا يمتنع بالخافض
فيما دون الارض عذابي خفيفة واي يوسف رحمه الله تعالى وهو قول عمر رحمه الله تعالى ورضي عنه وقال
عمر والشافعي رضيهما الله تعالى ونهى عنهما يجتنب الرجل شعرا لدم وله ما سوي ذلك وهو القياس وهو
قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لان الله تعالى حرم وعلا بالادي ولما في ذلك الموضع وعن النبي
عليه السلام انه قال يمنع الرجل باسامة اللحية كل شيء الا الجماع وسال مناديه عايشة رضي الله تعالى عنها
عاجل للرجل من امراته الخافض فقالت يجتنب شعرا لدم وله ما سوي ذلك واما الاثر فاددت ولنا ما روي
عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت ان كانت احدا انما لخص وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرقا
بالاثران يبرقا جميعا اجمع الليل وعن ام سلمة رضي الله تعالى عنها انها عاينت وهي نائمة مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم فتجنت فقالت لها رسول الله اتري وعودي الي مضجعتك ولا مر على الوجوب ولا الله تعالى
قالت وسيا لوتك عن الخيف قال هو اذ ي فاعتزلوا النساء في الخيف ولا تصدقوهن فيجب بطلان هذه حرمه
فربما من اضلا سبب لادني ويجوز ثبوت الحكم في الجملة بمعنى في بعض النسخ الاتري ان الكندي يفتي بالغلب
وحكمه يم البدن وكذلك الحديث وعن عمر بن مولي عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عما يجمل للرجل من امراته الخافض فقالت له ما فرق الا باله وليس له ما دونه ويكون تاويل شعرا
الدم ما دون الارض لا نأخذ بغيره بالادني وكذلك تاويل قوله الا الجماع الا انما دون الارض لان الارض لا يجمل
في العادات لارادة المتعة الا الجماع ولان الجماع حرام فحرم الجماع متناع بما دون الارض اراحتا لانه سبب
الوقوع في الفرج غالبا والباب باب الحرمات فنظام الاسباب العامة مقام مستثنى بها على ما شافيا في مسائل
النكاح في باب الحرمات من قيام الرضاع مقام الما وقيام النكاح مقام الوطى والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا تزوج امرأة فاحترمت امراته امراته ارضعتها لم تحرم عليه وقالت بعض الناس تحرم عليه لان الحمل والحرمه
من حقوق الله تعالى الاتري انه اذا اشترى لها فاحترمت امراته ذبيحة بجوسي حرم عليه ولان النبي عليه
السلام سئل عن هذه المسئلة فقال للرجل دعها فارقها الا انا تخج بهذا الحديث فانه النبي عليه السلام
قالت دعها فارقها كيف وقد قيل امره بالفراق والفراق طلاق اذا ائتمن الى الارواح ولو كانت محرمة لم يكن
منارته ولما امر الرجل بالفراق ان كان يقول انها حرت عليك والثاني انه على تكيف وقد قيل وقد يقال
لا يجتنب عنه تنزهها ولا وجبا فان الواجب يجب فعله قبل سي او لم يقبل والمعنى ما ذكرنا في العمري ان حل
التناول في هذا الباب لا ينبغي الا على الاخلال الثابت شرعا بنوله واحل لكم ما ذكرنا على الملك الثابت
سبه فيكون الاختيار عن الحرمه اختيار عن رفع الملك لما كان الملك عبارة عن الحد في المعنى والملك من حقوق
الناس فلم يبطل بغير الواحد ما حل تناول الثالث فنسبني على الاخلال الثابت شرعا بالملك فانه يباح
قبل الملك اذا اتاح متاجبه او وجد سببا متاجها ويحرم تحريم الشرع للعين مع قيام الملك كالحرم وفي مسئلة
مكي اعترضت الحرمه للعين بطل الملك كاعتراض حرمه المتاجه واذا كان كذلك كان خيرا الواحد جهة
في ذلك لانيات الحرمه لانها حق الله تعالى ومن الدين ونفي الملك الذي هو حق العبد والله اعلم **مسألة**
قالت غيا ونا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم لا تفصل الرجل امراته بعد موتها ولا المرأة زوجها بعد موته اذا
انقضت عدتها بالولادة من ساعتها وبفسله في العدة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يفصل كل واحد
منهما صاحبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله تعالى عنها لموت قبل انفصالك
وكنتك وروي ان عليا رضي الله تعالى عنه غسل فاطمة رضي الله تعالى عنها في المسئلة ان الميت
احد الزوجين فوجب ان يبقى للاخر حكم النكاح في اباحة العنسل قياسا على موت الرجل وهذا لان النكاح
ينبغي بالموت فتنا كد حرمته بالانتهى ولهذا يترك المهرية فبقي حكمه بعد الموت فيما بقي من حق له بتمام
بالاخر منهما وكذلك بعد الموت لان حكم المورة يبقى كذلك بعد الموت بالاجماع حتى لم يحل المرأة للاجانب
ولا الرجل للاجانب فكان القياس ان لا يحل الرجل للرجل كما في حق الحياة ولكن ايج ضرورة فلم ان انفصل
بحق النكاح حلا لاحق الميت فبقي بعد الموت وهذا كما بقي امواله على حكم ملكه فيما يحتاج اليه من الحقوق
الثانية بحق الدين والوصية فانما يشترط ان من ملك الميت كانه حي دون ملك الوارث ولان المرأة تفصل
زوجها لا بسبب العدة لانها عدة لارجمه فيها وعدة لارجمه فيها لا يبقى فيها ملك ولا اباحة لان ملك
النكاح ملك حل المتعة على الحقيقة على ما سأل ولا يتصور الا مشركا والميت لم يبق اهلا ولا محلا لهذا الملك
فصار بمنزلة بهيمة في حق التمتع فاذا لم يبق من جانب لم يبق من الجانب الاخر ضرورة لانه لا يتمور بغيره
ولان الرجل لو قال ان مت فالت طالق لم يصح لانه اضافة الى حاله وقال الملك كما لو قال اذا حرت بالرضاع

فانت طالق فثبت ان النكاح ينقطع بوقت ايمتها كان وانما سعي المرأة حق العيشل احترام الزوج وباقي حق وجب شتيهاوه
بعد موتته بان بقي حكم النكاح بعد انقطاعه ليشتر في ذلك الحق بحق الملك لان النكاح باق بقصدته قالت الشافعي
رحمه الله تعالى ورضي عنه ولايجل النظر لانه ما لا يبيح حق الميت فاعترف فيه باصل الفقياس كملك اليمين بزوال
اذ لم يبق الدين مستغرقا بحال شرا اذا استوفى الدين استوفى في حكم ملكه حقا للميت فاستيفاء العيشل ملكا
النكاح كاستيفاء الدين بملك اليمين ولان الموت اما ان يستقل الملك او يسطله كما في المال وام الولد ولا يسل فيما عن فثبت
انه ابطال وكدلك اذا مات الميت كان الكفن على المولي كانه في احتياج اليه المكسوة وان بطل الملك تموت المحتل
لانه انتهت وبقيت حرمة بعده ولان الرجل لا سعي خلال التمتع وبصير محرما كالمحرمة ولا يفسد بقيام النكاح
فيما له وهو محرم كما لا يتصور مع حرمة المرأة ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المرأة
تموت بين رجال في السر انهم يمسونها القعيد ولم يستفسر ان معها زوج لم لا ولو كان الحكم يختلف كما يستفسر
وينبغي في الجواب بشرط عدم الزوج واما العتي فانها ماتت بحرمة فلا يبقى للزوج حق باحة العيشل قياسا
على ما اذا حرمت بمعاودة او رمناع او نظائفات ثلاث حال الحياة وقيا ساعلي ما لو ولدت فانقضت
العدة وتزوجت فانها لا تنقض بالاجماع لانها صارت بحرمة بزوال الملك لا لانها تزوجت فان الزوج
لا يزيل الحرمة وانما قلنا صارت بحرمة لانها بعد الموت لا توصف بالحل وبصفة الحل كانت محلا الاتري
انها اشد حرمة من البهيمة لانها لا تستحل بحال شرعا ولا يصح لذلك طبعها ولو طهرنا بعد الموت لم يثبت
حرمة المعاهرة ولا وجب العقر ولا الحد كما لو طهرت بعيمة ولا يمين العيشل بالاماء واذا صارت بحرمة
لم يبق محلا للنكاح وملكه ولا يبقى النكاح ولا الملك لان الشيء لا يتصور بقاؤه الا بحكمه كملك اليمين لا يبقى
بعد عتق العبد وكدلك المرأة اذا انقضت عدتها ذهب النكاح وملكه بدليل انها محل لرجل اخر وكذا لان
فيما عن فيه محل للزوج ان يتزوج اخرها واربع سواها والبيع بين خمس نسوة حرام وكذلك بين المختصين
فان قيل انما حرم الجمع بين الحسن لان الشرع علمنا ان لا نقد على العدل بين اكثر من اربع نسوة ولا حق
للميت فذهب ختمنا فبقا العبرة للاربع وحرم الجمع بين المختصين لما بين الصنفين من المناظرة والمصاررة
وذلك يودي الى فطيرة الدم وهذا المعنى ذهب بموتها لانه لا غبط للميتة قلنا الحكم في المنصوص عليه
لا يتعلق بالعدة ولا يجوز تخصيص النص بالعدة المستنظمة منه فثبت ان الحل قابل لزوجان الملك الاتري
انه لا يتزوج اخت امراته وان كانت امراته مملوكة لا يفيظها ذلك لان الملك قائم ولا اسكاح
فيه فانه يدعي بقا باحة العيشل بعد زوال الملك بحكم لانها باعوت كرامة للميت كما بعد العدة كرامة
للميت فثبت ان الملك زائل فيما عن فيه والحل كان بالملك فزال بزواله كما في اعتراض حرمة المعاهرة
والنظائفات الثلاث فابقا الحكم بعد زوال العلة حكم بخلاف الفقياس فانه لا يثبت بالراي الاتري ان
العدة متى انقضت حال الحياة لا يبقى حل باي سبب وجبت العدة فبعد الموت وخروج الرجل عن الملكية
حقيقة اولى ان لا يبقى عليهما ولده لان العتاق حال الحياة محرم فبعد الموت اولى واما المدة ما دامت معتدة
فهي مكروهة كما في الطلاق الرجعي فيبقى الحل بينا العلة وتلك مسئلة اخرى نرا الدليل عليه ان موت المالك ما شرع
من بطل الملك عن المحل بل تقتدر فيه من غير تبدل وصفه كما في المال وملك الحر والعقاص وغيره في غير موضع
كذلك في منسبنا الزوج الزوج الا ان ما لا محل للملك لاصل ملك النكاح والمرأة مملوكة فموت المالك
لا يزيل الملك عن المرأة ولا يفرعها عنه بل يقتدر فيها كما في المال الا ان عبرة تخلقه فيه في ملك المال بعد التتار
وهنا ملك لا يجتدل للخلاف فيبقي كذلك للميت كتره فيما دني مستغرق منع الخلافة بالارث ولم يجز ان تبقي
المرأة كذلك مملوكة بالنكاح بلا رجل فثبت مقتله فاجبت العدة لقطع بنا النكاح كما في اسلام احد الزوجين
في دار الحرب بعد الدخول بها بلا خلاف وعندنا قبل الدخول وبعده فان قيل انه ملك لا يبقى الاستمرار فالبطلان
من جانب المالك يوجب البطلان من هذا الجانب قلنا ان ملك المالك بعد الموت قد سبقنا له ملكا كما انه
هي فيما يقضي له من الحقوق ملكه كما قال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه والعيشل من تلك الجملة لانه
لا يباح لغيره الا بملك فبقي مالك في حقه واذا ابقى مالك في المحل باق ظهر حكمه في حق ما احتجج اليه
لميت لا غير لان المدة التي وهو ميت عرف شرعا بعد الحاجة فاما محل الملك اذا مات فلا يتصور
البقا كما لو ملك المال ولانا انما ابقينا الرجل الميت ما لا كانه في لان العيشل حقه وبحقوقه بقي املكه
عليه فاما المرأة مملوكة والملك عليها وانما يبقى على المالك بحقه كانه في احترام ما محل الملك لانه لا حق
للمحل والحق ما يبقى فاما العبد اذا مات فالكفن على المولي لان المادية المستقرمة تبطل بالموت
ولا يبقى محلا للمالكية المتقومة فاما الملك فيبقى كالصغير يتيم واذا بقي مملوكا كانه كانت المونة عليه
كما في ثوبه وداره فاما ملك النكاح فلا بقاء له مع الحرمة بحال علي ما مر فان قيل ان المرأة تملك شيئا
من الملك بالنكاح فانها مطالبة بالجماع وهو مطالب بالعدل بينهما في القسمة والمملوكة لا تستحق المطالبة

كالامة قلنا نعم لها ضرب ملك في ثمرات النكاح لافي اصل الملك فان المصل ما يقابل به المهر وذلك على
المراة بالخصوص ومتى ذهب المصل بقوت المدة لا تنفع المهر فبكون بقا العتق بدون المصل مثل بقا حكم
الملك بعد المصاهرة فاما الملك فان قيل حل المصل مع تحمل المنة ايضا وحل ملك الميتة غير ثابت للرجل
فلا يبقى للاخرى عليه قلنا لا ذلك بل سحر المونة تصرف مملوك ملك النكاح كما تمتع بها لان يكون احد سوا
نهما للاخر لا عتاق والبيع في ملك اليمين فانما تملك المرأة من الرجل فبا علي اصل ملك النكاح فيها للرجل
فلا يبقى بدون اصله كالمولي اذا مات لم تنفسله امته لان ملك الميتة ثبت بها ملك المال وملك المالك
منقطع عن الرجل في حق العيشل لانه لا يجز ملك المال واذا انقطع المصل لم يبق ملك الميتة بنا عليه ودل
عليه انك سعي حكم الملك بالملك كرامة للميت وانه خلا في الفقياس ونحن نبقى الحكم بقا الملك ونبقى
الميت قالوا بالحاجة فانه فقياس شرعي لانا وجدنا في الشرع غير المولى كالحاكم فان المنفعة في الدم يوصي
له فيبيع ويرث وكدلك الميت في المال يتقضا حقوقه ملكه على ما مر وكان هذا الجانب اولى وانما لم ينع
طلاقه بعد موته لانه ليس من حقوقه ولا منفعة فيه فلم يبق مالك في حقه ولا المرأة مملوكة ولان المرأة
تتزوج بعد انقضاء العدة فلو بقي حق نكاح المول في باحة العيشل لما حل الاتري ان العدة تمنع التزوج لانها
حق النكاح وان شئت قلت حل للرجل اخرها فيجوز عليه غسلها فبا ساعلي حال الحياة لان الله تعالى
حرم الجمع بينهما بحكم من العورة وهي باقية بعد الموت والمرأة بعد العدة حل لرجل اخر فيجوز علي المول
اما الجواب عن الاول فيقتل ان النبي عليه السلام كان محضو صا بان يبقى نكاحه بعد موت امراته
كرامة له فلم يجز نسائه لاحد بعده كرامة له وهذا كما قال النبي عليه السلام كل نسب ونسب ينقطع
لا نسبي وسبي كرامة له وجواب اخر وهو انه يحتل ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله تظليما لقلبيما
بما يسمع لانه كان يحل له ذلك فيما لانه عليه السلام علقه بشرط لا يكون هو موتا قبله ويجتدل ان رسول
الله كان عرف ذلك من طريق الوحي والتعليق بشرط لا يكون بقي وليس بايجاب للخبر هذا كما اخبر الله تعالى
عن ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا الذي قوله ان كانوا ينطقون ولم يكن فعله ولم يكن كذبا لانه
علقه بشرط لا يكون فلم يكن اخبارا وقال الله تعالى عسى ربه ان يطلقن ان يبدله ان واجبا خبر انكن
فلم يكن في المدة نسائا خيرا منهن محللن له لان الله تعالى قاله تخويفا اياهن لا تحقيقا لانه علق بشرط ان
يطلقن وقد كان الله تعالى علم انه لا يطلقهن واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لا تحل لك
النساء بعد ولا ان تبدل بهن من ان واج واما حديث فاطمة رضي الله عنها فقد روي انها غسلت
نفسها وكانت علت بالوقت خبر النبي عليه السلام اياها واخراها ذلك العيشل كرامة لها ويحتل غسل
امرئ الفصل فالمسبب يسمى ميا شرا وغسلها ما تاولا بقوله عليه السلام كل سبب ونسب ينقطع الا
نسبي ونسبي فانه كان من نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الجواب عن فصل العدة انه لا رجعة
فيها لان الزوج غايب بالموت فاسبب الغايب بالمكان ولانه العدة متى كاجبت مع اختلاف الدينين
وجبت مع قيام النكاح ولا رجعة فيما مع قيام الاختلاف ولان الرجعة لاعادة ملك المنعة او المنع عن
انقطاع النكاح وملك المنعة منقطة هاهنا للزوج لانه لا يفسخ لها والمنع عن السبوة يجعلها مملوكة
وبهذا السبب وجبت العدة لسن لان الملك ما بقي مضافا الي الميت الا بقدر الحاجة وهو الفصل وقبها
عداه لا تبقى المضافة كما اذا اوصى بعتق عبد بقي في حكم ملكه اذا عتق ولا يظهر فبما عداه لان حاجته
في العتق لا غير وعن قوله الرجل بالموت يصير محرم التمتع ان الله لحرمة تقرب في جانب المرأة فانما المحل
ملك النكاح على ما مر والصفة التي تجعل المحل قابلا للملك تعتبر في المحل دون المالك فانه تعالى اعلم بالصواب

كتاب الكفالة

قال علماءنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم الكفالة بالنفس سواء ادعي ما لا او قصاصا او جرد قد ف
وكذلك بالاعيان المتقومة او المضمونة ردها كالمواري وعين اخره ولم يسلمه حابرة وقالت الشافعي
رضي الله تعالى عنه الكفالة بالنفس باطلة واما العتق المتقومة فمنهم من قال يجوز ومنهم من قال لا يجوز
وهو لا يثبت على مذهبه واما ما شرع رحمه الله وهذا لان المصل عنده والله اعلم ان الكفالة لا قامة
الكفيل مقامه في التزام المضمون على سبيل العنم اليه دون الخوف ولا خلاف في اعتبار الفهم لان
الكفيل في اللغة العنم والدليل على انه مفقود الي المصل في التزام الفهم انه يطلب به مثل المصيل واذا
عاضن على شيء اخر من صنوف المطالب او ادي كان الجبار زبونا رجع على المصل باصل الواجب لانه
صار معتزلة في التزام المصل والمصيل لما ادي غير الواجب او بدلا عنه بملك اصل الواجب وبصير له وذلك
الكفيل واذا صار المصل له رجع عليه اذ كان بامر وصدق الكفالة في حقه لولا له الجان وما ملك

لا تفيه بتلك الدين من غير رضي من عليه الدين وهذا لا يجوز ولا يقال انه يرجع بحكمه لانه لو كان
كذلك لرجع غير تادي كما لو قالت له اقبل غني ديني ففطني ريوفا رجع بذلك وكذلك لو قال له اقبل غني ديني ففطني ريوفا رجع بذلك
الدين الا ان يشاء الله لك فثبت انه يرجع بحكم الله ملك ما عليه وهذا لان الكفالة اقراض الذمة كما ان القضا
عنه اقراضه تاديع القضاية من الدين يتعلق بعين تا اقرضته المأمور بالقضا فكذلك ما هنا يتعلق بالذمة
وكذلك صاحب المال لو وهب الكفيل ما كفل به لرجع به على الاصيل ولو لم يهرع عليه الدين لما سلك كما قيل
الكفالة واما المستبرع اذ كفل وصلى وادي لم يرجع على الاصيل لانه في حقه غير كفيل ولا مودي لانه لم يأسره
به لك فلا سعد فضله عليه فقضى في حقه كما انه ادي بالكفالة والمودي بالكفالة في حقه كان الدين سقط
عنه بلا اذ اعلى ما عرف في موضعه واذا ثبت ان الكفالة تضمن الكفيل الى الاصيل في التزام الاصيل المضمون
صحيح بالدين لان محليا الذم فيمكن ضم الذمة الى الذمة في التزام الدين كما يمكن النقل من ذمة الى ذمة بالحوالة
فاما الاعيان المضمونة فلا تكون الذم محل بقا المضمون فانه عين في بركه او داره فلا يتصور تبوؤة في الذمة
ولا ان يصير فيها الا بعد الصلا لك وقيام الدين في الذمة مقامه واذا لم يكن المضمون في نفسه مما يحق
تبوؤة في الذمة لم يثبت على ذمة الكفيل بعد الكفالة وانما يثبت عليه كما في الاصيل واذا لم يثبت الاصيل
في الاصلان عليهما الكفيل بعد الكفالة لم يقم التسليم فمضوا عليه لانه بناء على الاصل كما يبيع الذي لا يوجب
المستبرع ملك الاصل بوجه فانه لا يوجب له ملك التصرف وكذلك اذا لم يزل عن البايع ملك الاصل
لم يزل عنه ملك التصرف فان ملك التصرف بحسب الملك سبي على ملك الاصل والمطالبة بتسليم المضمون
كذلك سبي على الاصل المضمون ويدل عليه اذ كفل بشرط براءة الاصيل صا ر عليه اصل الدين بلفظ
افضاله وهي موجودة ما هنا انما زاد فيها براءة الاصيل فلا يثبت في مسئلتنا هذه البراءة قال
ويكون على ما ذهبنا اليه وفي مسئلتنا ان لا كفيل بالدين انما يبرمه الا اذا من كان نفسه بل التزام احضار
الاصيل لمودي كما في الكفالة بالنفس والاعيان او يقول ان الكفالة تفقد الادا بالمال فانه يطلب
به بالاجماع واذا تأتت المكفول بنفسه بطلت الكفالة بالاجماع لوقوع العجز عن التسليم واذا قاربت
العجز فقد منع من الصحة كبيع ما لا يمكن تسليمه واذ كفل بنفسه وجب له ان يقد ر على تسليمه لانه ولاية
له على المكفول عنه خاصة اذ كفل بغير امر مخصوصا اذ كان غائبا وكذلك بالمر لا يملك له ولاية
عليه الا ترى اذ كفل عن دينه بامر لم يثبت له ولاية على ما له حتى اذا طوب بالاداء لزمه الا اذا من مال
نفسه ولم يكن له الا اذا من مال امر ولا كان له حق اخذ منه ما لم يودي واذا ادي طالبه بالاداء حينئذ
وكذلك في الاعيان لما لم يثبت ولاية على ما في يد الاصيل بافعاله بقي عاجزا عن التسليم فلم يبع كالكفالة
كمولة با عيانا استاجرهما رجل فكفل عنه لهما رجل المستاجر فانه لا يبيع لهما في الا ترى لو كانت
للمحولة بغير عيانا صحت الكفالة لانه يقد ر على ما ادى من عند نفسه اذا لم يكن با عيانا فما حتى قلتم
اذا كفل بنفسه رجل بغير امره لم يثبت له ولاية على ما له حتى يحضره لم يحبه اليه لانه متبرع فقار للثا فمضى رجه
الله تعالى ورضي عنه طريقا من احدى من جانب المضمون والاخر من جانب الاصل فاما عيانا راجعا
الى الفقه واما علماءنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم فانهم ذهبوا الى ان الكفالة لا التزام المطالبة دون
المطالب به والدليل عليه على ان الدين واحد لصاحب الحق وبالكفالة لم يهرع دينين ولا صار حق الطالب
الدين بغير ما كان الفاء وانما هي الف واحدة وهي ثابتة على الاصل بالاجماع فلا تكون ثابتة على الكفيل
لان الشيء الواحد لا يتصور تحلوه مكانين حقيقة في حالة واحدة الا ترى ان الحوالة لما وجبت التحويل برمي
الاصيل واعتبره بغير بري في مكان متحول مكان اخر فروع الاول يرمي فروع الاول فروع منه سائر الامكنة فذلك
حقيقة لا تراعى فيها لا في الراي واذا كان كذلك صا ر الدين المضمون والعين المضمون سواء في الحالتين
التزام مطالبه بتسليم مضمون هو عند الاصيل وعليه ما يبارق الدين العين الا في مكان وجوده قبل الاصيل
فاما ما سوا في انما ليس قبل الكفيل بعد الكفالة وانما عليه المطالبة الى ان يسلم فان قيل انما سلم ان الشيء
الواحد لا يحل مكانين في ساعة واحدة حقيقة وكذا نقول بصير الدين الواحد في حكم دينين في شغل الدينين
به كما نهما يتا ت الا ترى انك جعلته في حكم دينين في حق المطالبة فان الاصل حيث لا يجزى كفا لة
في جميع الدين ان صاحبه لا يطالبه الا رجلا واحدا قلنا نعم هذا اجاز حكم ولكن لا يصح ادائه الا بضرورة لا يمكن
ذهبت الا به والضرورة هنا هي كمثل ظهور الشغل في ذمة الكفيل مع بقا شغل الاصيل وما ظهر على الكفيل الا من
حيث اذ مطالب بالاداء وهذه الضرورة سند دفع با قلناه وهو التزام المطالبة بما على الاصيل فلم يضطر الى
ان يجعل اصل الدين في حكم دينين فان تثل الضرورة حاصلة لان المطالبة ببيع الاصل الدين فلا يجوز ان تثبت
منفردة عن الاصيل الاعلى سبيل النياتة لما ليس عليه بل لما لزمه قلنا عند ي يجوز منرد ملك المطالبة
عن المطالب به فان الكفيل بالبيع ملك المطالبة باليمن كانه باع ما لنفسه واليمن ليس له والوكيل بالشر

يطلب منه الثمن كانه اشترى لنفسه فاصل الواجب على الموكل فان البيع حصل له فلا يستقيم هذا السؤال
لان المطالبة بالاجماع قابلة للتصرف دون الاصل فانما يتاخر بالتاخير والملك ثابت الحال فيقبل الا التزام ايضا
دون الاصل وجوزي بحسب التصرف في العين فانه يجوز ان يترار ملك التصرف عن ملك العين فان الدجل مرة يتقبل
ملك التصرف الى غيره ومرة يتقبل ملك العين بنفسه وكذلك الصبي يجوز عن ملك التصرف دون ملك
العين حتى انه اذا ملك اياه عتق فلم يظهر المحر في حقه وان ادي الى العين فان قيل سائر الاحكام التي قلناها
دليل على ضرورة اصل الدين قلنا ان تلك الاحكام كلما تثبت بالتزام المطالبة وجوب التسليم عليه فان
التسليم بما لزمه والذي لا يودي من محل تبوؤة وهو الذمة ولكن من محل غير ثابت فيه وهو العين الذي يسلمه
لم يبرك اليه من خالص ملكه لم يكن الكفيل الرجوع الى محل التبوؤة لتفويض الاداء فان مثل ذلك المحل الذي
يودي منه الاصيل قائم مع الكفيل وهو ذم مثل الدين غير معشوسه بوجوبه فيما واذا ما رجعتملة من
عليه الدين عند تحقق الاداء اعتبر الاصيل ضرورة اذا اجا الاداء بين الواجب ام بغيره صلحا فملك الدين
كانه عليه للضرورة وان لم يكن واذا كانت الضرورة تخمينا اليه حال الاداء لم يجعل الدين في نفسه في حكم دينين
الا عند الاداء وتحقق احكامه فلم يدل هذه الاحكام على ضرورة الدين في حكم دينين حتى تاتع الكفالة فاذا
ثبت هذا في الاداء وكذلك اذا وهب له لانه الصفة قد كرنا انه في حكم دينين اذا اجا حال ملك ما عليه
لان المطالبة لا يتصور دخولها في ملكه لانها اصل المطالبة ووضعه واصل الدين مال غيره لغرضه
فيقبل الدخول في ملكه كسائر الاموال الا ترى انه ربه وكا قلنا في الملك الذي ينع بالاذا فاعتبر حينئذ
بريتم قلنا اذا ابرأ عن الدين لم يرجع على الاصيل ولا يصير كالاصيل فيه فان الاصيل سوا في صفة الا برأ
والصفة لان الا برأ في الواقع للاستقاط وانما المطالبة تحتل الاستقاط فصحح علا الا برأ فلم يضطر الى تصحيحه
على حكم من عليه الدين ولا دين عليه على ما قلنا نقلنا لا يرجع على الاصيل اذا ابرأ ولا ربه يرد
خلا لا الاصيل لان الاصل عليه وهو مال يحتمل التملك فلم يجد حله الاستقاط اليه عن حكم وقوع الملك
فا رتد برده بجملة الاصيل وان لم يستلوط وحده وحده عليه ان ابرأ الكفيل لا يوجب ابرأ الاصيل فلما
سقط المطالب به سقطت المطالبة فاما قوله انه لا التزام المطالبة بما يملكه الا اذا من عنده فغير مسلم له
فان الكفالة استتبات لما لا التزام بمر لا المضمون لا اذا شي اخر فان التزامات كلها تفضي اذا عين
المكفول لا غيره الا ان الذي لا يتصور اذا و لا غيره فذلك لم يضر الاصل حال الاداء الا ان العين مع
موجود واما العين فلا توجد في الا عين المضمون في ذلك مع الاصل فيجب المصير اليه وكان الاداء من ماله غير
توجد بعد الكفالة ولكن يكون المضمون غير قابل للا اعيانه فاما ان قيل لما استوفى الا حيث المضمون
والعين قابل لذلك فبقي مكان التسليم على ما اقتضا عتد الكفالة وهو تسليم المضمون حيث هو
وهو على الاصيل وعنده دينان كان لم عيانا فان تبيل هذه الصلة مسلمة يكون في الكفالة بالعين المضمون
لا مضمون وغير مسلمة في النفس المدعي عليه وانه عين مضمون نفسه على المدعي عليه قلنا تسليم نفسه
مضمون عليه للمدعي في مجلس الحكم برئالا فانه متى طلبه من الحق كراهية اليه فاستخضره ومتى لم
يطلبه لم يستخضره وبعدها يتبين الوجوب حقاله ان يستوفى في حكم يطلبه فان القاضى يستخضره حسب
لتنفرض لسا ير الناس ولكن حال دعواه لان اشتغال به يحصل دعواه كما يستخضر الراي اذا اجا بالشهود
حسبة لا يطلب الشهود ثم الكفالة بتسليم نفس الذي لا يبيع وكذلك بعد ما شهد الشهود وكان نفعيا
واحدة اجمية دل عليه ان الدعوى لا يستحق به شي قلنا اما النقص فغير لازم لان علينا الحق والعين بالدين
في تبوؤ الكفالة به في الجملة لا في كل حال فان من الدين ما لا يقبل الكفالة كدين الكفالة والدية والدين
التي مي دة تعالى من الكفالات وكذلك من الاعيان المضمونة ما لا يقبل الكفالة وهذا لان الكفالة
شرعت وشيعة للعيان وحيث لا يثبت عليهم حتى فهم والله تعالى غني عن الوفاق وتسليم النفس في
باب الزنا فلا يستوفى لها بالكفيل كما لا يستوفى ثمن الكفالة فاما بتسليم النفس في باب الزنا فحق النقص
بدليل انه يستوفى ذلك بطليه من حكم ولا كذلك تسليم نفس الذي فانه لا يستخضر بطلب الشهود
بل اذا سمع ذلك الخبا يستخضره متى استغوى به فان وقت الحسبة لا يتبين عليه بطلب العبد الحسبة
منه فان المدعي صادق في الظاهر كما يصدق في سائر اخباره فاما نعم الدلالة على التأكيد فبيلزمه
الجواب بحكم صدقه فاما يرد بغير مثله وهو انكار وان لا يستحق بالدعوى نفس الحق الذي ادعاه
لانه عورض بانكار مثله الا ترى انه يستحق البين بعد انكاره ليقطع عنه ترجع حيرة على خبر المدعي
بجمته كالمدعي استحق عليه المضمون والجواب واليمن بالدعوى ولو كان لا يستخضر للجواب
حسبة لما حلفه بدعواه وقد اتم الحسبة بالسؤال فظهر له الرد بالانكار والحسبة في التعريف من
حيث التحسين لان حيث اليمن التي شرعت حجة النقص فالكفالة مرة تقع بعين مضمونة كالمضمونة

ومرة يستلزم المكين اذا كان مضمونا كما في نفس المنكر واداء الواري على اصولنا وتسلم عين اجرة
فانه مضمون على العاجل والكفالة يستلزم مخرج ومبيد لا يبيع لانه امانة وخره بالدين فان قيل
ان الكفالة كما يستدعي مائنا يبيع فمقتضى قدرة الكفيل على التسليم ايضا الاتري ان المكفل بنفسه
او العارية اذا اهلك بطلت الكفالة ولا قدرة لها على ما قلنا ان المكفل منكر ولا يمكن الاستعانة
بالسلطان لانه لا يبيع ماله غيره عليه كونه متبرعا او رواية ناجزة في اهلكم قلنا القدرة ثابتة لانا
انما يجوز الكفالة في مضمون وجب على الاصيل بتسليمه وكان مكنا تسليمه في نفسه وذلك لان المكفل لا يرفع
عنه كفالة غيره بل يبقى على ما كان قبل الكفالة ثم يجوز الكفيل المثلث فلا يثبت من حيث المكفول به
وكن بمضمون يده عنه فلا يعتبر ما نال من هو الذي اوقع نفسه في هذا التزام بخلاف ان يبيع بما فوق
ويسفحه كما اذا اذبح غنما ذات لا يمكن الوفاء بها فاما اذا مات المكفول فقد فأت المحل فلا يبقى تحت
بدون محله نفوت البراءة نفوت المحل لا اجزءه عن التسليم يعني فيه فالكفالة من حيث انما التزام بمحض
لا تخليك جديده لم يشترط بمصنعا قدرة الملتزم على التسليم ليصح كل في التذرع بل يراعي قيام المحكم
الملتزم لا غير بخلاف البيع فانه للتخليك ابتداء واستمر لصلته قيام قدرة البايع الاتري ان الكفالة
بالدين يجوز وفيه ضرب ضرب فخره كذا في جواز مضافة الى حلول المال او وجوب الدين على ما تاتى
المسائل فاذا كان من اصل جوازها مع مثل هذا الخطر بخلاف البيع ليرجع الاستدلال على
ضمانها لما لم يقبل الضمان الكلام الى تلك المسائل ولا يلزم الكفالة بالاعتراض فانه لا يجوز دفع
مضمون على القاتل لان عين القضاة لا يمكن تسليمه بدون نفس القاتل وهو لم يكدل بتسليم نفس
القاتل وكان المكفول به بحيث لا يتصور تسليمه فذلك لم يجز كما لا يجوز الكفالة بتسليم مائة عيني
اجرة لانه لا يتصور تسليمها بدون العين والله تعالى اعلم **فصل** واما اذا اكل
بتسليم نفس من عليه القضاة او خذ قد فانه يجوز على اصل اي يوسف رحمه الله تعالى
وجاز لان التسليم واجب على العبد وهو مضمون ورعيه فصار كالكفالة بعين اجرة فانه مضمون
بجلا فنهان تسليم المانع دون العين وعند اي حنيفة رحمه الله تعالى ورعيه عنه لا يجوز لانه
من باب ما يشق بالشبهة فكان مبنيا على الدرك والكفالة للاستيناف فلم يكن ما بني على
الدرك لانه كما لم يكن بخلافه ما كان لله تعالى لان الله تعالى لا يوثق حق فان قيل اليس يحسن للمدين
عليه القضاة ان اقام شاهدا واحدا وهو عده الله تعالى قلنا انما يحسن لا يبيح مما يسقط بالشبهة
او الله تعالى ولكن لان الشهود به معصية فعاد رمتها شهادة الواحد والمتم بحسن التهمة
حيث تزول والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورعيه عنه لا يفتح
الكفالة بدين على ميت نفلس وقال ابو يوسف وعده الله تعالى ورعيه عنهم يبيع لما
روي انه النبي صلى الله عليه وسلم اني يجازة فقال هل علي متاجكم دين فقالوا نعم دريمان
فاستنع عن الصلاة عليه وقال مكلوا انتم فقال ابو علي وابو قتادة بما علي يا رسول الله
فصلى عليه فلم يفتح الكفالة لما منع لان المانع كان هو الدين وصي لم تمنع الكفالة لم يتغير حكمه
فبقي ما نال من الحكم بالعصية على ما ظهر دليل على ان العصية لا تتعلق بالموت عن وقالان هذا الشرط
لم يكن ظاهرا ولانه لو كان ظاهرا لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي بالدين ويعتلي
و يمتنع ولانه دين نصح الكفالة به حال حياته فكذلك بعد مماته ولبه ما اذا مات عن وفا
وهذا لان صحة الكفالة تنبني على كون المكفول به مضمونا مقدرا على تسليمه وما بعد الوفاة
بالموت اما اصل الضمان فلان الموت لم يمنع من ما عن الحقوق الاتري انه يطالب به في المخررة
ولو كان الموت عن وفا لم يثبت البراءة وكذلك لو كان به الكفيل وكذلك لو مات عن افلاس وادي
عنه متبرع مخرج ولو بري لما حصل لمعاجبة المخرج من المخرج والكفيل واما القدرة على التسليم
فان التسليم حال الحياة يجب على المكفل الكفيل من ماله وهذه القدرة باقية واما فاروق حيا
الموت عن وفا من حيث المطالبة فان المطالبة كانت باقية حال الحياة ووجود المال والالت
ليست بقائمة وهذا غير ما نزع من العصية لان المطالبة بقيت حقا للمدعي والدين موصوف بأنه المالك
والعبد المحجور بدين كان صحيحا والمطالبة متاخرة بعدم بقدره في الموت وحق ملكه الاتري ان الميت
لو ظهر له مال تثبت المطالبة وكذلك لو تبرع عن الميت احد بالادان ثبت حق الاستيفاء وهو فرق
المطالبة وهو المقصود منها فلما كان حق الاستيفاء باقيا مع افلاس علم ان المطالبة مملوكة ايضا
وكن لا يشترط فيها المجرى لانه لا شأن استعملها اخر في الجركا نت مملوكة لمتاجمها ولا ياخذها المخرج

ولا يطالب بها متاجمها يعني ايضا بالناس دل عليه اسم قالوا فبمن اشترى شيئا بفلوس في الذمة فكسدت
الفلوس قبل القبض بطل العقد فلاك الثمن في نفسه ولومات هذا المشتري بفساد بطل العقد ولو هلك الثمن
بفلاكه سلسا وسقط اصلا لبطل العقد وهذا لان الذمة تحمل الدين كالكيس على الدين العيني ثم الدارهم
لا تملك بخلاف الكيس فذلك الدين لا يهلك بخلاف الذمة على ان ذمة الميت وان ذمته حقيقة فهي باقية
حكم الاتري ان نفسه محترم فيعزل ويصلى عليه ويحجروا وادعاه واذ كان كذلك بقي الدين كذلك حكم
فان لم يبق حقيقة كما بقي واذا مات عن وفا لان المال لا يهلك الذمة في وجوب الدين عليها وانما هي تسلم
لاستيفائها منها والوجوب يقتضي بالدين فلما بقي الدين بغير المال حتى مخرج الاستيفاء وصحت الكفالة
وهي للوجوب علم ان الوجوب الاصيل باق سلف الذمة ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى ورعيه عنه
ان الكفالة لا التزام المطالبة بالمضمون الذي على الاصيل على ما قررناه ودون الذي مات نفلسا في حكم
التقاط من جانب المدينون في احكام المدينون الوجوب في الدنيا بوليل انه لا يظهر في حقه شيء من احكام
الوجوب الدنيا وما صار في حكم الساقط لم يبع الكفالة كالساقط حقيقة لان العبرة للحكم لا الحقيقة
الاتري ان الميت لما صار في حكم الميت بعد التعلق بالارحوب ثبت عليه احكام الموت الحقيقي وكذلك
الوجوب لا يتلقا بالذمة على ما قالوا والذمة ناسية للادبي بكونه مخاطبا وبالموت يخرج من جملة المخاطبين
في حال ماته لعدم صلاحه له وانما يبقى له حكم الذمة والمطالبة بناء على حال حياته الاخيرة لانه معد لها
فيظهر حكم الوجوب له وعليه في احكام الاخيرة دون الدنيا والكفالة من احكام الدنيا الاتري ان رجل
لو اخرج شيئا لم يضمن شيئا كما لو اخرج حنيفة اخرى وتكونه باع كما لو ائلف مخاطبا او ملك مخاطب لان هذا
الضمان من احكام الدنيا والادبي من احكام الاخيرة فيعطي حكمها وليس للحياة في حق الدنيا على ما ظهر لنا
من حكم الله فلم يبع حكم الحياة بعد موتها لئلا وعدم سببها في حق الدنيا بخلاف الاخيرة فانه للحياة في حيا
فاعطى حكمها كما اعطى النطفة في الرحم حكم الحي فاشترى المارث والوصية لانها للحياة في الوضع فتبين
بهذا ان سببا بين حال الحياة وحال الممات فان الدين متى صار في حكمه الساقط حال الحياة لم يبيع
به الكفالة وبعد الممات متى لم يكن في حكم الساقط صحت الكفالة ولهذا كما قالوا في المرأة المديونة اذا
ارتدت ولحققت بدو الحرب وسبت فكفل عنها بذلك الدين انسان لم يبيع لانه في حكم الساقط في
حق الدنيا وان كانت مطالبة في الاخيرة لانها التزمت في الاسلام فلا تبرأ عنه في حق العبد بالردة ولا
بالرق مع ذلك لم يفتح الكفالة لنبوت حكم السقوط في احكام الدنيا فانه لا يطالب به ابد الا للمحال ولا بعد
العتق وكذلك الكفالة بدين الكفالة لا يبيع وان قامت المطالبة لانها في الحقيقة من حيث اصل الدين
غير ثابت لانه عنده هكذا على عهد ربه الله تعالى فهذا الذي صار في حكم الساقط املا ومطالبة او في
وهذا بخلاف ما اذا مات عن وفا لان حكم الوجوب باق والله يستوفي من المال ويطلب الغرم الوصي
به لان حق الغرم يتعلق بالمال في ماله حتى الورثة بل قبلهم فلما تعلق بالمال حال القيام في الذمة
والتعلق بالمال لا يكون في جانب حقه في الاستيفاء لما ذكرنا بقي بعد الموت كما يبيع في المهرن لان حكم السقوط
عن الذمة ليس من حيث براته عن الحق اصله ولكن من حيث تعد راتجاه لفقدان المحل فيتقدر بدين
نسبي متى وجد ناله محلا بوجهه والمال محل الجاني الاستيفاء يعني في حقه ولما ظهر حكم بقا الدين صحت
الكفالة وذلك لو كان بالدين ككفل فان الكفيل انزل منزلة الاصل في الضمان اذا عتقت الضرورة اليه
على ما مر واذا مات الاصيل وعتت الضرورة الى شغل ذمته باصل الدين لكن ابقا حق الكفالة
الاتري ان المرأة المديونة اذا ارتدت ولحققت بدو الحرب وصليت وحلفت مالا صحت كفالة اخيرا
واما قوله بالموت لم يشترع مجريا للحقوق نعم ولكن الحقوق لا يتصور بقاؤها بلا محل فحكم السقوط يثبت
بنوت المحل لا بالموت نفسه واما المتبرع اذا ادبي فاذا صرح لان الماذا يلا في جانب صاحب الدين دون
المدينون حتى لو كان حال حياته لم يبرأ المدينون يودوا بل يبرأ كما لو ابراه عنه الغرم والدين باق في حق
صاحب الحق لانه لم يخرج من ان يكون مستحقا بموت المخرج وحكم السقوط عن المدينون ضرورة فقد ان
المحل يتقدر بدينه والضرورة في حق من عليه دون من له وكان قياسه في جانب المستحق لو مات
ثم كفل للميت بذلك الدين انسان لم يجز لانه ليس باصله فقار في حكم الساقط في حقه الا ان يستكمل
لعارضة الذي قام مقامه فان لم يصحح فان الغير محلا للاستيفاء منه صار بمنزلة ماله في الجملة وقال
الغير موجود قلنا انما يصير مال غيره بمنزلة ما اذا جعله متاجم محلا لانفسه فتقبل المحل لا يكون
كاليه فلا يظهر حكم البقايا بالغير بوجهه ان صحة الكفالة لما كانت لا التزام المطالبة بالمضمون والمطالبة
ساقطة راسا فيها نحن فيه في حق الدنيا لم يفتح الكفالة بدينات ما يلزم بالمقدد وانما يقال متاخرة
اذ كانت متوقفة بوقت يرجي وجوده في الدنيا وما لهذا الوجه التاخير وقت يرجي معبر في الدنيا

فكان باطلا في حق الله تعالى لا تاجيرا فان قيل يجوز ان يظهر له مال قلنا الاحكام سبي على الظاهر الذي يقف عليه
لا على ما سبطن ما لا يفت عليه والمسئلة في حيث حكم بموته في فلاس وانما ينسد الكفالة بنا على هذه الحالة
فلا معنى للاعتراض عليه بتغير الحالة فانما اذا تغيرت غير الحكم ايضا واما قوله ان المشتري اذا مات فقلنا
لم يبطل العقد فلعني ان العقد لا يبطل في حق المشتق على ما قلنا واذ اكدت القلوب بطل المالك في حق المشتري
فكذلك انفس العقد واما الكتاب عن استدلالهم بالحديث فليس في الحديث انه لم يكن هناك مال ويجوز ان كان
وعرفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ايضا ان هذا كفالة صحيحة مبتدأة بل لعقل الاقرار بالكفالة واحتل
المدة وحيث اقرب الوجه بلا خلاف فكان النبي عليه السلام لم يبين له وجه القضا وباحدة بين له الوجه بناء على
ما هو لك في الوفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان سببا بالمال لان الظاهر هو ان كان العقد قبل العقد
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل بعد ذلك افضت اليه يارب فقال لا ثم سأل بعد ذلك فقال
انتم فقلت لان بردت عليه جلد وفي رواية فكذلك رها عنه ذلك الله رها عنه ولو كان النبي عليه السلام
يمنع من الصلاة بنفس الدين لكان لا يصح تلك الكفالة فانه احرم ما قالت اخيرا ان الميت انما يري حين
القضا عنه لا حين الكفالة وانما تمت على سبيل الموعدة لما يغير من الحكم سبب وجه القضا واذ المتبرع
يجوز لانه يبره في حق الاخيرة ولان النبوت في حق المودي النبوة والنبوت في جانبه يكتفي لهجة الادالة
امر بينهما فاما الكفالة فيبين الكفيل والامسئل لانه يلتزم ما عليه والله تعالى اعلم **مسألة** قال
علما ونا رحمهم الله تعالى وصيغتهم اذا كفل اي قدوم الحاج او الي الخصا ومحت الكفالة والشروط جميعا
واذا كفل اي ان تظهر السماحت الكفالة وبطل الشرط وكذلك اي قدوم فلان رجل غير المطلوب فلان كان
مطلوبا ببيع الشرط وقالت الشاربي رضي الله تعالى عنه الكفالة باطله وكذلك الحوالة قال لان
الحجل الي الخصا بمجهول فلا يصح كما اذا قال اي ان تظهر السقاء واي فرق في الجملة بين قدوم المطلوب
بالمال وقدوم رجل اخر الا ترى ان مثل هذا يعتبر بجوهر البيع حتى يفسد البيع بهما كمالا واذ استوت
جماعة استوت قسدا واذ استند الشرط فسدت الكفالة لانها للملك كالتبعية سواء لما ذكرنا ان
الدين يعبر في حكم دينين فهذا الباني يجب على الكفيل يعتبر بمن سله بالشرط فيبطل بالاجل المجهول
كما يبطل باليمن المحم يبدل عليه الحوالة فانما توجب دينيا في ذمة لم يكن عليها شيء وكان مدكا مبتدأ
على الحوالة قال الشاربي رضي الله تعالى عنه ولهذا قلنا ان الكفالة والحوالة لا تقع صفاة الي وقت
المستقبل كقولك ما داسك قبل فلان فهو علي وكقولك اذا اهل حلال هذا كذا فعلى المال الذي لك على
فلان وكقولك اعلت لك بتقريبه فان لم اوافقك به غدا فعلى المال لان البيع لا يصح مع هذه الشروط
وكذلك الكفالة بمال مجهول لا تقع كما لا يصح الشراية فان ما اطله الشرط اطله الجملة في نفسه كالباع
ومكسبه الطلاق والعناق وما اطله الجملة في نفسه اطله جملة الاجل كالباع ولا خلاف في الكفالات
انما تبطل بالشرط المحقق لقوله ان قدم فلان فعلى المال وان كلمت زيد او كذا اذا قالت ان اهل
هلال كذا وان داب لك عليه شيء فعلى او قوله ان لم اوافقك به غدا فعلى المال اي فرق بين هذه الشرط
ثم اي فرق بين التعليق بالشرط وجملة الملتزم في نفسه في احكام الشرع ولا يلزمنا الكفالة بالشرط
لان الكفالة بالشرط في المعنى كفالة بضم ان البيع الحال ثابت وهو معلوم بيقين حيث وجب بالبيع
وانما قلنا انه كفالة بضم ان البيع لانه البيع يوجب تسليم تسليم او رد الثمن فانه عقد مبادلة
فيصير ان كسب واحد من هذه الوجه حكم وانما يتغير صفته كما قلنا انتم في ضمان الغصب انه نعم الكفالة به
واذا اهلك طوب الكفيل بغيره الا ان تكون هذه كفالة مبتدأة بل هي الواجب بالكفالة الاولى وكذلك
الغاصب بنفسه يلزمه رد العين بالغصب وانما يحذر يلزمه رد الغنمة بالغصب ايضا بالهلال
فيكون خروجا عن ضمان الغصب في الحالين جميعا فعلى ذلك بقول في الكفالة بالشرط ان الكفيل
يلزمه الخرج عن ضمان البيع الواجب على البائع المعلوم لك حال وانما يظهر الجملة بعقد ذلك وطريان الجملة
لا يمنع بقا العين على الصحة وكذلك الكفالة الا ترى ان البيع اذا اختلف قبل القبض بقا العقد على الصحة
وهي مجزولة جملة تمتع الامتد الان هذا لا يصح على قول من يقول ان الكفالة بالشرط باطله لانه عين الحال
ولان الله تعالى الحق واما المشتق سبب به ان ذلك العقد ركان على البائع وان الكفالة صادقة فافا
قايما بقولنا بنفسه انما الضامن جمل قدومه وتلك جملة بعولنا لا توقع في المناذغة وتقويت التسليم
لان الخطاب بالتسليم لا يوجب عليه الا بعد الاستعانة والجملة ترتب جسيما لا جملة فاما في تسليمها هذه
فالمطالبة بتوجه عليه الحال والجملة قائمة مودية الي المناذرة وتقويت التسليم فتكون معتبرة هذه
كما في السلم في المنتقع اذا جعله اجله في حينه انه يجوز لان العقد الموجه لا يوجب التسليم حتى يحل الاجل
والعقد لا يقع اذا جعله الاجل في حينه واذ جعله في غير حينه لم يجوز وان كان العقد في الحين لان العجز

قائم حال تا يوجب العقد التسليم فعلت اذ العبرة فيما يفوت التسليم حال الوجود لا حال العقد والجملة
لم يعتبر الا لانما يفوت التسليم لتقيام المناذرة قال ولا احتياج علي بقول الله تعالى ولمن جابه حبل بعير
وانما به زعيم غير صحيح لانه ليس بكفالة ولكنه اجارة لان المودي ضمن اجر الذي يحى به بان الحبل وهو السرقه
عليه فانما اصح مثل هذا ان الشاربي رضي الله تعالى عنه قال فبين ابق فطاطب قوما فقال من جابه منكم
ذلة عشرة ورام انه شرط صحيح جملة وانه على صله وسبي او فاه استحق الجعل وانما لا تقصوده فتكون
الاية حجة عليكم فيها ولا حجة على لانها غير واردة في ضمان الدين على رجل ولكن في الضمان ابتداء العمل
يعمله ولعلنا يارحمهم الله تعالى تارة ان الكفالة او الحوالة ليست بمبادلة ولكن لا التزام ما كان له على الاصل
اما اصل الدين او المطالبة فيلزم به الاجل المجهول كما لو اجل المصيل بنفسه الي الخصا فانه يصح ولو اجله الي
ان تظهر السما فانه لا يصح لانه انما يكتفي بهذا من وقته كقولك اي صلاة الظهر اي وقته والمضاد وقت
معلوم من السنة من حيث الما وان كان يتقدم ويتأخر الفعل فيه كما للظهر وان معلوم والفعل يتأخر اذا
بما الا وان لم يحصل بمحدد الناس حل الاجل وانما في الا وان جملة بسيرة لان يومه غير معلوم قطعان السنة
بل باليمن ما يعلم اذا جاحين وحوله لا توجد تلك الجملة في حال عدم بل معلوم يتبين ان الشاربي
بحسبه وكذلك وان قدوم الحاج ولما علم عدم الا وان قطعان كان التاجيل صحيحا لانه التاخير وقد علم بيقينا
حاله عدم ثم الجملة تقع حين الوجود ولم تكن معتبرة لان القول قوله الذي اهل في هذه الباب لانه هو
المستفرد بالالتزام لما كان تاجيلا حتى ثابت بخلاف اصل البيع فانه شرط دخل فيما عوض فلم يصح البائع هو
المشتري وحده بل المشتري يتوكل له اين ذلك بما في مقابلة الاجل على ما عليه عرف التجار فبما رعه فقوله
لا يلزم من تلك الزيادة سيات كالا يلمنك في زيادة الاجل ساي انا فلكي الجملة الموجبة للمناذرة وكان
كاختلاف في الثمن وفيما عن فيه لما تقدم من علمه الاجل بالالتزام كان القول قوله في بيان كمن اقر بشي مجهول
كان صحيحا ولم تكن الجملة ما نفع من الصحة لان القول قوله المستفرد بالالتزام فعلت ان نفس الجملة في
الملتزم لا تمتنع صحة الالتزام اذا استند الملتزم بالالتزام لمزواها وحده فذلك الاجل بل هو اولي لانه صفة
لدين وكانت دون جملة اصل الدين في نفسه فاما اذا جعله الي ان تظهر السما كان نقوله الي وقت المطر
فلم يكن تاجيلا لان كل الاوقات مألحة للمطر وكان وقاله فلم يكن تاجيرا هذا اذا اشم الشاربي ان الكفالة
صحيحة باجل موقت شرابطه للجملة كالباع وكذلك الكفالة الي قدوم فلان نقوله الي وقت قدوم فلان
وهذا وقت له فلا يكون تاجيرا فاما اذا كفل الي قدوم المطلوب فلا يصح كناية عن الوقت ولكن عن المجهول
نفسه لان المراد منه الاستتمال بغيره من عليه الحق فانما عذر في تاخير الما احيى اذا قدم وماطل كان
كفيلة عنه فاذا لم يكن القاد مطلوبا فلا معنى لحضرته والمال لا يقبل به فجعل كناية عن الوقت كما في صوب
البيع واليه اشار محمد بن عاهد سالي فانه قال الاجل الي ان يهب الدج وما اشبهه ليس من عمل التجار
لا يتعارفون مثله تاجيلا وليسوا يستعملون ذلك عليهم ان الحوالة والكفالة بمعنى الالتزام لما ذكرنا ان
الملتزم كان ثابتا قبلها فاستند التذروا الزمة الله تعالى علينا من العبادات والعقوبات وفيها معنى
التعليق لان متاخر الحق بملك قبل الكفيل والحويل ثامر يمكن له قبلها فن حيث انه التزام كان يجب ان
يصح مع الاجل المجهول والمعلوم والمعلق بشرط كالمند رفاه صحيح ان يقول الله على التصدق بدورهم غدا
او الي قدوم الحاج واذ اجا عدا الله تعالى واجب كذلك فقال من وجب صدقة من ايام اخر وهي مجهولة
وقالت تعالى فمن سدد بكم الشهر فليصمه فعلق بالشرط ومن حيث انه تمليك بيع كالباع ففيل انه يصح
باجل مجهول ونفيا قاي وقت الوجوب كالمند ور وحقوق الله تعالى ولا يصح معلقه بالشرط والمحضلة
كالايات والهيئات فلهذه طريقة صالحة المسائل كلها فمقد قلة المفسد بعين المذود وعنده كثير
سقية بالايات والتعليقات وعلى هذا يخرج جملة المكفول عنه لانه لا يودي الي المناذرة بل القول قوله
الكفيل لانه مستفرد بالالتزام فاشبهه الاقرار بخلاف جملة المكفول عنه لانه لا يصح لان المبتطل ثم جملة
الحجل في دخوله تحت الكفالة لاجمالة القدر فاشبهه جملة المكفول له وجملة المقوله لان الحكم في موهوب
الكفالة تختلف بجملة المكفول عنه كما تختلف بجملة المكفول له فاما المكفول له فاما المكفول له فاما المكفول له فاما المكفول له
لا يصح كما لا يصح ما لم يكن المقترض مقولما الا انه اذا كفل بخير امره فلعني التبرع عدم المقترض في حقه
فاما هو في الاصل اقراض عده عدا كما اذا ادي الدين عن رجل لا يصح حتى يكون المودي معلوما لانه في
الاصل اقراضه كل يودية عنه بامره وساية تكون عنه لانه اذا كان متبرعا لم يصدق عليه واقصر على
المودي على حكم انه يتقوله الساب في حق صاحب الدين فلم يصح ما اقتضاه حتى يكون عليه الدين
معلوما بنفسه بخلاف جملة المقربة اذا اقر بايدي قاتنين الشانين جاز ولا يبره الا وليس لان الحكم لا
يعد بالمعترا في المقربة لانه حقه وهذا كما قلنا عن ان جملة الدين لا تمتنع صحة الا بواحد لا يصح لانه

لا يوردي الي المشارة ونوت تسليم الحق لان تاسقط بالمتبع والابرام سلم الي الذي كان الدعوي عليه
والله تعالى اعلم **مسألة** فاما الكفالة المضافة الي سبب الوجوب وهو قوله ما عاتلته له علي
فان يورثه و اذا اهل حاله كذا فان تفسيره عندنا اذ اجل الدين فهو علي فكون سبب الوجوب علي هذا
التفسير صحيح عندنا بخلاف المصلحة بشرط محض وهو ذلك كقول الله تعالى قالوا لنفقد صواع الملك ولن جاء
به حمل سيرة وجد لا استدلال ان الشادي لم يكن مالكا وانما كان ماسا ورثوا عن يوسف فكان الحمل يفسد
ليوسف فلم يكن لغيره طعام يباع فكان قوله وانما به ذعيم فمان عن يوسف فتكون كفالة مضافة الي سبب
الوجوب علي يوسف وهو عين الخلاف فلما ثبت جواز به في ذلك جازي حتى يقوم دليل النسخ علي اصولنا
ودلالة انها كانت جارية ان الله تعالى اخبر عنهم ذلك ولم يعقب بالاحكام ولا روي عن النبي عليه السلام
ما يرد في شرعه ولانه كان باسري يوسف كل تلك القصة وهو الذي كان احتال ليتمكن من اخذ اخيه
ويوسف كان نبيا فكون هذا شريعة وشريعة من قبلنا تخزننا تالم يظهر نسخها فنثبت الجواز بكونه
شريعة نبي وتفسيره تعالى يتركها فاما قوله ان فيه ان الكفالة صحيحة علي هذا الوجه فتلك
مسئلة اخري وقد تركناها بفتيا دالة النسخ في شريكتنا وهي مسئلة جملة البيع بالاجماع مقسدة
للبيع والاجارة نوع بيع وكذلك اذا اجر رجلا احد عبده واحدي دوره لم يبيع بالاجماع وهذا استيجار
لاجر الرجل واستباح هذا الحكم لا يدل علي نسخ الماخرا بل نسخ قائم في حق الاخر فان قيل قد ظهر الاستباح
في الماخرا لا بالاجماع لبيع الكفالة بمجهول وما هنا المكفول به مجهول قلنا فيه اسرار البات جواز الكفالة
مع صيانة المكفول وجوازها مضافة الي سبب الوجوب بانسحاب الجواز مع الجملة لا يدل علي الاستباح
مع الاضافة وهذا كما احتجتم بكفالة الي قتادة في فضة الميت الذي عليه رهان حيث قاله سما
علي صلتم فيما دالة جواز الكفالة عن الميت المغلس وان كانت كفالة لمجهول وقدم ان الكفالة عن
المغلس يجوز ويجوز للمجهول والغايب من البطلان مع الجملة والغيبة لا تدل علي البطلان مع الماخرا فلا
ومثاله كثير لان المضاف الي وقت الوجوب وجود الحال لان المضافة اجل والجل في الحكم لا يعدم السبب
الاتري ان الدين الموجل مملوك وتأخير المطالبة الي حكم ملك الدين لا يعدم سبب المطالبة وهو ملك
الدين ولذلك الله تعالى ارجى الزكاة بسبب النصاب وجلا الي قول حتى لم تجب الزكاة قبل الحول ولحق
يمنع انعقاد السبب حتي اذا عمل جاز وكذلك قوله تعالى فعدة من ايام اخر منع وجوب الصوم للاجل
الذي دخل عليه ولم يمنع انعقاد السبب واذا اجل جاز واذا كان كذلك صححت الكفالة لانها مقدمة
للكفالة وانما محل حكم الكفالة وهو وجوب حكمها لان تأخير الحكم عن العلة لما منع لا يدل علي نفاذ العلة
وكذلك البيع بشرط الخيار منعقد وانما يباخر في حين سقوط الخيار لان الشرط لم يدخل علي اصل البيع
وكذلك الطلاق الي سبب وجوده ولحكمه في حين سقوطه لان الخيار سببا ولا حكم فان قال جملة
المجل وقد ذكرنا ان هذه الجملة غير منافية وان هذه الجملة بمنزلة جملة الدرك لانه لا مطالبة
قبل الدرك وبعد الدرك يصير مملوكا ثابتا حين الكفالة والحكم بوجودها وانما ثبت الحكم من
بعد وقد ذكرنا ان هذا التأخير لا يفسد شيئا من العلال والاسباب بخلاف بيع تاسي يوجد فانه لا يجوز
محل السبب لعدم النصاب والمحل في مسئلتنا الدمة لما ذكرنا انه التزام في جانب التكفل وكان كالتدبر
فان قيل ان الشرط لا يبيع ممن سبب وفي جانب العن التزام ايضا قلنا نعم ولكنة مقابل بما يجب المشتري
قبل البيع لانه عقد معاوضة ومساواة من مطلق البيع يوجب الملك الحال الا بما منع وهو شرط الخيار
بخلاف القياس وكذلك من جانب العن يكون مساويا له فاما الكفالة فلم يجب تصحيحها بنا علي اخر
متجمل الحال فذلك لان العن يندور في معتبرها متأخرة عنها حكم وقاعة مشايخنا رحمهم الله تعالى فاسوا
علي ضمان الدرك فانه مجهول ونضاف الي سبب الوجوب وهو الاستحقاق فان الاحكام مثبتة علي الظاهر
لا علي ما عندنا من مقتضى وفي الظاهر الملك للبايع ولا ضمان ولكن لا عنه عما قلناه فان الاستحقاق يبين
انه كانه قائما عند انعقد وفيما نحن لا بين وبينها فرق الاتري ان الهبة اذا استحق نصفها وهو
ما ينقسم بطلت الهبة لانه بين ان المقدر وقع علي مشاع وكذلك الشفعة بطلت ان استحق البيع
ومثله لا وجب النقص بسبب طاري كالتدبر بالعتيب لم يطل الشفعة وكذلك بطلت ان استحق البيع
الواهب والهبة لا يخرج من الثلث لا وجب بطلان الباقي الذي يخرج لانه شئ طاري فانه اذا كانت
علي ذلك احتجنا الي ان بين ان الضمان القائم والمعدوم سواء في حق صحة الكفالة لتكميل الدمة ولا يلزم
علي هذا التعليق بالشرط المحضة لان التعليق يخرج المعلق من ان يكون سببا علي ما بينا في مسئلة
تعلق الطلاق بالنكاح وتجهل النذر والمعلق بالشرط قبل شرطه فانه لا يجوز علقه لان المعلق
ليس لسبب الاتري انه اذا علق نفس البيع بشرط لم ينع وتبع شرط الخيار لانه لا ينع والحق

معلق بالشرط وهو الملك ولقد اقبل انه اذا باع بما يباع لا يخرج من الثلث وهو صحيح مع شرط الخيار بشرط
مومن فتم البيع لم يعتبر بما يباع من الثلث لان السبب انعقد في القيمة سببا وذلك قلنا نحن ان الكفالة في الموضع
بالمال يعتبر من الثلث ولو قال ما ذاب لك علي فلان فهو علي او علي خيار الشرط الذي يبيع بمثل الكفالة
في القيمة بشرط مخرج لم يعتبر من الثلث لانه متاخر وغير متعلق ولو قال لك فبعتك ان دخلت الدار فانت حرة
في صحته بشرط مخرج ودخل وعق اعتر من الثلث لانه متعلق وانما صار سببا بعد الشرط وقد قلنا ان اذا قال
كذلك بثلث بغير فلان فان لم اذ لك به فعلي المال الذي عليه وهو الف درهم لانه الكفالة نافذة في الحال صحيحة
فلم يكن الشرط والاعتد الكفالة ولكن لتأجيلها الي جزمه عن تسليم النفس بدلالة الحال جلت عليه ولم يجعل
شرطا محضا كما قلنا في المتعلق بالوقت الذي يكون محلا للاجل او كان الشرط لنقل الكفالة الي اخري علي
سبيل التبدل عنهما لا علي سبيل ابتداء الوجوب واذا كان كذلك كان حكمه حكم المالك لتكفل بالدين الذي يلدن
عنه ضمانات البيع وهو قائم في الحال من حيث ان العن عند الاستحقاق حتي قاله علما ونا رحمهم الله تعالى فيمن
كفل بثلث رجل لرجلين علي انه ان لم يرا فتمت اده غدا علي المال فوا في به احد ساري عن حصته ولما اعتبر
شرطا محضا لما يري بيقض الشرط وكزمه كل المال كما لو لم يرايت ببعده كما لو قال ان لم اكل هذا
الرجل اليوم فاسرته طالق او علي الصدقة درهم فاكل ببعده دون بعض طلقت امراته وعليه الصدقة
بكل درهم وان كان الدرهم صرا صدقة وانما لا تقسم في المتأخرات يكون فثبت ان علما ونا لم يجوزوا التبدل
الكفالة بالشرط واعتبروها بالتعليقات في هذا الباب وجوزوها مضافة واعتبروها بالمتدور ولما كانت
المحمدة من جهة العتيد ومن جهة الله تعالى بشبهة الاسرين جميعا وضمنا الظاهر بانها التزام غفلة
منه ونحن اعتبرناه ونقولا عليه وكان معذورا وكنا مشكوري والكفالة بخلاف الرهن فان الرهن بالدرك
لا يجوز بالاجماع والكفالة صحيحة لعدم الضمان ظاهرا وجوب بنا الحكم علي الظاهر لدينا لا علي الشايب
عند الله تعالى وهذا لان الرهن عقد استيفاء وكان بحله الدين الا الدمة فانه قد اتم بحله كما
يعدم البيع فاما الكفالة فانتهى في الدمة والدمة قائمة فلم يطل لتأخير الحكم بالتأجيل الي وجود الدين
او وقت اخر والله تعالى اعلم **مسألة** الكفالة لغايب لا يتوقف علي اجازته حتي يقبل عنه حامدا
عند اي حسيه ومحمد وقالت ابو يوسف اخرا صحيح فمن مشايخنا من يقول ببيع نافدا ومنهم من يقول
ببيع متوقفا علي اجازته كانه كالحكم المقدر بالواحد النضوي وظاهر الرواية يدل علي القول الاول لانه ذكر
في المثل انها جارية علي قوله الماخرا والجواز انما يطلقه بمجرد علي النافذ فاما الموقوف فتسمية مجرد باطلا
الا ان يجزئه وجه ذلك ما ذكرنا ان الكفالة التزام في اقوي وجوهها كالاقتراف والتدبر فتم بالواحد
لانه انما يحتاج الي الاثنين لما فيه ملك لانه لا يتم الا بالذي يملكه الاتري ان الا يتم بواحد الواحد
لانه اسقاط في هبته فتم بالسقط وحده كالمطلق ان يضمن ملكا بوجه حتي اراد بر المديون بخلاف
الطلاق فذلك الكفالة يتم بالواحد وترد برد المكفول له دل عليه ان الكفالة متى صححت بطلت
بابا ما يجب الدين وانقضت ولكان لا يتم وقوعه الا بالثنين كما انفسخ الا بما جميعا لان الفسخ معتبر
بالعقد وكذلك المريق لو قال في وصيته لورثته اضمن عتي وبن فلان الغايب له ففسخا مع استحسان
ولا فرق بين كتاب المريق للرض والقيمة واحتج ابو يوسف رحمه الله تعالى ايضا بحديث ابي قتادة في الذي
كان عليه رهان لانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما علي فاجازه رسول الله علي ما روي من قبل
وكانت هذه كفالة الغايب ولما ان كلام التكفل يستقر بالعتد فلا يتوقف علي ما ونا المجلس قياسا علي
سطر البيع وحقيقته ما بينا في كتاب النكاح في الغفلة اذا زوج رجلا امرأة هل تتوقف اجازتها
ام لا وانما هنا يحتاج الي بيان انه ينتظر العتد لا غير فان ابا يوسف ذهب انه عقد تام لانه التزام
فرد الدليل علي انه عقد تملك كالاتراف والبيع والهبة والتعليق لا يبيع الا بين اثنين ملك وملك
وكلا لا يبيع ايجاب الملك الا بولاية فذلك لا يبيع ايجاب الملك لاشان الاولانية واذ لم يكن له
ولاية علي جانب المملك بقي كلامه صحيحا في جازية لا غير كما في النكاح ولم يتم الواحد مقام شخصين الا
بالوليتين جميعا علي ما ذكرنا من انه دليل علي ان الكفالة فيها تملك لاسرانه ملكه مطالبة بالمضمون
لم يكن من قبل حديده مضمومة الي الاول وانما سمينا الكفالة التزاما في حق المضمون انه لا يتخير
ولا يرداد في نفسه واذا كان كذلك اعتبر في حق المضمون بالاترافات فيقع مضافا الي حين الوجوب
ومع الجملة وباجل مجهول علي ما مر واعتبر فيما يجب للمكفول له بالتعليق لانه ملك مطالبة لم يكن
ولم يلزم الاقرار لانه اخبر بملك شي وبخلاف الاول لانه يتم اسقاط الاتري انه يحتاج عند منح
للجني فغيرا بلا اذ لا يرد برده ولا ولاية للاجنبي عليه بملكه منه فثبت انه يتم ابرا وانما يعي
التعليق فيه حتي اذا افضده بالابرا وجهه للسقوط كان اغلب وعليه يتم فذلك صحيح بالواحد وانما هنا

جملة التملك في جاب المكفول له وفيما يجب عليه اكله على ما بيننا وخلاف الوكالات لاننا قسم
استقاما لتجربنا واطلاقا لمصرف على المالكين لا تملك الا ترى ان الوكيل لو تصرف قبل المالك لم يضره فان
يتوقف على اجازته واذا جاز منه عند غيبته كما لو كان وكيلاً ابتداء لان المجرى والمانع قال فقولت العلة علمنا ولا
كانت العلة المجردة تثبت بالاذن المانع بما وجد قبل المالك لا يباع شيئا لا يملكه من استدره لم يقع ذلك البيع
لان علة التملك عليه ملكه ولم يكن حين البيع وذلك عقد الودية يصح بالواحد ويتوقف على قبول الآخر
لانه لا يملكه شيئا بالايوان بل يستعينه على حفظه ويطلق له اثبات اليد على الودية فمن هذا الوجه
هي وكالة من حيث يطلب منه الحفظ فهي والوكالة بالبيع سواء كان المراد طلبه منه فعلا وما فيه تملك شيء
ولا اثر له فان المأثور اذا بلغه الخبر ان شاء فعل وان شاك لمكان كرجل استعان برجل في عمل فلا يكون فيه
تمليك شيء ولا ايجاب فلم يتعلق بالثمن وكان كمن سأل رجلا ان يقرضه شيئا اخر او يبيع له فان الطلب والسوا
كله يصح بالواحد وكذلك قوله احفظ مالي او خط مؤدي من غيري ونحوه فهي من جملة الامور والسوا
والاطلاق وكذلك ما يفرض به القابل وكان تاما منه انه لا يتم بالواحد التملك الذي لا يتم الا بالتمليك
او الالتزام القابل لا يتم الا بالالتزام واذا لم يكن له ولاية على الجانب الآخر كذا لو قال لاخر اضمن عني
وهو غايب صح منه واذا بلغه الخبر ومن رجع به على الآخر وكذلك الامر بالوديعة فان اكثر ما ينفذ ان الحفظ
يصير مضمونا على المأثور كما قاله اضمن في حفظه فيصح لانه امر اطلاقا او سؤال وما فيه التزام ولا
تمليك وانما الالتزام في اجابته له بالحفظ والقبول ولا يلزم الوصية لرجل بملك ما له فان الملك يقع له
بغير قبضه ويصح بالواحد وهي تملك لان في الوصية معنى الارث وانما يبيع على معنى اثبات سبب
الخلافه للموصي له كما لو اعطى عبدا فبرئته بالولاة في كتاب الوصايا وليس في اثبات سبب
الخلافه تملك ولا ايجاب عليه كما في السبب والولاة المالك يقع حكمه كالوارث لا يقصده فصع منه
واشبه التملك من جهة بوجه على ما علمه ظاهره فان تبرد الوصية له بخلاف الميراث وانما قد من
تمليك الخلاف لان ابتداء الوصية لم يبيع ولا مال وفي المأثور لا ينفذ الا في مال كالتملكيات واما
الطلاق فبما يصح من الزوج وحده متوقفا من حيث انه عليك على ما بيننا في كتاب النكاح والطلاق
في غير موضع واما مسألة المريض فمن مناسا يخبرهم الله تعالى من يقول انه جاز على سبيل الايضاح
بالقبض عنه بعد موته لا يستعمل الكفالة حتى ان مات ولم يدع شيئا لم يلزم الوارث شيء الا انه
منها استثنى ما حيث جوزه بلفظ الكفالة وانما جعلنا وصية لانه امر بذلك في حال الوصايا
فذلكت الحالة على الوصاية كما اذا قال في خلاص وصيته او نفوا الي فلان كذا كان وصية له
بخلاف حال الحياة ومنهم من يقول انما صح لان المريض يصير كاجنبي عن ملكه من وجه واذا كان
عليه دين حتى يقضي عليه كبر من مقر فاته الا ان يحرم العدم واذا كان كذلك صار امره بالقبض
بمنزلة بقوله عن الغائب وهو في حكم الاجنبي الا انه سماه استثنى لانه مالك على الحقيقة وليس
باجنبي فلا يكون قوله عن المكفول له صحيحا قليا سا وانما استحسن لفظة جهة الجاب حال تدارك
المريض فانما حديث مفرد المكفول له بالنسخ فليس بشي فانما اذا ابرأ الكفيل كان قطعا لحكم الكتاب
لاد الكفالة من الاصل كما اذا ابرأ الاصيل كان اسقاطا للحال لا سبب على ان المبرأ ان كان ضيفا فهو
ضجع حكما لاستقاطه ثابت له لان الكفالة لا تتبع بدونه والاستقاط يتم بواحد فانما ابتداه فانما
يبيع بتمليك والتعليك لا يتم بالواحد فذلك اقترقا وانما يعتبر بالنسخ بالعقد اذا كان فقهه اليه لاحكام
غيره والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اكلت بنفس رجل على انه ان لم يواف به غدا فهو ضامن له ما
على المكفول تحت الكفالتان واذا قال فان لم يواف به غدا فالمال الذي له على غيره فلان رجل
اخذ ثاثة وقيل الثالث صحتا جميعا ايضا واذا قال وان يواف به غدا فالمال الذي له على غيره فلان رجل
على هذا الكفيل فالكفالة صحيحة عند اي يوسف وعند محمد رحمه الله تعالى الكفالة بالمال باطلة
لان المكفول عنه مختلف فلا يقع بعد الشرط كالوقالت فان لم اوافك به غدا فالمال الذي لزيد على عمرو
وعمر وحي كان المكفول عنه والمكفول بالمال غير المأثور وهذا لانه لما اختلفت المكفول عنه لمر
تكن الكفالة الثانية بمنزلة الخلف عن الكفالة الاولى لانها ليست عن المأثور والخلف يقوم مقام
المأثور فلا يبرأ من ذلك المخل حكم الاصل تستقيم واذا لم يكن حلفا ففي قوله فان لم اوافك به
شرطا محضا ولا يصح تطبيق الكفالة بالشروط المحضة على ما سرقا انما اذا اختلفت الكفيلات
مفعلي التزامه قائم في حق المكفول له والمكفول عنه لان المضمون هو ذلك المال الذي لاجله وقعت
الكفالة بالنفس والخلافه تثبت لهذا المعنى لان بين المال والنفس مشابهة ومعاوضة ولكن
لما كان المعقود بالنفس المال الذي ادى الى غلبته استقام خلفا عنه كما استقام في المأثور فان الكفيل

بالنفس لو ادى المال الذي عن الكفالة بالنفس واحرا الطالب على القبول كما لو كفل بالمال وابو يوسف رحمه
الله تعالى يقول المكفول له مستغن في الكفالتين فيصح كالمأثور المكفول عنه مع ذلك واتخذ الكفيل فاختلف
لان معنى الخلافه قائم في حق المكفول له وهو الوضو الى الدين بسبب الكفالة المأثورة فان منفعته بوصول
دين غيره اليه وبوصول دين زيد اليه سواء وصو له المال ما فاته بقدم تسليم النفس فله الذي قاله
ابو يوسف مستحسن واعتبار معنى والذي قاله محمد رحمه الله تعالى قياس فان الكفالة بالنفس متى
ادى تا وجب بها من تسليم النفس كان سببا لوصول الدين وكان ذلك الدين ثمرة هذه الكفالة فكان
بينهما اتصال فاما دين علي رجل اخر فلا يمكن الوصول اليه تسليم نفسه المأثور فلم يكن بينهما اتصال فلم يكن
ان يجعل ذلك المال خلفا على هذه الكفالة ولا اتصال بينهما بوجه الا ان ابو يوسف جعله حلفا في حق
الطالب لا باعتار حقه فيما بقوت بعد التسليم بهذا المال كما يكون بذلك المال من حيث المعنى وان لم يقبل هذا
المال تلك الكفالة والله تعالى اعلم **مسألة** رجل قال لاخر اضمن فلان الف درهم او اقضه الف
درهم ولا سرقته ان الله عليه ففعل المأثور لرجل يرجع على امر عنه اية حثيفة ومهد الا ان يكون المأثور خلفا
للأمر وشريكا او من يدخل في عياله فيرجع بالمال على الامر استثنى انما والخطيب الذي يكون بينهما اخذ واعطا
وقال ابو يوسف اخر يرجع كما لو قال اقضه عني او اضمن عني وكذا ان كان بين مضمرا بالمال والمسئلة بمالها
وكذا ان القضا ولا يجمع من جهة الا ان يكون المأثور رايب عنه فعما رايته قال اضمن عني عليه
دليبه اذا كان المأثور حليطه او شريكا او من يدخل في عياله ولما ان الامر كما يتحقق امر بالقبض من
غير اشتقراض فان قضا الدين كما يبيع بان من عليه الدين فصعح بمال غيره فلا يضمن الامر بالقبض
ان يصير للمال الامر والمأثور رايب عنه فيبيع حكمه على ما قاله تبرع عني بقضا الدين واضمن بما لك
فيصير سؤالا كقول الرجل اللهم اغفر لي وقول السائل اعطني شيئا على مضمون اللغة ان الامر انما
يضم امر على حقيقة من صاحب الولاية الا ترى انما في جعلنا امر بالقبض عند كان سؤالا ايضا حتى
اذا اجابه بوجه صح ولا فلا واذا كانت لا يبيع في الحالتين الاسو لا ابتداء لا توكيلا وضعنا فلا يزيد على
المضمون عليه سؤال الا يستقرض عنه بمعنى ماسق على الامر من خلطة او شركة او سكني معه في
عياله فيريد بذلك لالة معنى الاستقراض وكذلك اذا لم يكن اخر بالمال المكفول له لا يكون الامر
اقرا على قدرهما لما ذكرنا انه سؤال بملك سندا من المأثور لا سؤالا نيابة عنه فلا يضمن اخر
بالمال على نفسه والله تعالى اعلم **مسألة** المحتال قبله اذا مات بقبض رجوع المال
على الاصيل عند خطاينا رهمهم الله تعالى ورخص عنهم وقالت السكافيت لا يرجع لما روي عن
النبي عليه السلام انه قال من اصابني على مكي فليشبع ولم يعرقت والمعنى فيه ان الجواز توجب
براءة الاصيل مطلقه بدليل انما لا يثبت عليه سبب الدين مطالبة بوجبه لا بمعينه ولا سببه
فلا يعود الدين اليه لعدم التسلية لصاحبه دلالة الغاصب وغاصب الغاصب فان الغصوب
منه بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني فان ضمن الثاني بري المأثور وان نوى المالك
على الثاني لم يبرأ المأثور لانه بري بغيره الخوالة براءة مطلقه وكذلك المولى اذا باع عبده وعليه دين
استهلك وسلم العبد وغاب المشتري بالعبد فان العزم بالخيار ان شاء ضمن المولى وان شاء انتظر
جسور العبد وعقده بطلان به فان المأثور على العبد ولو ضمن المولى لم يبق على العبد سبيل
وان عرق ونوى على المولى وذلك فذلكم انتم في المولى اذا اذن لعبد في التجارة فله دين من مخرج
قبضه المولى فانه يصح فلو حله المأثور المولى على اصيلكم فان اختار الطالب المولى بري العبد شعر
لا يعود نوى ما على المولى او لم يبق وكذلك ان عرق المشتد والمشتد في المأثور وهذا بخلاف
ما اذا صلح العدم على المولى صلح العزم عن الدين على شيء غير ذلك ذلك الشيء قبل التسليم اليه
فان الدين يعود فانه تعالى اعلم **مسألة** رجل قال لاخر اضمن فلان الف درهم او اقضه الف
بطلقة بل سبدل قائم مقام الدين على سبيل المعاوضة الا ترى ان الله يطالب بالعبد للمال وهذا لانه
لما كان على سبيل المعاوضة لم يسم الله المرأة من الدين الاستلامه المومن اخر كما لبيع سواء اذا لم
يكن معاوضة لم يوقف على اقل التسلية على ما ذكرنا وكان بمنزلة المبرأ المضمون لان المختار عليه ليس
سبدل عن الدين كالمأثور الثاني فاذا كان كذلك صار الاصيل بري عن الدين بلا خلاف وكانت سؤالا
مطلقة ثابتة من كل وجه ولا يعتبر لصحة سؤالا الذي ابراه ولم يقصص بشي وكذلك المأثور لو اضمحل
بالمن على رجل لم يبق له حق الحبس بالنفس كما لو ابراه ولو صلح من المن على شيء اخر حبس الجميع حتى
يسلم اليه بدل الصلح ولقد قاله بعض منساجنا رهمهم الله تعالى ان المأثور لو اضمحل بالدين لم يجبر صاحب
الدين على القول بل لو حاده اجنبي مشرع لان البراءة قد تمت في حقه وكذا الغاصب المأثور لو اضمحل بالقبضات

بعد ما اختاره المالك ضمن الشايف لم يجبر المالك على القبول منه ومنه من يقول جبر على القبول وليس قدح
لان المحتال عليه متى ادي رجع بالمال على المصيل وكذلك لو تناقضا القالة فقد اعاد الدين اليه فلم يكن البراءة
تامة فامكنه الرد بالابقان بقبوله لصاحب الدين اذا ابرأ المديون فان البراءة تثبت بطلقة غير توقوفة معتد بها على
سلامة قوله والمديون اذا رده استدان به لا يتم بعد ذلك ولو لم يصح بالرد وتضمن جبايا الدين بقضيه اجبر صاحبها
على القبول وكان رد او كذا البراءة في جانب المصيل غير تامة لان المحتال عليه يرجع عليه بالمال اذا ادي كان له
ابطالها فقد المال من قبله ولان الحوالة بمنزلة قبض الدين من المصيل ثم اقرضه المصيل بدليل ان البايع له
حق حبس المبيع بالثمن الحال واذا احواله المشتري بالثمن سقط حق الحبس وان لم يتأخر قبل الثمن وهو حال
ذلك يعلم انه سقط بوجوه القرض حكم ولان الدفعة الاولى برئت وحق الطالب قائم وان سئو البراءة
مع قيام حقه الا بالقبض الا ترى انه لا يبل بالكفالة ولا يبرأ بالصالح على ما سألنا ولا معنى لقولكم ان البراءة
تثبت بالنقل من دمة الى دمة لان النقل لا يتصور الا بمنقول وليس في الدفعة شيء موجود يقبل النقل
انما هو موصوف كما يستعمل الدفعة بالحق والوصاف لا تراعى الموصوف ولا تقبل النقل الا ترى ان المالك
لو انا دنا ينقل ملكه في الدين الذي غيره لم يبيع لانه وصف وكانت جميع طرف من العقد وكذلك لا يملك نقل
المملوك الا ترى ان الغن لما قبل النقل من مكان الى مكان قبل نقل الملك فيه الى مالك اخر ولا يلزم
الحوالة في باب القرض كما اذا جعلنا بدل الصرف قصاصا بدين وجب بعد العقد حكم ولو كان وصيا غير صرف
المقبا قصاصا وكان قبضا ولنا ان هذه براءة باستقال الحق لا يستوطه فيكون عدم التسليم المطالب من
الاستقال اليه سببا ينسخ هذا الاستقال والبراءة كما اذا صالح هذا الدين على غير ذلك قبل التسليم اليه
فان الحق يعود والدليل على ان البراءة بسبب الاستقال ان الحوالة شرعت للنقل من دمة الى دمة ما خوة
من حيلة العريس من موضع الى موضع وتخويل الغن من مكان الى مكان وكالكفالة شرعت للضم فاجبت
ضم دمة الى دمة التزاما ولان الدين بعينه ثبت بالحوالة على الخويل بدليل انه لم يبق على المصيل والشي
لا يتصور بعينه في مكان غير الاول الا بالاستقال اليه والدليل على انه ذلك الدين بعينه انه لو كان
سكنا لم يملك الطالب الاستدلال به ولو كان غيره لملك وكذلك الحوالة ببدل الصرف يجوز ولا
يصح الاستدلال به قبل القبض فثبت انه عينه لا غيره حكم وكذلك بعد الحوالة لو تفرقا قبل
القبض بطل فثبت انه لا قبض فيها كما لا يصير قصاصا بدين وجب بعد العقد حكم لانه لا يكتفى بمثله
قبضا فينعدم القبض وكذلك ما هنا ينعدم ولان الحوالة لوجعلت ما على الخويل دينا اخر يحكم العوض
لما جاء ببدل الصرف ولم يقبض بالحوالة لانه يصير دينا اخر فيصير استبدالاً وانه لا يجوز ولان
الدفع خلقت محلا لاستجار الحقوق لا للاداء وانما هذا يكون بالاركان في الهندسات وبالمحالات
الغنى في الماليات الى المادي والحوالة عقد على الدمة فثبت انها لا يجاب كالباع في حق الثمن
فانما لا توجب دينا اخر فثبت انها توجب من حيث النقل اليها ولا يلزم الدنيا في استقيا قصاصا
فيصير القبض بالذمة لان القبض لا يثبت لوجوب مثل المديون على الطالب بل يثبت
بعد الوجوب بين الواجبين لان القبض لا يفيد ولا يستعمل به لانه قبض شي اخر اذا كان بدل
صرفت ثم كان القبض لثمة العقد لم يصدر قصاصا لانه لا قبض فيه بعينه فثبت ان البراءة
براءة استقال كما في الصلح استقال ملك وراهم الى ثوب فما هنا استقال الدرام من دمة الى
دمة بوقت السلامة على الثوب كان سببا للنسخ فلم يكن ما هنا كذلك لعني موثر وهو ان الطالب
ما رضي ببراءة مطلقة بل شرط وصوله الى الحق من المشتغل اليه فاذا كانت السلامة بغير شرط
البراءة بطلت لانها في الجملة تختم القبض كما اذا كانت له الف موجهة فصالحه على خمسمية يعجزها
اليوم ولم يجعل بطل الصلح وان كان ابرأ لانه كان شرط فيه فائدة فثبت انه بمنزلة الصلح على
ثوب الذي يخل النسخ وكذلك لو تناقضا الحوالة بعد تمامها انقضت بخلاف البراءة المطلقة
اذا اتمت بالقبول لم يخل القبض فان قبض الصلح يبادله من الجانبين جميعا بدليل انه بقي للطالب
بعد الصلح مطالبة بالحق وكذلك بقي على المطلوب تسليم الحق لكن بدلا عن الاول فغير حكم
المقتل الى حكم البدل في الجانبين جميعا واما الحوالة فبراءة ثابتة في حق المطلوب لانه لم يبق عليه
بشيء للطالب اصلا وليس ببراءة عن اصل الحق في حق الطالب لانه حقه باق كما ذكرت فثبت
في حق المطلوب براءة مطلقة لا براءة عن ما حيث النقل اليها لانه اصل بنفسه فيها وليس تبدل
فيكون سببا وان افسس كما يكون في الدمة الاولى ولانه لا يبدل الا مكان الواجب واحكام الواجب
متعلقة بالواجب لا مكانه فلا يتعين المكان شيء قلنا الدمة وان كانت مكان المال فهي في حكم
ذلك المعين كما لم ينحل المثلث العين لانه لا مال في الدمة بشار اليه فتكون الدمة طرفا للمال المملوك

كالعيس للمدين دبالاجماع المال مملوك قبل القبض ويجب فيه الزكاة علم ان الدمة صادرة بمنزلة المملوكه مالا
حكما هذا كالمراة تزوج نفسها بصير بمنزلة المملوكه نكاحا وان كانت حرة مائة لان النكاح عند تملكه ولم يملك
تساوفا فصار الدين المستقل منها في حكم المملوك للزوج وكذلك الدمة في حق المديون لان المالك لا يملك من مملوك ولا
على غير الدمة اذ ليس فيها مال قائم والرقبة طرف ولهذا يجب الدين على العبد الا ويخصه مستحق لذات الدين بيت
حيث يتعلق بجمالية الشخص وكذلك دين الخواص اذ وجبت الدية لمعلق بها الدين كما يتعلق بالرهن والدمة
الثانية خلف عن الدمة الاولى وقد حلت على المال المملوك فصار له للمبادلة بين الدتين كما ذكروا الدين بعين
في حق صاحب الدين والمحتال عليه واذا اعتبر بدين لا يفقه اعتبر التسليم في حقه بعينه المبادلة على ما ذكرنا
ويعبركم الاصل في حق الدمة الى المملوك ومن حيث لا يسهل لا يسهل الخ مانت الحوالة بالتسليم وبدل المصروف والمشتري
حكم ثابت في العقود المتعاقدين لا في حق الواجب فانعدام المبادلة في حق الواجب لا ينفذ لانا نستغنى بقبض
العقد وتبدل المحل لا لتبدل الواجب الا ان في الصلح تبقى المطالبة على الاول لان الدمة لم تقبل وتوفت البراءة
عن الدرام لان الحق تبدل وما هنا بقيت المطالبة بالدرام ولم يبق قبل الدمة الاولى فكانت البراءة ثابتة
في الباين عن المملوك انما انقل عنه الى استقال اليه فثبت انه لا فرق بينهما في حكم البراءة والثبات ثابت
من المبادلة وعدا بخلاف غير تنقل من مكان الى مكان فانه يبقى على ما كان لان المكان طرف للمال المملوك ليس
في حكم المملوك فلا يتغير حكم المملوك بتغير المكان كما قاله الخصم فما هنا فداء سر المستصلحة ولانا وان سلمنا انه
ابرا فاذا كان شرط السلامة من الخويل يستغنى بوقت الشرط كما اذا صالح عن الف موجهة على خمسمية يعجزها
اليوم وهذا بخلاف ثمان الغضب على الغاصب وغاصب الغاصب لان الثمان بدل المقتسوب والمقتسوب واحد
فكان البدل واحدا الا ان السبب وجده منها فقبل له الثمان فاما واحد على انما شئت فاذا اختار بعين مكان
الواجب عليه بدلا عن المقتسوب لا بدلا عن الواجب على الاول ليعود عليه اذ انوي على هذا وكذلك الثمان
يجب للمعروض قبل الخويل والعبد ثمان دية لا غير لانه ثبت عيده ورجلين لوجود سبب الثمان منهما على ان
يختار ايما شاء لان الواجب الواحد لا يثبت في مكانين فاذا اختار كان تعيينا من وجب عليه الا ان يكون احد سما
بدلا عن الآخر كصفتان الغضب سواء واما في حق الحبس للبايع بيطل بالحوالة لانه لم يبق له مطالبة قبل المشتري
فصار له الواجبه في حقه فيبطل الحبس وان بقي الثمن غير مقبوض لانه لا مطالبة ولا يصح لبايع عن المطالبة لا
اصل الدين فاما الجواب عن البراءة فان البراءة مرة بالقبض ومرة بالبراءة ومرة بالاستقال الى دمة اخرى
لان الشيء اذا نقل من مكان الى مكان فرع الاول واما الكفالة فضم وليس نقل وبالفهم الاول لا يبرع الاول
واما قوله ان النقل لا يتصور ومنعيف لانه ماله كمال كاحتمل الاحتياج احتمال النقل احتمالا على السواء ثم
يكونه دينا لا يشار اليه لم يستع ثبوته فلا يستع نقله الا ترى انه يورث الا انه لا يملك ملكه من غير علمه
لان الهبة لا تنقل الا بعد القبض لو تعين وكذلك الدين واذا قبض مع فاما الما وقدة فوجب المعوض على القادر
ولو علق بالدين لعاد على غيره فيكون خلاف فوجبه فلا يملك بغير وجبه بالشرط فيفسد الشرط على
انا جعلنا الدمة بمنزلة المملوكه مالا اذا وجب فيها دين حكم ولو كانت مالا مملوكا قبل ذلك المكان المنقل
الى مال اخر بالمقادة فكذلك هذا بالحوالة فالخصم بسبب نظاها رتم الحوالة فانه نقل مكان المخذ
منه لا غير ونحن تسبينا بمعنى عيب الحوالة وهو المبادلة في حق الدمة كان الثاني خلف عن الاول لان الحوالة
ثم كيونه المكان اذا كان دمة في حكم المملوك الداخل تحت المبادلة واثبتنا بالحوالة المبادلة لاسي فيهما
عنها ظاهرها وبين تكا في الحق مبادلة لا تتصور ذلك الا في المعيان فكانا امرين باطنين فاما حديث القبض
فمنعيف للمضم ماله غميق واما الجواب عن احتجائه بالمعنى ففقه امر بالاسماع لا بالتقاضي فواجب
حكم لا يوجب البقاء عليه على ما عرفت ان علة الوجوب غير علة البقاء لانه امر به حين الحوالة بالاجماع
لا يبيح ولكن يستحب وكيفية ولانه علق بالخلاف حال المالك واسه اعلم **مسألة** اذا
كفل بنفس رجل على انه ان لم يواف به عدا فقلته العا درهم فلم يواف به لزمه المالك عند اي حيلة رده
الله تعالى واخر قولنا اي يوسف وقال محمد لا يلزمه اذا انكر ان لما كان على المكفول عنه لانه التزم الفاجر
تواضعة بانها للطالب على المصيل وانما احتمل الفاجر ابتداء والفا هي له عليه فلا يلزمه بالشك كما اذا قال
للبايع بيع عبدك من فلان بالف وذلك على خمسمية فباعه لا يلزم هذا الشرط شي لهذا المعنى ولا ي
جسنة ان قوله فان لم اوافقك بذلك علي الف ليس بالتزام سببا ولكنه باع على الاول على ما مر فله انه
في حكم المبنى عليه وهو التزام عن فلان فصار كما نه قالت ذلك على الف عنه واما مسئلة الشرا فانما
الشرط ابتداء على نفسه التزاما فاحتمل من الثمن بالعتق عليه واحتمل ابتداء بالشرط على غير المشتري
والمختار فان الوجوب على غيره خلاف الظاهر فاستقيا فلم يجز بالشك وانه تعالى اعلم **مسألة**
اذا قال المصيل لا كفل برئت كانه اقرا بالاستيفاء منه عند اي يوسف رده الله تعالى وعند محمد رده

الله تعالى لا يكون لان برئيت فعل ملازم من البراءة فثبت من ذلك الطريق كانه قال برئت بالبراءة فلا يلزم منه شيء وادعوا يوسف رحمه الله تعالى يقول برئت فعل ملازم فيقتضي براءة من جنته حتى يكون فاعلا للبراءة
فكفر للملك من حيث لم يتقضى جلوسا من قبله والبراءة من قبله لا يكون الا بالبراءة **مسألة** والله تعالى اعلم
الغريم اذا ابرأ الميت من الدين فرد الورثة على الورثة من يورثه وقال بعد رحمه الله تعالى لا يبيع لانه الدين على الميت
دونه الوارث وانما يوجب هو عنه في الاصل فلا يبيع رده كما لا يبيع رده الوكيل لقضاء الدين عن رجل وكذا اذا ابرأ الممصيل
لا يبرئ برء المكفيل والمكفيل عليه هذا المال او في حقه وهو اقرب الي الاصيل من الوارث ولا يبيع يوسف رحمه الله
تعالى ان ابرأ الميت الرمد من الاصيل لا يوجب حكم الملك في الدين لولا لما احتل كالطلاق والعقار واذا كانت
كذلك قام الوارث مقام الموروث بعد موته فيما كان يقع له من الملك لو كان حيا كما في دينه لو قيل حتى يقع ابرأ
الوارث القابل عن القطع وما يحدث منه في حال الحياة المبرور اذا مات عنه لان الدية تجب بعد الموت والورثة
هم للثبوت على الحقيقة لان الميت ليس باهل له فثبت الملك الحقيقة كما بقي املاله على الحقيقة وهو الوارث
اولا يري ان فائدة البراءة تعود اليهم فان البراءة متى صححت لم يستحق عليهم قرضا الدين من التركة ومضى لم يبيع
استحق عليهم لا يظهر على غيرهم فائدة هذه البراءة بوجه فثبت انهم بمنزلة من عليه الدين في هذه الحالة
فيصح ردهم كما يبيع رده الميت بخلاف المكفيل لانه لم يقع مقام الاصيل فيما يقع له من الملك بل الملك يقع للاصيل
لانه من اهله دون المكفيل لانه كانت عليه المطالبة دون الدين على تاركه وذلك الما يورثه الميت هو ابيه
من المكفيل ولان فائدة ابرأ الممصيل تعود الى الاصيل فثبتا دونه ويسلم له ماله والمكفيل سعى فيه بغير
اليه فلم يجر رده وفيه اضمار بالاصيل بان يبقى عليه الدين ويوجد ماله بسببه فمهر رحمه الله تعالى اعتبر
الحقيقة في هذا الباب وادعوا يوسف رحمه الله تعالى في هذا الباب فثبت على الميت مطالبا
بالدين في المحرقة اذا رده الوارث سلم يقضه الدين ولم يقابل به الغريم ويجاب عن هذا بان احكام الدنيا
لا تنسب على فوايد الاخرى بل على فوايد الدنيا فان قيل ملك الدين متى ثبت على الميت بالابرأ لم يمتثل
البقا والانتقال الى الورثة ولا تقوم الورثة فيه مقامه كملك المنفعة والتمكك وما لا ينبغي بعد
الموت قلنا ملك الدين ملك مال وان لم يمتثل الارث بل المال وهو كان في الذمة واذا كان بعد الملك والمالك
لستقوله كالميت اذ اهلك لان المحل لا يتقبل الارث بل المحال وهو كان في الذمة واذا كان بعد الملك والمالك
لو وقع لوقع له في الحال من غير انتقال على ما عرفت في مسائل الورثة اشبه حاله لا يسقط منه وهو
الميت للميت بعد القبض منه فاما المناقعة فغير قابلة بنفسها المقام ما بين الانتقال من شخص الى شخص
في خالف فلم تكن قابلة للارث وكذلك ملك الذكاح في نفسه لا يتقبل النقل من مالك الى مالك وان كانت
ما بين زمانين **مسألة** اذا اكل بمال حال علي رجل بشرط الاجل في شهر ثبت الاجل عندنا
وقالت زفر لا تثبت لان الاجل دخل فيها على المكفيل دون الاصيل فيصير كما لو اكل بمال كفا له ولا يقال
حين العقد الضمان فاجب على الاصيل لان الاجل يعرف الى الضمان الذي يجب بالكفا له هذا كالمشرايين
في شهر معين وينصرف الاجل الى من يبيع بالشرأ وكذلك ما هنا ينصرف الى من كان يجب بالكفا له
الا فانقضى له اضا في الاجل الى المال الذي على الاصيل فثبت جملك على الاصيل في شهر فثبت
المال مؤجلا وبالكفا له لا يحدث مال اخر اذ حدثت مطالبة اخرى بل المال واحد في الحالين جميعا وهو
على الاصيل فيوجد وكذلك نكاح الكفا له لو اجد اصل الدين باجل على الاصيل انما لا يتاجل ما عليه اذا اجل المكفيل
ما عليه من المطالبة **مسألة** اذا اكل بنفس رجل في مصر فمسألة اليه في مصر اخذ ثمنه عندي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وعندنا لا يبرأ لان الكفا له في مصر توجب التسليم في مكان العقد كسائر العقود
التي توجب التسليم فلم يكن التسليم في مصر اخر وهو المستحق عليه بالعقد فلا يبرأ عن الواجب كالرسم
في مفازة او في قرية بخلاف ما اذا اكل بنفسه لبيكه اليه في ناحية عيها فمسلم في ناحية اخرى لان
المصر مع تباين اطرافه جعل مكان واحد في حق التسليم كما في الاجارة للمحل الى مصر كذا وكذا في بيئات
مكان تسليم التسليم فانه اذا بين المصرا جزاه ولم يجعل له ذلك الامصار والعري دل عليه ان المقصود
من الكفا له بالنفس اعتنا بالمكان لا بالبراءة فثبت عليه حقه بالحجرة والحجرة لا تثبت في كل بلاد
فكان تخصيص المصرا شرطا مفيدا واما تخصيص المحلة فلا لان الحجرة تقام عند القاعني وشكا والقاضي
يكون واحدا في المقركلة وادعوا حنيفة يقول ان الامصار كلها كمصر واحد في حق هذه التسليم خاصا لان
دار السلام واحدة في حق إقامة حكم الله تعالى والقضاء كذلك لا عبرة باختلافه في الاصل انه في مصر
القاضي لو عزل القاضي الذي كان حين الكفا له صح التسليم اليه وانما قاض اخر ولو ان ذلك
القاضي توفي قضنا بكذا اخذ فسله فيما لم يبيع عندنا فثبت ان العبرة بالتسليم اليه في موضع يقام
فيه حكم الاسلام والامصار كلها سواء في هذا المعنى لاننا لا نخلو عن القضاء والعبرة بحسن القضاء

لا عين معين كان حين الكفا له وكذلك الحجة لا عبرة بها فان الشهود لو كانوا اخصوا عند الكفا له عيننا
في وقت التسليم في ذلك الموضع ولا يمكنه الاثبات بغير شهود وكذلك لو حضر الشهود ببلد اخر فسلم فيه
لم يبيع عندهما والحجة فيه فثبت انه بالاجماع لا عبرة لهذه الاحوال لانه لا يمكن منبسطا فيها مكانا غيرهما
لاهم يوثقون ويعتقون والقاضي يعزل وبولي غيره وانما العبرة لموضع فيه القاضي لان دار الاسلام لا يخلو
عنه في المحلة واذا اصابته العبرة للتسليم في مكان فيه قاض اي قاض كان صادرا من امصار كمصر واحد بخلاف
الاجارة لان العبرة فيما كان المقصود من المناقعة فانما تنقذت بتفاوت الامكنة فلهذا لم يجمع تفاوت
الامصار لانه كبير ويحل تفاوت الحال لانه بالامتنان فيه عادة ولا يقع بمسألة شراعة وهذا معنى قوله
اي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه سلم في موضع لا يمكنه امتناع عنه لانه موضع قاض ليستعين به
للمجموعة كمصر سواء في هذا الباب الا يري لو سلم اليه في محضره وهو محسوس بحق عليه لم يكن تسليما لانه
ممتنع عنه في هذه الحالة فلهذا لو سلم في مصر اخر لا قاضي فيه ولا سلطان لم يبيع التسليم وهذا ايضا
بخلاف تسليم المسلم فيه لانه يلزمه زيادة مؤنة بالنقل الى حيث هو فلم يستقر الامصار كلها حتى اذا
كان شيئا لا يخل له ولا مؤنة استقرت للمصار الامصار كلها والما كن والله تعالى اعلم ثم كتاب الكفا له

كتاب الرهن

عامة مسايله تنبني على معرفة الحكم الثابت بالرهن للمرتفق وقد ذكر محمد بن الحسن رحمه الله معه
حجيات الرهن قالت علما ونا رهم الله تعالى الحكم الثابت بالرهن ان يصير المرهن محتسبا بالدين
عنده فيكون الاحتساب فيه قايما مقام ملك العين في الشرا والاشتيا لصيرورة العين مملوكة له حكم
الشرا وصيرورته مجبوسا عنده حكم الرهن وقالت الشافعي رحمه الله تعالى الحكم ان يصير الحق به سعا
بهينه والتبعض مشروع لتمام العقد لانه تبرع كالمهبة في قولهم جنينا واحتج بان الرهن عقد وثيقة لحيته
لا شك فيه فانه لا ينال حقيقة حقه فوجب ان لا يملك به الا زيادة مطالبة لعقد الكفا له لما كانت
وثيقة لم يملك الا زيادة مطالبة الا انها وثيقة في جانب الذم فزادته مطالبة في الذمة
وهذا وثيقة لجانبه اشتيفا وانه جعل المال فزادته مطالبة من المال فانه قبل هذا كان مطالبة
بالايمان جنس ماله لا ماله لا يمينه والا ما بقي له ذلك وزادته المطالبة من مال يمينه ولان الاستيفاء
لا يكون الا بمثل حقه وعين الرهن غير حقه وقط لا يصير به مستوفيا السعة الا بالبيع بمثل دينه والعقد
مشروع للاصقال الى الاستيفاء فلهذا مشروع للبيع ليعبر الفسخ حقه الا يري انه بعد لا يطالب
الراهن الا بالبيع بالدين فثبت انه الحق المملوك بالعقد كان العين في باب الشرا والمنازع في باب الاعارة
وحق الملك في باب الشفعة ولان القبول عقيب العقود شرعت تنميها للعقد لاحكام بالاثبات
كالقبض في الهبة والعقد والجارحة والعارية والقبض في البيع ولان في اثبات البرص كما
للمرتفق معصوده بطل الملك لانه لا يملك بالاستفاعة به بدون الملك ومنع المالك بيده عن الاستفاعة
وهذا احرام بمنزلة سبب اهل الجاهلية فلهذا كانت مبرورة واخرجه وخرج مسأله على هذا منها
ان للراهن ان ينتفع بالرهن لان حق المرتفق حق البيع بالدين واستفاعة المالك به لا يبطل حقه فلا يجبر
عليه حقه كالامة المنكوحة للمولي ان يستع به ويستجدهما ولا يجبر عنه الحق الزوج لان حقه في ملك الوطي
ولا يبطل ذلك باستتمداه وثيقة والراهن يجبر عن البيع لان حق المرتفق يبطل بالبيع ولان المعنى باليد التبع
الذي هو فعل اليد والامساك ونقل الانسان مملوكا حرية لا لعقد العير له الا انه يجبر عليه عن الفعل
في جعل هو لغيره صيانة فلهذا من صاحبه ايمانا بالغير لا يقتور الا ذمها كانه فاجبه لغيره وذلك
في بيع يمينه الذي هو حق صاحبه لا القبض الذي هو حق صاحب اليد والمثل وذلك عليه قول النبي عليه
السلام الرهن محلوب ومركوب وانه ليس بمحلوب ولانه مركوب للمرتفق فثبت انه للراهن وقال
النبي عليه السلام لا يملك الرهن لا يملك الرهن وهو لصاحبه الذي رهنه له عنه وعليه غرضه
والاستفاعة به من عنه وقالت ان رهن المشاع صحيح لان حكمه حكم البيع بالدين والشايع يبيع بيمينه
بالدين فصالح محلا للرهن الذي يوجه كالمقتر واما الولد وما لا يتقبل البيع ولا معني لقولكم ان الرهن
يعود الى المرتفق فيكون عنده يوما ويوما ولان المرتفع يبيع الى الراهن فينتفع به قايما عالم
يجي وقت البيع فيكون رهنا فكذا هذا وكالمكوحة تكون عند المولي ويبطل النكاح انما الراهن لانات
حق البيع وهذا اذ لم يرتفع عالم ينتفع حقه لا يبطل بالعود الى الراهن به كبيع المشاع فانه جائز
ويعود الى البايع بالتمتعة لانه يعود بدا فاما الملك في المشاع فدائم للمشتري وقالت ان رهن
الرهن لا يكون رهنا لان الثابت للمرتفق هو اذ يبيعه وحكم هذا الحق لا يجل للرهن حتى يبيع فلا يسري

بين رجلين لاحد مما علي صاحبه حسماية ورمم بدنه فاستقر في ذلك بدنه يجوز الاستيفاء
باليد وقد وردت علي شايح لان حكم الاستيفاء ملك العين قبل اليد والشايح يعقل بالانضال بالملك
علي فامر والشايح بالراهن وقبضه الاحتياض بالدين والشايح لا يعقل الاحتياض فلا يجوز اذ ادين الشيء جملة
ونصفه للمهر من جملة ما لا يلزم اذ ادين شيئا من رجلين فانه يجوز لان الشا اذا افقد من جملة ان الحمل
لا يعقل ان يضاهي الاحتياض بقضاؤه فاد اورد الرهن علي الكل جماعة مقدار يقع الشيوخ في حق الحمل
والفقد جعله كلا محبوسا بدنه ونعم وقد روي في حق الحمل كرجل واحد رهنه بدنه شتي حتى قلنا
اذا ادي دين بعضهم حبس بالباقي الكل لو كان واحدا واذا قبض الدين لم يشترط شيئا وهذا كما قالوا ان القتل
قصاصا لا يجب في بعض النفس ولا يتصور ذلك لان ما يشترط في القتل لا يقبل الجوري اصلا ويجوز ان يجب
لجماعة الشراكة كعبد بين جماعة قتل عبدا لانه لا يجري في حق الحمل الا ان واحدا منهما اذا اعتا بطل السكل
كما لو كان واحدا وعفا عن البعض لانه مبني علي الدور واما ما قيل من ان لا يكون له واحد او ابراعن
البعض ومعتني قوله مستأجرا منهم الله تعالى ورضي عنهم ان رهن المشاع بمنزلة قوله رهنك بوما
وبوما لا يخرج علي هذا لان حكم الاحتياض عنده بدنه والشايح يحبس بوما وبوما لا فكل كثر
بما وبوما لا يخلو من شرائع لان الشايح له بمقتده ملك العين مشاعا فانه لا يرتفع بمقتده
المنفعة واليد فان العين عند كل واحد منهما يحصل والنصف ملك لشريكه لذلك فان الملك الثابت
في النصف قابلا والله تعالى اعلم **مسألة** ولهذا قلنا ان الرهن مضمون باقل من قيمته والدين لا
الثابت له يد وثيقة من بدنه لا استيفاء ولا يرد شيئا بدنه من الدين فكذلك هذا لا يخلو فيكون من
جنسه علي يرفان قيل يرد شيئا بدنه ذلك وهذا لم يكن قلنا لانه لو وجب الملك ليطالبه الحقيقة
فنا رقه في اصل الملك وحاسه فيما وراه ليتحقق زيادة وثيقة كالكتابة علي فامر ولانه لما قبضه للاستيفاء
من ماله وجب له ضمان حقيقة كاذي قبض الشيء ليشترطه يكون مضمونا عليه وان قبضه باذن المالك
ضمانا الشرا فان القبض بالشرا حقيقة يكون مضمونا بنفسه الا ان ضمان الثمن يمنع ظهور ضمان القيمة
حتى اذا استقط الثمن بسبب ظهور القيمة كالمضمون بالشرا القاسم وعلي التبايع بالخيار ثلاثة اشياء
والقبض لشرطه يكون سببا لضمان القبض حقيقة الشرا فلذلك القبض ليس في الدين من ماله
يجعل الحالية مضمونة كالقبض حقيقة الاستيفاء لشرط قبض حقيقة الاستيفاء كذا رآه في كيس جعلها
مضمونة عليه بالاقل من الدين او الدرام التي في الكيس ولا يجعل الكيس مضمونا بل يكون امانة فلذلك
العين هاهنا تكون امانة والحالية مضمونة بالاقل من الدين او الدرام التي في الكيس ولا يجعل الكيس
مضمونا بل يكون امانة فكذلك العين هاهنا مضمونة وهذا ايضا كما قلنا فانما الكيل بدل ذمت
وثيقة بالدين لا لايجاب الدين حقيقة فصار ضمانا للدين كالدراين حقيقة وان لم يكن الدين عليه
ولا يجوز عن الذمة المادي فذلك الرهن بدل المال للرهن وثيقة بما يستوفيه منه في الباقي فيكون المال
مضمونا كما اذا استوفى حقيقة فان لم يستقل الملك من الدين الي العين كما لو استقل تحقيقا في الوثيقة شبه
الحقيقة وهذا زيادة وهي اليد علي الرهن للمهر من كل وجه ماعليه اذا ثبت له شيء لم يكن تاما لضمان
الذي كان ثابتا مع حقيقة الاستيفاء والدراين من ذلك ليس في زيادة وعلي ومفقه وهذا الحق الشفيع
ثابت له ماعليه للمشتري بزيادة شتي غير ان الثابت عملك بدل فلا يجب الا لذلك وان تحضر الوجوب له
دون المشتري عليه ولا يلزم من استأجر عبد ابراهيم وسلم الدرام بشرتا قضا الجارة فانه محبس العبد
بالجزة فان هلك العبد عنده هلك امانة لان بدنه ليست بدنه استيفاء ولا وثيقة به وهذا الذي اختلفنا
فيه ضمان الاستيفاء انما هو المشتراجر بدنه مشترط في المعقد وحبس الجميع بالثمن الا ان المبيع في الجارة
شايح العبد ولا يمكن حبسها الا بحبس العبد فحس العبد لا يبيعا بنفسه ولا مستوفيا ليكون يكون
مضمونا ضمانا المبيع او ضمانا الاستيفاء بل يحبس به المبيع وهو ما يجد منه من المنفعة في المدة فاذا
هلك العبد هلكت المنافع في ضمان المواجه لان التسليم يرد عليه ما ساعه فمساغة واما يعلق قبل
التسليم يكون عليه ان يقي العبد فان ذهب ذهب ملكه بلا ضمان علي احد فان قيل لو كانت هذه يد
استيفاء لا وجب الملك فيما استوفى قلنا لم يملك انه يد استيفاء بل يد وثيقة استيفاء ولا استيفاء
حقيقة سبب الملك فانه شراخي ان يبيع بمثل دينه ويقتضه غير ان ضمانه يثبت به فان لم يبيع
الملك لخال كمن قبض ليشترط لا يثبت به ملك الشرا ويثبت به ضمانه وكيف علك الخال والحالية
التي هي مثل الدين صفة للرهن والوصاف لا يملك مقصورة وانما كالكتابة فوجب ضمانا في الذمة
ولا يوجب اصل الدين فاما الجواب عن الاول فان الضمان متعلق بيد وثيقة والاستيفاء علي ما بينا
لا يجب البيع والشفيع هذه اليد وعن الثاني ان هذا الضمان ليس بضمان عقد الرهن فان الفضل عن

الدين رهن وانه غير مضمون وكذلك العين هو الرهن والدين امانة عندنا انما الضمان حكم القبض الثابت
بالشرا لا بنفس الشرا ويدل عليه ان حقيقة الاستيفاء ليس بمضاربة ولا مباداة وكان للقبض مضمونا بالدين
لا بمباداة ولم يكن ملوكا بغير ضمان كالحبة وكذلك عن الثالث والرابع ان هذا الضمان ضمان استيفاء وضمان
الاستيفاء لا يكون قيمة الشيء وبدله بل بالدين الذي ليس يبدل من المستوفى كالثمن من المضمون مما المستوفى بمعارف
ومباداة بل معين حقه والملك الثابت من قبله لا تقاسم جميع حقه وليس بمباداة فلهذا انما يوجب ابراهيم من
جنس ما ذكرته واما كلامه في اليد فان اليد لا تكون لتتيمم المعقد بل القبض الذي هو سبب لثبوت اليد هو
الحتم والمير تثبت بالقبض وحصول الشيء في حدره فكان حكا ايمنا وجد القبض في المبيع والمبادات وغيرها
الا ان فيما سأل اليد ملكا للرقبة وكل في استيفاء الدين محل مقصود به اثبات اليد فانه الملك السابق وانما
يتحول الي المقبوض عن الذمة والجواب عن الوثيقة انها لا يجب زيادة وكذا من جنس ما كان وثيقة
به وهذا وثيقة بالاستيفاء فيزداد به من جنس يد الاستيفاء لم يكن له ذلك باصل الدين وهو اليد
علي الرهن ماعليه شتي بدلا عن هذه اليد بل الوجوب له علي القبض ثم الضمان حكم هذه اليد
كما في حقيقة الاستيفاء وكمن يقتل حبة عبد ويقتضه تلزمه نفقته مثل لا يدل علي ان الحبة
عليه بل له علي القبض ماعليه شتي باز الحبة والنفقة حكم الملك وكمن ذهب له ابوه حتى عتق لم يورث
فيكونا الحبة مضمون نفع له من الواجب وكالحالة علي ملي ضرب تبرج ونفع من قبل الممثل عليه لانه
ما استوجب شيئا باذنا التزم له بل كان لا واما علي القبض في حقه وبراة الاول ليس يبدل بل حكم الاستيفاء
اليه فثبت ان كون اليد مضمون سبب ضمان لا يخرجها من ان يكون زيادة له لاخله ثونا في نفسه وحق
الشفيع ثابت له لا عليه ولا يثبت الا بئمن ولنا في المسألة اخبار ما روي عن عبد الله بن التمار
باسناده عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه السلام ورواه عيسى بن ابيان باسناده ان رجلا
رهن فرسا عند رجل فحق كان عليه فنق الغرس فاختصما الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال للمرتفع ذهب حقت والمراذبه الدين لان قوله حقت كالحق علي سبيل التعريف بالامانة
فيمنصرف الي تعريف المهور المذكور في الحادثة ولا ينفصل في حقه في الرهن والدين
جميعا فان قيل راوي الحديث عطا عن علي وعن عطاء ان الرهن امانة قلنا روي عنه انه مضمون فيجعل
ما يوافق الحديث قوله لاخرو رجح اليه لما بلغه الحديث واذا بالامانة عن الرهن وبالصحاب
معهناه بالدين وعن النبي عليه السلام ذهب الرهن بما فيه ذهبت الرهان بما فيها وفي المسئلة
اجماع الصحابة فمدر روي عن عمر بن الخطاب مفسدا وعن علي في الرهن اذا هلك ايمنا مراد ان
الفضل ان كان الدين اكثر من الرهن الزيادة وان كانت القيمة اكثر من الرهن الزيادة فقد قال
بالضمان في الجملة وقد روي عنه في رواية انه قال المرتفع في فضل الرهن ايمنا يكون موا فذا المضمون
ويدل عليه انه اذا بالقرادخال ما بعد البيع بالدين ليصور من الجاهدين وعن عبد الله بن مسعود رضي
الله تعالى عنه الرهن مضمون وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه مضمون بالقيمة وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنه مضمون بالدين فصارا عامتهم علي الضمان فيبطل الامانة والجواب عن حديث سعيد بن
المسيب لا يعلق الرهن انه لا حجة لكم فيه لان قوله صلاحي لا يعلق الرهن لغيره لا يملك بالدين كذا قال
اهل اللغة علي الرهن اذا ملك بالدين واحده يقول الشا غير

مسألة وفارقت برهن لا فكل له يوم الوداع فاستوفى الرهن قد علقا
اي ضمن بالدين وعن الراعي قلت لسعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنه ما عن قوله لا يعلق الرهن
اهو قول الرجل المرتفع ان او فبتك حقت الي اذار والا فمبيع قالت نعم وعن سعيد بن المسيب
ان رجلا رهن دارا عند رجل وقال ان لم او فبتك بالدين اي كذا فادار لك فاختصما الي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يعلق الرهن بالرهن اسم للعين الذي ورد عليه المعقد والدين
عندنا امانة لا تتعلق به دين واما جعل المعنى المالية مضمون بالدين الاستيفاء والمعنى ليس برهن
ولا حلية انه قال هو لصاحبه الذي رهنه تبين قوله لا يعلق الرهن ولو اذ به في الضمان فقلت
هو امانة عند المرتفع له غيره اي اليد وايد له يحكم ملك الممثل وعليه غيره اي يدرم الرهن ما يدرم
صاحبه بسية ويلزمه قال الله تعالى ان عذرا ما كان عذرا ما اي لداها والعويم صاحب الدوم
لانه يلزم المديون وكذلك هو اسم للمدين لان الدين عليه لان انا المضمون اي يمدون اي ملزمون
هذا الضمان لا يقال عزم الرجل اذا هلك انما يقال عزم اذا لزمه حال لكن يقال عزم اذا لزمه بقتضات
فان اخذ منه كرها اي بقتضات يحصل بقتضات الرهن علي صاحبه وكما عمل علي عدم النفقة بدليل
ما ذكرنا او يصير كلاما محتملا فلا يكون حجة والله تعالى اعلم **مسألة** ولقد اقلنا يسري حق

المهرتين الى ولد الرهن لان الحق الثابت بالرهن من جنس ما ثبت حقيقة الاستيفاء والثابت بالاستيفاء
ملك بالدين مضمون به فحينئذ يفتقر الى ما جنى من الرهن يكون مضموناً به غير مملوك
فانما الملك يكون خلافاً للمعينة كما انكالة شأنت حقيقة للمعينة في شغل الذمة وانما فارقهما في
ملك جديد فانه قيل عين الرهن عندنا اما في اقل الحكم الاحتياسي وعينه بمقتضى على ان المضمون ماله
الرهن والمالية صفة اجزائية والمال بالعين يد على عين المال نفسه من جنس حقه فكذا الثابت بالرهن يكون
على غير المال الا ان المجازاة في معنى اجزائية من المالية دون صورته والولد يولد منها على وضوفاً كما قيل ان ولد
المرقون مذبون لان الدين لا يجب على الرهن الاستيفاء بالمالية الرقبة كما يتعلق بالركة بخلاف ولما الغصب فان
المثل مضمون ولا يسري الى الولد لان تفسير قولنا مضمون ان الغاصب يضمنه ويكون الثمنان عليه لا على الذمة
واذا لم يكن الثمنان فيما يسري الى الولد ولا يلزم حق النكاح فانه لا يسري الى الولد لان حق الزوج ليس في رقبتهما
واجزائهما وانما ثبت له ملك عليهما في حق التمكن من الاستمتاع لهما وله في غيره على ما سببنا في حق النكاح
ثبت في حق التمكن من القتل ولنا في جعل السرابة سبباً لثبوت الحق في الولد كما انصبت اليه العقد والنكاح
لواصيف الى المنة لم يصب وكذلك اذا سري كما لو ولدت المنة المهرونة ولما من مقرر شرعاً اوصية فان
الولد يكون حراً ولا يكون رقيقاً لان العقد وان سري فالحمل ليس بقابل فلم يثبت ولان الشايفي ابطال عقد
البراهن فان المرهون في عين ما اعتق حقا على تانيه في المسئلة الثانية ومذهبنا مذهب معاذ بن
جبل رضي الله تعالى عنه سئل عن غيل رهنت فامرت فحمل معاذ الشر في الرهن والله تعالى اعلم
مسألة وعجز عنه الرهن اذا اعتق العبد المهرهون فانه ينفذ عندنا وقالت الشافعي
رضي الله تعالى عنه لا ينفذ اذا كان ميسراً وله في الميسر قولان واحتمل بان الاعتاق يبطل حق المرهون
في البيع وانه حق لازم متعلق بعين الرهن الذي جعله اعتاقه لان المولى انما ملك الاعتاق بالملك الثابت
له بالشرع ولا يثبت به الا ملك المال فقد فسخا رجوعاً بحقه كما لو باعه ولا يلزم اذا اعتق بيته وبين
غيره لان النصف له لاحق لاحد فيه فنقد فيه نسري الى النصف الاخر كما لو وقع في النصف وليس
بثابت حكم غيره يثبت قصد الله تعالى ما عرف ولا يلزم اعتاق المكاتب لانه جعل المهر حقه بالاعتاق
وما ابطله وكذلك اعتاق الابن لاحق لاحد فيه وكذلك اذا اجر عبداً فاعتقه فانه لاحق لاحد فيه
في رقبته انما حق المستاجر في النصف فحصلت الرقبة له فنقد فيها يبطل ملك المستاجر لانه وجد
قوله الفرق بين الميسر والمسر ان الملك للرهن وفيه حق المرهون البعض اعتاق الملك عندنا فخرج بعض
الملك على غيره عند الميسر وخرج جهة عدم الملك على الملك عند الميسر وهذا لان المذهب الى الميسر
سقيضاً لان الاعتاق وان لحقه وهو مفلس فالحال عليه كالتاوي فلو نفذ اعتق لبطل حق المرهون ولو لم
ينفذ لم يبق حقه في تاجر حق الرهن في نقاد الاعتاق الى ما بعد الفكاك فيكون التاجر رهوناً من المظالم
فاما اذا كان ميسراً حق المرهون بخلافه ان المقتل الحال فلم يخرج حق المرهون في النقاد ولنا ان الرهن مخاطب
اضاف الاعتاق الى ملكه فيبيع شرعاً قايماً على الواجبات المتق الى الذي اجره او العبد الذي اشتراه
ولم يفتنه وهذا لان الحجر الشرعي عند المقر يزول ببلوغ الموجب الخطاب بخلاف فلا يبقى المانع
بعده الا من جهة الحال ولا حاجة الى غير الملك من جهة الحمل فانه ينفذ في الابن ولا بد له ولا كذا
في الذي اشتراه قبل القبض وفي عبده الاجارة والمهر المستاجر وما قوله ان الحجر يثبت لمرهون
فغير مسلم ان الحق الذي لا يجل بملك الرقبة يحجز عن الفتق ولا يجده امثلاً واما قوله في نفوذ الفتق
بطلان حقه فلهذا حينئذ لان فان حق المستاجر يبطل ايضا ومع ذلك نفذ الفتق لان الفتق نقاذ
في ملك العين من حيث العقد لم يبطل ما فيه حكماً لا فقهه من الرهن كما في المستاجر او في الرق الذي
لا بعده ما لا لا في ان الحلو بالفتق اذا بيع لا يبطل بغيره فتق حقه حتى اذا اشتراه وجبت
عقب لانه يتعلق بالرقبة وما يقبل بالشرع او ما يقبل ملك المال ولا يملك ان يردده على من اشتراه
منه قبل بيعه وشرعيه لان ذلك الملك قد انقطع بالبيع فالحادث بالشرع ملك اخر غير فلا يبقا
فيه احكام ذلك الملك ولان الشايفي رحمه الله تعالى قال في حق المرهون لا يسري الى الولد لانه
ليس في العين الحق المستاجر يدل عليه ان الاعتاق حده جيد وهو له خذ علي ما بينا في كتاب
المكارة والكرامة ولا يجزى الفتق بعد وقوعه فلا يثبت الحجر عند الحق المرهون حقيقة لا يمنع العقد
البيع من الرهن بالاجماع ولا الاجارة ولايات النظر بل يوجب الفسخ بعد وقوعه لنا خير
المشترى الا ان الذي لو يوصى حتى ذهب حق المرهون ثم البيع وان سقط الرهن وكذا ذلك لا يمنع
صحة الاعتاق منه شرعاً واذ لم يمنع وهو لا يجزى الفتق لم يجعل فيه حق المرهون وصار اثره
الحق فيما يجزى الفتق بعد الثبوت وحل محل العتق والحزل وخيار الشرط والطواغية من الرهن

على ما بينا في بقرات المكره ولان النكاح لا يرد بالفتق ولان الملك يوجب النقاذ والحق يمنع الاعتاق منبناه
على سرعة الثبوت وعدم المراجعة فخرج جهة النقاذ على جهة الاستيعاج بخلاف البيع فان نقاده متعلق بشرط
كثرة بدل الملك وكذلك فقهه ابتداء وكذلك التصديقات التي تحتل الفسخ بعد الثبوت لا ينفذ مع الشرط والخيار
والكرامة ولهذا قلنا ان الحجر عليه للمسنة بعد البلوغ ينفذ عتقه وطلاقه ونكاحه وما لا يبطله الحمل
لان الخطاب قائم وكذلك الملك وكذلك اعتاق المكره والمكاتب على سبيل الاستيفاء والله تعالى اعلم
مسألة اذا اخذ الضارف بدل الصرف رهناً وحل الرهن في المجلس وتقرر بطلان الفتق فبما ساعد
زمنه ثم استقصانا عندنا وجه القياس انما لو تقرر قبل حل الرهن لم يجز ذلك بعد الفكاك
لان الواجب بعد الفتق القبض حقيقة لا حكماً وقبض الحقيقة كان قبض الرهن الا ان رضي الله ولو وجب
لاحد المتقارفين على الاخرين بعد العقد حكماً فان ادان يجعل بدل الصرف ففما لم يجز لان القبض حقيقة
لم يوجد قلنا ان قبض الرهن قبض استيفاء الواجب على ما سببنا وقد وجد حقيقة الا انه لا يكتفي به للمعينة
لان الاستيفاء من معنى الرهن دون عينه والقبض للمالك ما على العين دون المعنى فاذا اهلك ما روا
واراد على المعنى كما انه باعه وقبض حقه من ثمنه فم به عقد الصرف وهذا بخلاف ما لو قبض البديل
مستحقاً وتقرر فان الصرف لا يبطل لان القبض تام على البديل الا انه غيرنا فحكمه وفي الرهن القبض
غير واصل الى الدين قبل الفكاك فكان عدماً والله تعالى اعلم بالصواب

مسائل القلب

اذا ارهق قلباً وزنه عشرة دراهم وثمنه عشرة عشرة فاكسرت القلب فان الداهن بالخيار
ان شاء انكسره وان شاء فقهه قيمته مضموناً من خلاف جنسه فكان رهناً كان الاول وكان القلب المرهون
عند ايجينية واي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد ان شاء انكسره كذلك وان شاء جعله بالدين
لان الداهن بالاجماع لا يحجز على الفكاك كذلك لما لحقه من الضرر لثقتان التمسار ولا يمكنه تقصير
التقصير لانه ربا فلم يبق الا ان يجعله بالدين او يضمنه قيمته من خلاف جنسه فكانه جعله بالدين
اولي لانه استيفاء ويده على الرهن كان يد استيفاء بالعشرة الا ترى انه لو اهلك هلك بعشرة فاما
فما ان القيمة فمما ن يندم فيه ويده كانت يد امانة ولهذا قالت محمد رحمه الله تعالى فيمن ارهق
عبداً يساً وي الفكاك فقتله عبداً يساً وي مائة تدفع به فانه بالخيار ان شاء امسكه بذلك بالف وان شاء
جعله بالدين لانه لا يجزى على الفكاك بالف لما فيه من التقصير ولا سبيل الى تخفيف التقصير
لان الشايفي قام مقام الاول لهما ودماً وما انتقص الثاني يذهب بدينه وانكسره بالدين لانه لو اهلك
ملك بالدين بخلاف بيننا استيفاء بخلاف ما اذا كان القلب وزنه عشرة والدين عشرة والقيمة
ثمانية وانكسر فانه يضمن قيمته مضموناً من خلاف جنسه لان الثمنان الاستيفاء الثابت بالقدراً انما يكون
باقل من قيمة المرهون ومن الدين والقيمة ثمانية فكان ضمان الاستيفاء بقدر ثمانية وانه ربا فاما قدر
هذا ملنا الى ضمان القيمة ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان جعل بالدين غير يمكن بحكم العقد بحال
فيجب ضمان القيمة كما اذا كان الوزن عشرة والقيمة ثمانية وانما قلنا الحمل بالدين لحق العقد خير
يمكن لان ضمان العقد ضمان استيفاء والاستيفاء عبارة عن اخذ عين الواجب وعين الواجب دراهم
لا قلب وانما الداهم معنى القلب وقيمه الا ترى ان الرهن لو وصل حتى يقضي على المرهون بالاستيفاء
ثم وجد الرهن كان ملكا للداهن دون المرهون بخلاف ضمان الغصب واذ لم يتسأله ضمان الرهن
لم يكن جعل العين بحكم الرهن بالدين كما لا يجعل ود بعه اخري الا بالعقل واذ لم يكن جعل العين
بالدين لزومه رد العين اذا وصل اليه وقد يحجز عن الرد كما قبض فبذلك رد القيمة بهذا السبب
كالوكان الدين عشرة والقلب وزنه عشرة وقيمه ثمانية وانكسر وهذا لان الاصل ان
كل من لزومه رد مال ويجزى عن رده مع قيام السبب الموجب للرد لزومه رد القيمة ليقوم مقام
العين فخرج براء من ضمان الرد وكذلك في مسئلة العبد لا يمكن الحمل بالدين لما ذكرنا ولا يلزمه
ضمان القيمة ايضا لان العبد الثاني صار رهناً بالرفع وانما يلزمه رد ما قبض فانه يردده كذلك
بلا نقصان فلا يلزمه القيمة والله تعالى اعلم **مسألة** ولو كان القلب قيمته ثمانية وزنه
عشرة فبذلك سقط الرهن عند ايجينية رحمه الله تعالى وعندنا يضمن المرهون قيمته من خلاف
جنسه فيكون رهناً لان ضمان الاستيفاء متعذر لانه ينعقد على القيمة لاننا اقل من الدين فلا يمكن
الاستيفاء بقدر القيمة لانه يصير ربا وجعل العين بالدين بقدرت العين ساقط فلم يبق الا ضمان
القيمة كالوكانكسر والمسئلة محالها وان حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول ضمان الاستيفاء يمكن لان ضمان

الاستيفاء يستند على الوزن دون القيمة الا ترى ان من استوفى عشرة ذبوا عشرة جيا وكان مضمونا
وان لم يعلم به ولم يرض لانه اذا علم كان له الرد بالعيب وما هنا الرد غير ممكن لانه حالك عنده فان قيل المراد
لم يرض بطلان حقه في الجودة قلنا لما استسكه مختارا حتى هلك ونقد الرهن فصار رهنه حاكما ولا عليه ان
الجودة لا قيمة لها بالقرن اذا ما عند المقلب بله لحسنها على ما عرفت فبقية العبرة بالوزن في اقتداء فمما انما استسكه
دون القيمة وعلى انه لا عبرة للعلم والرضا قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه فحين كان له على
اخوه راتم جيا فاستوفوا زبوا وهلك عنده ثم علم انما كانت ذبوا فاستقط هذا المعنى وهو ان
العبرة في باب الاستيفاء بالوزن دون القيمة لان السدع البطلان عند المقلب لا يجنسها على ما عرفت وذلك
الغالب عن عند ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الا انه استحسن وقال كيرد مثله او ياخذ الجيا لا لا
المثل في هذا الباب بحكم العين فاقبضه مقام العين عند فوات العين لا حتى لا يبطل حقه في الجودة بغير
نضاه وهذا كما قالوا ان العقد لو فسخ كان المشتري رد مثل ما قبض مع هلاكه المقبوض من هذا الجلا
نا اذا كان المقبوض من قايما فارد رد المثل لم يكن له ذلك لان المراد من حيث انما لم يرض غير عين ورس
حيث العيب عين فما من عيبه رد العين لم ذلك ليكون رادا للثمن والعيب كذلك لم يجب المصير الى غير
العين فاما اذا هلك العين لم يبطل حقه وهو قادر على رد من ريف لان مثله في حق رد الثمن كعينه كما اذا
فسخ العقد فصار لا مفاق ثابتا على ان حقه في الجودة وانما يجبر بعد رد المقبوض من عين او حكم وفي سبيلنا
لا تكون العينة بمنزلة المقبوض من حكم لان القلب يمين بالردن بخلاف من الشرا فانه لا يمين والله تعالى اعلم
مسألة ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا كان قيمة الرهن خمسة عشر والوزن
عشرة والدين عشرة فانكسران الجواب فيه كما اذا كانت القيمة عشرة لانه يعتبر الوزن في ضمان
الاستيفاء دون القيمة على ما مر فاما عندنا فالضمان يستند على القيمة فبقا ثلث الرهن امانه ثم
اختلفا فيما بينهما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى بقدر ما ينتقص بالانكسار ثلثه يصرف الى حصة
الامانة الى الثلث لا يصرف الى المضمون ويكرمه الفكاك كذلك وهذا لان ضمان الانكسار عند
ابن يوسف ضمان القيمة واذا وجب ضمان القيمة من خلاف الجعس صا القلب والنوب بمنزلة ولو كان
الرهن ثوبا يساوي خمسة عشر فخرق كان الثمنان بين الامانة والمضمون اتلافه فذلك مما هنا
وعند محمد رحمه الله تعالى الضمان ضمان الجعل بالدين لم يكن للجودة عبرة بالضمان فذلك لا يظهر
وام الثمنان فوق الوزن بخلاف جودة النوب فانه يمكن جعلها بالدين واعتبر والله تعالى اعلم
مسألة رجلان اتاما كل واحد منهما البيعة انه ارث هذا الشيء بين فلان الاول وبقية بطلنا فبما ساعد
ابي يوسف رحمه الله تعالى لا لو كان الراهن حيا وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى جاز لان القضي به حال
الحياة واليد والشروع يبطلان على ما مر والقضي به حال الوفاة البيع بالدين والسيوع لا يبطل البيع ومثاله رجلان
اتاما البيعة بالتكامل على امرأة فان كانت حية بطلت لان المقضي به الحل وانه لا يتجزى فان كانت ميتة صحبتا
لان المقضي به المال والمال ينقل بالتجزية قاله تعالى اعلم **مسألة** الرهن يتم بقبض العدل قال مالك
رحمه الله تعالى لا يتم الا به وكيل الراهن الا اذا نقول قبض الرهن من حيث انه استيفاء حق المرتين وذلك في
المضي ومن حيث حفظ العين حق الرهن كقبض المودع لان العين امانة فيصير المودع لانياعتهما قيم الرهن
بالنيابة عن المرتين ولهذا لا ينعزل العدل الا بهما والله تعالى اعلم **مسألة** المستامن اذا رهن
بدين رهنا عند مسلم وعاد الى دار الحرب فبقي صا الرهن المرتين عند ابي يوسف رحمه الله تعالى في رواية
وفي رواية للشافعي وقال محمد رحمه الله تعالى يملكه بدينه والفضل الذي استره وعن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه رواية محمد رحمه الله تعالى يكون بد المرتين من حيث انه يد استيفاء يد نفسه
ويد ملك سبي نقد الفكاك كما قاله في مسائل القلب وقد تقدم الفكاك بالاسر والتمالك ممكن فيملكه
بقدر دينه والفضل الذي اسره لانا مولا قاي في املاكه كما كان منها في يده ويد المرتين بمنزلة يده
في الزيادة على الدين لانه امين فيه وعليه اصل ابي يوسف رحمه الله تعالى الجعل بالدين غير ممكن بقبض
الرهن ولان حقه في الرهن مبني على بقا حقه في الدين الا ترى ان الدين حتى سقط بالبراءة واذا بطل
حقه في الرهن وبالسبي سقط الدين حتى ان العبد وان اعتق بعد ذلك لم يواخذه فبقا يرد يعة
لا غير ضمير فبالا لرد يعة وقال في رواية ان يده يد حصن لنفسه لانه يملكه لنفسه وقال الحري
يملك بيد التحمين وقد ثبت له هذا اليه سبب لاسدكة فيه للمسلمين فيختص به كما اذا اخذ مال
الحري متلفضا قاله تعالى اعلم **مسألة** المرتين اذا ابرا الراهن عن الدين ثم ملك الرهن عنده
لم يضمن استحقاقا عندنا والفتا من ان يضمن الدين للراهن وهو قول من جهة الله تعالى وكذلك
البائع اذا ابرا المشتري عن الثمن ثم ان المشتري يرد المبيع بعيب كان الجواب في ضمان الثمن على هذا وكذا

المراة اذا وجبت الصداق لزوجها قبل القبض شرارة طلعتا قبل الدخول بها كان الجواب في ضمان نصف الصداق
على هذا وكذلك اذا كان الصداق عينا ووجبت قبل القبض او بعده وكذلك الرجل يقول لاسمه ان دخلت لدار
فانست حرة ثم اعتقها شرارتا وت ولحقت بها دار الحرب ثم سبيت وعادت الى الخلف ودخلت الدار لم ترق
عندها وعنده فمقت فذلك اذا قالت لاسم ان دخلت الدار فانت طالق فلا ثا ثم طلقها فلا ثا ثم عادت
اليه بعد زوج شرارة خلت له ارم نطلق عندها وعنده فطلق طريق زفر فيها ان الرهن مضمون على المرتين
بقبضه وذلك القبض باق فيكون الضمان باقيا كما يبقا بعد تناقض الرهن وبعد التصديق عليها لانه لا دين على
الراهن وان وجب رد الرهن وسقط حقه لبقا القبض فذلك هذا وهذا لان الحكم اذا ثبت لمصلحة بقي ببقا بها
تالم بردي الحكم ما يربيه والبر انصرف فيما كان على ذمة الراهن قبل الرهن لا فيما وجب على المرتين بالرهن
ولما بقي مضمونا فاذا هلك نقد والضمان وهو ضمان الاستيفاء فمقت الاستيفاء كما قبل لا يرا وكما صار يستوفى
بعد ابرا الزمة الرد كما لو استوفى باليد وكذلك البائع لما ابرا المشتري عن الثمن وقد اطلقه فصار مضمونا كما اذا
المشتري عبدا فاعتقه قبل القبض فبذلك رده عند الفسخ كالوقبضه حقيقة وكذلك المراة اذا ابرأت عن
الصداق وكذلك اذا قبضت والصداق عين فقد وجد الثمن حقيقة فاذا اطلقت لزمها رد المصروف وعجرت
بما تصرفت فضمنت القيمة كالروهيته لرجل اخر وكذلك الطلاق الثلاث والعناق عند الشرط صار لازما
على الخالف بحيث لا يمكنه الفسخ والرجوع ولان المايح تصرف كل المراة ومات اول العمن فبقا حكمة على ما
كان فاذا وجد الشرط والمالك قاي وقع الوقوع في ثا من المسئلة كالضمان في تلك المسائل ولا يلزم من كان له
على اخر دين وجعل في شهر فقبله ثم حل الاجل لزمه شيء لانه قد جعله بعينه وهذا لان الاجل حقه ويجعل
ابطاله فاذا جعله فقد ابطل الاجل فصار الدين حالا ولان السبب ملك الدين لم يتجدد ليصير المجل باختلاف
السبب غير الموجد وهو ذلك بعينه لان سبب ملكه واحد فاذا كان ذلك بعينه وقد استوفاه مرة لم يبق
مندورة فاما في مسئلتنا هذه فليس اليها ابطال ذلك الحكم المتعلق بشرطه بالتراضي لان ضمان الرهن مع القبض
ولا تنافي الطلاق بعد الشرط ولا يصف المهر بالطلاق فلا يبطل بهما والوجود من مثل ما تعلق به لايغنيه فم
يكن تحيلا حتى يعدم مع الشرط ضرورة الوجود وقبلة والدليل على المخايرة ان سبب الثبوت يختلف لان
براة الدائن ثلاث الدهن براة عن ايفا وهذه براة عن ابرا فمما سببان مختلفان وكذلك وصول الثمن الى المشتري
حكم الفسخ وارتفاع حلة الوجوب غير الوصول اليه بسبب تملك مبتدأ من حلة التايح وكذلك نصف المهر في باب
الطلاق يسم للزوج بسبب الفسخ سبب على ما عرفت في موضعها وبالعينة يضل بقبلك جديد الا ترى لو ابرأ
المشتري عن بعض الثمن ثم وجد المشتري به عيبا يفتق وكذلك الاجل فذلك رده بسبب رجوع حصته
من الثمن ولا يكتفي باسقاط الابرأ فذلك في الكل لا فرق بينهما وكذلك العناق بالشرط يضل الى العبد باليمن
وهذا باعناق مبتدأ غير الممن الا ترى انه لو ابرأ ان جعل المتعلق بالشرط عن الكفاية لم يجز ولو اعتق ابتدا
ينوي عن الكفاية جاز فذلك الطلاق فثبت ان الطريق واحد في هذه المسائل وهو واضح للفتاين ووجد
المستحق ان ضمان الرهن ضمان بالدين الواجب مضمونا له على الراهن في مسئلتنا هذه وذلك الدين بنفسه
قد سقط بالابرأ لان الابرأ يتناوله بعينه لا غيره بمنزلة تصرف ابي شي بعينه ما يقبل الثمين في حق ذلك
النقود واذا سقط ذلك الدين الذي به كان مضمونا لم يتصور قيام ضمانه لانه صفة فلا يبقا بمنزلة ضمان
الكنالة لا يبقا بقا ابرأ الاميل لانه مضمون به لا دين اخر فلا يتصور بقاء ضمانه على الكفيل وهو ساقط
بنفسه على هذا سقوط حكم العلة مع بقاها باعتراف ما استظهره انه جاز كملك الثمين بالعناق مع بقا السبب
بخلاف الاستيفاء لان الاستيفاء حق ملك الممن بان كان جوا فصار عينا وعقده بوجب صفة الا ان الكفيل
يبرا بالاستيفاء من الاميل لان الضمان لصاحب الدين فاستحال البقا بعد وصوله الى الدين والضمان هاهنا
على صاحب الدين فاستقام البقا لعينه وبخلاف ما اذا نقول نقضه قاعلان لاني لان الرهن في حال عدم
الدين ينع مضمونا بالمسي من المال لا بالواجب وبالمستحق لا بغيره بضمنا فمما على عدم الوجوب ويصير بمنزلة
نا اذا قبضه على سوم وان يتوضه عشرة فانه يتم مضمونا وكذلك اذا تناقضا عند الرهن فالدين باق
بخلاف ان يبقا ضمانه وكذلك البائع اذا ابرا المشتري عن الثمن فقد سقط عين الواجب فبقي البيع للمان بلا ثمن
في حق المتنا قدين وجاز خلوا حيا المتنا العوضين عن اخر بقا لا يجوز وقوعا فاذا بقي بلا ثمن لم يجب الرد
عند الفسخ وكذلك المهر وكذلك الممن لان الخالف لما وقع العقد قبل الشرط فانت ما تعلق بالشرط لانه
واحد وكذلك التلقيات الثلاث لان الثلاث كل طلة فمما غير ضمان الى ملك جديد وكذلك العناق الواحد
والكل لا يتصور سنة فاذا وجد قبل الشرط بمسألة لا سقام الشرط لان الواحد لا يتصور ابتداء وجوده
في زمانين كما لا يتصور بعد الوجود في مكانين فاذا لم يبق ضمان الممن وانما كانت المراة وكذلك
البراة مثل العناق لا يتصور رهنها فباي سبب يوجد واحدا فاذا وجد قبل العلاك لم يبق معه ولا يخرج

على هذا اذا قبضت المرأة المهر سر وهبت لان الواجب يتبدد بالقبض ويجزى على طريق اخرى فقبضته
للمساكين كلها وهي ان الحق المتعلق بالطلاق وبالفسخ وبالحل ما وجد من النقص فلم يبق كالديت
الموجله اذا حمل وكالمتاخر اذا مقام ومضات لم تجب عليه اعادة عند اعادة وهذا الاشك فيه والشبهة في ابيات
التجليل وبما انه ان البراء بالبراءة لا يبرأ من براءة غيره فاما ان كان سوي الرهن وكذا ذلك
براءة الزوج عن نصف المهر بالطلاق والبراءة واحدة براءة بلا ضمان او لا ذلك براءة المستزري عن المهر بالبراءة
وبالفسخ واحد وكذلك ملك الزوج المهر المهر المهر المهر بالطلاق واحدة براءة بلا ضمان او لا ذلك براءة المستزري عن المهر بالبراءة
من حيث اختلاف السبب والامتناع من ان لا يثبت لان السبب لا يعتبر عينا بل لاحكامها فاذ لم يحصل ما يحكم باختلاف السبب
سقط اعتبار اختلاف الاثر في ان رجلا لو قال فلان علي الف درهم من هذه الجارية وقد قبضتها فقالت
المعتد له الجارية لك لم اقبلها ولي عليك الف فرض ثبت المال وان كذبه في الجدة لانا المقصود من السبب
لا يثبت له فاعتبر السبب فلم يثبت له بغير ذلك والطلاق في هذه المسائل لا يختلف باختلاف السبب فيلحقوا
اعتبار الاختلاف وتصير كان السبب واحد فيصير تجزئ فان قيل حكم المهرية بخلاف حكم التنصيف بالطلاق
لانه يبيح فساد سبب الطلاق لا يمكن الزوج رده بالعيب على المرأة وعادة حقوق ملكه الاول وبالعيب
لا يعود قلنا في حق ملكه لا يختلف الاحكام وانما يختلف في حق غيره والمعتبر جانيه ولا يحتاج الى ابيات
تجيزنا كان له عند الطلاق الاثر في اننا استشهد بمسئلة المازار والمالك الثابت بالاقتران بخلاف المالك
الثابت في الشراء بالرد بالعيب وغيره ولم يعتبر ذلك لاننا احكام الفسخ لاحكام الميراث فكانت العبرة
بالثبوت لا غير فكذا لا يثبت اذ الشترى عبدا بالف درهم فابرا المشتري عن مائة سر وجد
المشتري عينا نقص مائة وقد يعيب عنده فانه يرجع بنقصان العيب ولا يقوم ما سقط بالبراءة
مقامه لان الواجب بالعيب رد شيء من المهر الواجب وقدرة قدر الساقط بالبراءة وحسب من كونه
ثمتا فكان خبر الواجب بالعتق فاما ابراء الكل فيكون استقاطا للمهر الواجب على ما عرف في موضعه فاما
اذا انقضاء ما على اذ لا دين فما وصل اليه بالبراءة ما يتعلق بالطلاق لا بد من ان يثبت ما لا يحسب
له على المهرين باخذ منه والبراءة كان ما دام يوجب له شيء من ذلك المال ولا ربح الزوج في ثبوت
المالك فيلحقا ردها بالعتق وحكم الرد بالعيب فيما هو مبرور ساقط انما هو حكم الملك الذي كان قبل المهر
وبما حاجة الى ابيات المالك فيما هو مبرور ولا يلزم اذ قبضت المرأة المهر وهو دين مبرور صحت لان المقبوض
في الحكم غير المهر بل ساقط لان الدين عندنا تقضي بامتناع الاثر في اننا لو طلقتم لم يلزم ردها المقبوض
وان لم يمتد رده نصف المهر واذ لم يكن المقبوض مبررا لم يثبت ملك الزوج فيها وهو مبرور ولا يلزم ما ذكرنا
ان العتاق في الرق القاييم واحد والتطبيقات ثلثا بحكم الملك القاييم واحدة وكذلك البراءة عن الدين
واحدة لا يمتد ردها وتكررها فالواحد باي سبب وجد كان ذلك بعينه والله تعالى اعلم **مسألة**
زيادة الدين في الرهن مذكورة في البيوع مع زيادة الضمن والله تعالى اعلم **مسألة** رجل اقام البيعة
على رجل انه رهنه فلانا هذا العبد بالف درهم لهما عليه وقبضاه والراهن والشريك بينهما ذلك
لم يقبل عند ابي يوسف وقالت محمد رحمه الله تعالى يقبل ويكون عنده يوما ويوما يوضع على يده عدل
لان الذهب عندنا ان الشئوع سبط الرهن وذلك انما يقع من اثنين على اعتبار وان العقد في حق الراهن
والرهن من واحد لو راد العقد على الراهن خلة واحدة حتى قالوا ان الرجلين لو اقام كل واحد منهما
البيعة اية الرهن هذا العبد من فلان بالف درهم بطلت البيعتان لانهما اثبتا عقدين ولا يمكن القضا
الا بطلان النصف على كل واحد منهما والعقبا بالقبض متفرقة وكذلك لو رهن عبدا عند رجلين بالف
الثلث من هذا والثلاثين من هذا بطل لا بد من فرق بالتفصيل واذ كان جوازا الرهن من رجلين في حق الرهن
والراهن بحكم الجواز كان الميراث واحد صار دعوى كل واحد منهما جميع الرهن على الراهن كما عولما
او كدهاه لنفسه كالعقد وكان بعد ثبوت الحق ينقسم في حق الميراثين بمسلك هذا يوما وهذا يوما
وكذلك الدين يقابل بنصف الدين لا بكاه وكذلك لان ينقسم بحسبه يوما بدينه ويوما عند عدل نصيب شريكه
الذي اكبر وصح في حق نفسه ولم يلزم المفظ ولم يصح في حق شريكه فلم يبدى في الراهن لما ذكرنا ان دعواه
في الكل صحيح وكذلك بيئته وسيله سليل العبد يدعى على رجل خربة واقام البيعة وفتي له **مسألة**
بثبوت المقتضى على الناس اجمع حتى لا يقع دعوى احد عليه بالملك بعد ذلك كما لا يقع من المقتضى عليه لان الحرية
واحدة في حق الناس اجمع فيجوز ايجاد صار الدعوى على هذا الدعوى على الناس اجمعين وان لم يكن
الحاكم خصما عن الغائبين في حق تهم المختلفة وكذلك لو ادعى ملكا على رجل واقبضه بالبيعة لم يكن
ذلك قضا على غيره حتى ان غلبه لو اقام البيعة انه ملكه صحيح ولا يقع من المقتضى عليه الا ان يدعى بملك الملك
من جهته لان ملك العين يختلف ويكثر في عين واحدة وقبض الدعوى على الحاكم وكذلك المستحقان

فما حصل ان المقتضى يستصحب خفيا عن الغائب باحد الطرفين اما ان يكون الحق واحدا او يكون المستحقان
عن الغائب شرفا فمستلثان ان لم يكن حق الغائب سببا للمقتضى فاحق واحد في حق الميراث والرهن لا يقبل التجزئ
وقد عا على ما مر وكذا قالوا لو قبض الرهن نصيب احد الشريكين من الدين لم يسلم له من الرهن شيء حتى يقضي
نصيب الآخر لان الرهن غير مجزئ في حق الراهن ولو رهن من واحد وفتي بنصف الحق لم يسترد شيئا من الرهن حتى يقضي
نصيب الآخر فلهذا ذلك هذا واعتبر محمد رحمه الله تعالى بجانب الراهن فوجد محمد او ابو يوسف رحمه الله تعالى
ودعوا عنه اعتبر بجانب الميراث فقالت الراهن في حق نصف المالك بدليل انه يكون مضى نا عليه بل قل من الدين
ونصف الرهن لا كله ودعواه انما يقع بحته فيعتبر بجانبه من الحق لا يثبت الا بشرط ان يكون الميراث في العقد
فيكون دعوى عقد الاخر شرط له لانه لا يكون سببا لثبوت حقه ولا انما حق واحد بل لاحتان احد سببا
شرط الاخر فلا يصح الدعوى كرجل اقام البيعة على امرأة ابنا امراته واقامت البيعة الميراث وج اتهما قبلها
لم يصح لان ذلك ليس بسبب للفرقة بل ذلك شرط مناف لورود الملك عليهما من الميراث فلم يصح خصما في ابيات
شرط فادعت من عدم النكاح وانما حال بينهما الحال احتياطا لاسرار الفسخ حتى اذا حضرت الغائبة وانكرت
لم يثبت عليها النكاح بعقد البيعة وكذلك عدي في يد رجل ادعاه رجل اخر انه عبد فلانا رهنه منه
بالف درهم قبضه لم يسمع البيعة وان ادعى اليد على المنكر وادعى سببا صحيحا على الغائب وهو خفيم في
اثبات الشرط فلا يثبت المستحقان فدعى ابو يوسف رحمه الله تعالى بجانب المستحق ومحمد رحمه الله تعالى
بجانب المستحق عليه وله ذلك طريق والكلام في المزيج والله تعالى اعلم بالصواب

مسائل جنائيات الرهن

اذ ارهن الرجل عبد ابيساوي الف بالف درهم وقبضه فقتله عبد ابيساوي مائة درهم فدفع به افتكه
الراهن بالف وقالت محمد رحمه الله تعالى يفتكه بمائة لان العبد الثاني من الاول عشرة فذهبت التسعة لاشترائه
بلا خلاف في حق ضمان الرهن لانه ينعقد على قدر القيمة اذ كان الدين اكثر فلا يتصور قيايم كل الضمان بالعبد الثاني
ويثبت مائة الاثر في ان مولى المقتضى الجاني لواعقته وهو لا يشترط بالجناية حتى غرم مائة درهم للمشتري المهرين
كانت المائة رهنا بمائة وسقطت التسع مائة فكذا ذلك هذا لان القيمة قايمة مقام العبد كما نهو والضمان
منعقد قبلها في الخاتين بخلاف اذا ابقى العبد الاول وخص السعرا لانه الضمان انعقد على قبضته وكانت العا
د رخص السعرا لتغير ريقه في قلب الناس دون الرهن فلا يتغير به ضمان انعقد عليه فاما التغيير فاما فاقع
في نفس الرهن لان الاول قد هلك وما جاني بالخلف الا عشرة قال زفر رحمه الله تعالى ولو قتل العبد
الذي تغير سعده يرحض وضمن القاتل مائة كانت رهنا عند الميراث بالف درهم لانما قامت مقام العبد
والعبد كان رهنا بالف وكذلك هذا لا يثبتكه الراهن الا بالف ولنا ان العبد الجاني لما رحر الاول بالجناية
شورا بعينه لا بصيغة الخاتلة حتى قام مقام اذ لم يغير المولى العدا قتل قيمته او كثرت لاختيار لولي
الجناية في ذلك وذلك يكون حرا من الحرا اذ قتله خطأ والحريس بمال واذا اضر حرا عن الاول بعينه لا بقيمة
وتيايم صفة الماشاة مائة مائة من اهل حيا جميعه عوايه كما لو غصب غاصب وضمن القيمة اذ كان العبد الثاني
بيساوي الف واذا لم يشطه من الضمان والنقصان توجب من حيث المعنى وهو القيمة اعتبر برخص السعرا
ولا يلزم اذ استملك المولى العبد الجاني وضمن مائة لان الاستيفاء بحسب الحق لا يقصور الا وزنا بوزن
بحكم الشرع فاما العبد فينتقمون بالكثر من القيمة كما اذا اضرنا عليه او رخص سعر العبد حتى صار يساوي مائة
فانه يضمن بالاستملاك مائة وبالرهن الف فكذا ذلك العبد الذي رخص سعده اذ استملكه وضمن مائة
لانكون الماية الاماية والتعصاية تسقط بالاستملاك حتى اذا اراد المولى ان يفتك ان يفتك بما يشاء
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا جاني العبد الرهن ففداه الميراث والراهن غايب عينه سقطت
فداه الميراث كان مطلوعا في قدره لا تارة قياسا وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى وقالت
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يكون مطلوعا استقسانا وجه القياس انه امين وقدرة الزيادة على الدين
غير مطالب فيه بالعدا فيكون شبرا عا كالمودع اذا جاني عبده الود بعتة ففداه وانما قلنا غير مطالب
لانه اذ لم يرد العدا فلا مطالبة عليه بالرفع حتى يحضر الرهن فاما قدر المضمون فكان دينه يسقط
بدفعه لو لم يبرده فصار باعدا جانيا الحق فالدائن فلم يصح متبعا كالحري عتبه الرهن اذا قضى الدين
ولامعني بان يقال بان يبره لاثمة على الرهن كله وبالعدا عيني يبره لان اليد الشابة الحال لا تنزع كما يحضر
الراهن ولان اليد غير مقصورة بنفسها بل بحياة الدين بها فيعتبر به لك العدا الذي يتوصل به الى حياة
الدين فالحولم فرقة الدين لحياة الدين لم يكن لها معنى الاثر في ان الراهن اذا كان مبرا كان مبرا ولو احياه
حقه لما كان مبرا في كل حال كالوارث اذ اقبض دين التركة والمقتضى بالرهن اذا افتكه وجعله مستحقا

الجنانية العبد اذا اوجبت بالاعتبار بتعريفه جنس الجنانية تعينا لذلك علي ما عرفت في كتاب الديانة
الا ان المولي في ذلك خيار الاحيا بالعدا فاذا كان الجاني زهنا المولي فيه ثلاث والمرتين يد مستحقة علي ما
مر الا ان الملك فوق اليد وكان اولي بان يقار اليه في تدبير الغد من المراتم اليه اقرب ولا ند فوق المراتم
فاذا اجنا العبد وقدا ويده ساقطة العبرة بالملك في هذا الباب صار بمنزلة اجنبي وكان متبرعا ما حقد
الراهن فاذا اغاب عبيده مستطعة وانقطع نايه انقطعت ولاية التدبير الي العبد واما المهر من الذي
هو واجب به فلم يكن متبرعا لانه بحسب حقه بذلك وهو اليد وصار في هذا الوقت بمنزلة المعين عبده
لله ان اذا اقتكته وناله ما قالوا في ولاية النكاح ان تدبير الايقاع علي المرأة الي الاقرب وبالفنية سنقل
الي المهر فلا يظهر سبب المهر مع الاقرب في استحقاق ولاية التدبير ويظهر عند غيبته فذلك ككوت
المرتين صاحب حق بيده ولا يظهر مع حفرة المالك ويظهر عند غيبته فاما الجواب عن قولهم ان يده
لا تنزع منه المالك فاذا ذكرنا ان العبد بالجنانية يصير جارا به يستحق به الا ان يهدي وانما لا تنزع في
الحال الي حين حضوره لانه من الجاني لا يفرغ العبد فيصير بالادامرغا العبد وهو حقه من حيث
المهر كالمعير عبده لانه لا يطالب بالدين ولا يبيع عبده اذا كان الدين موجلا ولكن مع هذا اذا اقتضي
لا يكون متبرعا لانه العبد مشغول بحق المراتم المالك والله تعالى اعلم **سؤال** اذا افتت
العبد لمره عين امه فرفع بها واحده لامة كانت زهنا مكان الاول لا ينقص منه شيء عند اي حنيفة
واي يوسف ذهبها الله تعالى وقال محمد بن عبد الله تعالى يذهب من الدين قدر نقصان العين من
الامة وقالت لانه قد ثبت من مذهبي ومذهب ابي يوسف في الديات فيمن فقاعيني عبيد وضمن
القيمة ان القيمة تكون بدلا عن العينين والقيمة جميعا حتي ان صاحب العين ان شا استك القيمة وقسمه
نقصا ن المعالي لان القيمة كانت متوزعة علي الغايب بالفتي علي القيمة فاذا استك احد هما استك
بمحضته وخالفنا ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في ذلك علي ما بينا في كتاب الديات واذا ثبت هذا
في القيمة فكذلك في العبد الجاني الذي وجب حرا واخذ مكان جسته حتي لم يسلم للقيمة المولي الجاني
عليه مع اخذ الجاني كالاخذ القيمة واذا كان المهر موزع بعضه بزا العينين وبعضه بزا القيمة مازا
كان بزا العينين فابتاع عن المراتم فلا خلف فيسقط دينه كالمقتل فرفع به وما بزا القيمة مازا
فاذا خلف فبقي الدين كالمقتل العبد المهر موزع عبدا اخر فرفع به فان الدين يبقى ولا يي يوسف
رحم الله تعالى اذ القيمة بدل العينين كما قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى الا اننا قلنا ان شا
استك القيمة وضمن النقصان لان القيمة متوزعة عليهما بل لانه ان شا اخذ بدل الفتى كما
القيمة وان شا مات الي نقص ماله لان العبد ماله فضمنه فدر النقصان كما في سائر الاموال
ولان القيمة قد تكون بدلا عن العينين والقيمة كما قاله محمد رحمه الله تعالى فاما المهر فلا لا
القيمة وجبت بشرط المماثلة بدلالة ان العبد الجاني يكون حرا بالجنانية علي المالك صغر الجنانية
ام كبرت فلا رخصا اهر كثر ولو كان علي سبيل المقابلة بالفتي خبرنا ناله لوجب بشرط المماثلة
كما اذا اختار المولي العدا وكما في جميع الاموال لا يجب الامثلة الاول واذا لم يجب مقابلا
لما ثبت خبرنا ناله لم يتوزع كالنقصان علي ما بينا في الديات الا ان شرطت لسلامة خروجه القيمة
كما شرط ابو حنيفة رحمه الله تعالى في العدا ومن لم يوزع العدا علي العينين والقيمة وان لم يجب
الا باخذ القيمة من غير توزيع العبد لم تثبت القيمة ولما وجب الثاني بالسبب انما الاول صار الخلف
فيه فاشبه العبد الجاني يدفع بالمجني عليه وهذا كما قالوا في نقصان الولادة انه يخير بالولد ويتنعم
بقائه لان السبب واحد لا فائدة والاقامة وان لم يكن الموجود مملوكا بزا الفتاة ولهما علي هذا
مسائل في الجامع منها رجلات لكل واحد منهما عبدا وناله في التجارة وعلي كل واحد منهما الف دينار
فقا احدهما عيني الاخر فرفع به واخذت القيمة العينا وتبع كل واحد دينه فان تبع القيمة بمائة
وهي تساوي ذلك وتبع الاخر باكثر من الف صرفت الزيادة الي دين القيمة عند اي يوسف وقال محمد
رحم الله تعالى يعظم علي قيمة القيمة ويقيمها بعد الفتى وهي مائة درهم وهي العشر من الف تقسم
الزيادة علي دين الفتى من ثمنه علي عشرة فيسلم المولي ما يخص القيمة وسوا العشر والزيادة
نصف الي دين القيمة لان المهر موزع علي اصله بدل عن القيمة والعينين جميعا فبقدر ما استوفى
الدين من القيمة يسلم بدل المالكه وبقدر ما لم يسلم اذافات الي خلف ومنها مثله اخري عبيد
قتل قتيلا ثم نفا عيني امه خطا فرفع بها واخذت القيمة العينا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى
يسلم القيمة للاخذ وقال محمد يرفع الي اولي الجنانية لان القيمة اخذت بدلا عن العبد علي اماله
علي ما سار والاصل ان العبد الجاني اذا مات واخلف بدلا ثبت حق اولي الجنانية فيه كالمقتل العبد

الجاني عبيد ارفع به اخذه اولي الجنانية وكل لو قطعت جارية يد هذا العبد الجاني ووقعت به واقتار
المولي دفع دفع العبد مع الجنانية وعلي اصل اي يوسف رحمه الله تعالى القيمة ليست بدلا عن العبد
علي سبيل المقابلة كلامة الجنانية لو ولدت ولما لم يدفع الولد بالجنانية وكذلك لو اكتسبت مالا فذلك القيمة
فاعتبر ابو يوسف في هذه المسائل القيمة بالولد بالبدل ومما عتبه بالبدل وقد مر ابو يوسف مستقيما علي اماله
في المسائل كلها الا في المسئلة الاولى فقد جعل القيمة بدل من الماهل كله والولد لا يكون زهنا بالدين كله وهذا
لان الولد جازن الماهل علي الحقيقة فلا يقوم مقام الكل لان سائر الاجزا لا تقا حبل بينهما والقيمة ليست عين
حقيقة بل هي غير حرة ودخلت تحت المهرن قام بالكل لما بطل اعتبار البعنية فيه كالعبد المهرن بقيمتها
الف درهم يقتله عبيد يساوي مائة ويومع به فانه يقوم بكل الدين لانه رهن بسبب قيامه مقام الماهل
وهذا اذا اعتبر علم بعينه زهنا لا اعتبارا مقام الماهل ويقول الله تعالى ما قيم مقام الماهل غير متولد منه اشبه
العبد يقتل عبيد المهرن فيدفع به وسبب انه ليس بحر ولا بدلا بوجه اشبه الولد فاعتبر بالولد الذي
في سريانه المهرن اليه وبالعبد الماهل في القيمة في جميع الدين والله تعالى اعلم ومنها مسئلة في الجامع
رجل اشترى عبيدا من الكفار ثوبا شورا من المسلمين فقتل رجل عيني العبد وضمن القيمة واخذ القيمة
واحدة بالقيمة التي ضمنها المشتري عند اي حنيفة في رواية السرا الكبير وعند اي يوسف في الجامع
في عامة الروايات وقالت محمد بن يوسف قيمة القيمة العينا لان الذي اداه بدل عن القيمة والعينين فيكدر
المولي قدر ما ضمن من القيمة لا غير وعند اي حنيفة القيمة غير متوزعة والقيمة لم تسلم له الا بالقيمة
فيكدر المولي ذلك وابو يوسف ترك مذهبه في القيمة في هذه المسئلة فانه مع محمد في القيمة ومع
اي حنيفة في المهرن وحده ذلك ان القيمة تحتل ان يكون بدلا عن العين والقيمة كما قاله محمد رحمه الله
تعالى ويجعل ان يكون بزا العينين كما قاله ابو حنيفة لان الجنانية كما علي للحر علي ما بينا ابتدا واذا
دفع واخذ القيمة اعتبر بالجنانية علي الحر كما قال ابو حنيفة فان اراد المولي استك القيمة وضمن
القيمة اعتبرناه بالمال كما قاله محمد فعلي هذا لا يحتاج الي العرق بين الدفع والعدا والله تعالى اعلم

كتاب القبط

ميراث القبط لاهل الدار عند عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم وقال بعضهم الملقط لما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عسر المرأة ميراثا من ثلثه اوجه لقيطتها وعتيقها وابن الذي
لو عيب به وعن محمد رضي الله تعالى عنه القبط حر ولاؤه الذي القطة ولان الملقط هو الذي احياه
وكان اولي به كالمعتق فان الاعتاق احياء حيث اثبات المالكية ونفي المملوكية وجري ذلك يجري الاحيا
الحقيقي المضاف الي الولد فوجود الولد مضاف الي جميع الدار ظاهرا وان كان في الحقيقة مضافا
الي صنع الله تعالى فكذلك الملقط احيا حكي من حيث ان القبط عرصة الملاك فيدفع الملاك عنه
بالاقتطاع فقل فعل الارضاع فلا يظهر فعل الارضاع معه وان كان غير حرا دفع العبيد اليهما ليرتفعوا بالاوليا
الملقط فلا يتحول الي غيره الا انما يخرج بماروي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى عن عمر ومحمد رضي الله عنه
الملقط حر ولاؤه للمسلمين وروي عنهما القبط حر ولاؤه لنا اي استتباعا احكامه بحكم النيابة
عن المسلمين فانما كانا مسلمين كل واحد في عهده والاسام ناي هذه جماعة المسلمين فيما يثبت لهم وعلمهم
ولان القبط تبع الدار بدليل انه يحكم بحريته واسلامه تبع الدار فيكون ولاؤه لاهل الدار والجواب
عن حديثهم انه طعن فيه ابو بكر الرازي وقد روي ايضا عن عمر وعلي بخلافه من غير رد احد من الصحابة
رضي الله تعالى عنهم ومثل هذه الحادثة تشتهر وخبر الواحد مني اشهر الفتوى من السلف بخلافه
دل علي رايه ثم تأويله والله تعالى اعلم اذا والاه القبط بعد ما كبر الا انه لم يذكر الموالاة لان الظاهر
ان من القبط صبياء وراه والاه اذ اكبر بما داه له علي صنعه والاصل ان السد للثابت عادة كالمنطق
به حكما وان كان في الحقيقة مشكوكا عنه كالمسقط عادة كالمنطق به حكما جعل كالمشكوك عنه
حكما وان كان في الحقيقة منوطا به علي ما عرفت في خبر موضع واما حديث عمر فقد روي عنه وعلي علي
بخلافه فتعارضت الروايات عنده فبقي حديث علي بلا معارضة ثم تأويله ولاية القصص
وعندنا ذلك الملقط حتي منح منه قبول العبة اذا اوجبت القبط بخلاف الاجنبي وفقهم منقضي
لان الارضاع في الاحيا فوق الانتقاط لانه سبب التربي والموحقيقة وكذلك في الحكم سبب الرضخ
الي المروضة وحرمة الشناح ثابتة بينهما كالولد مع الولادة وهذا كما مقدرة في الملقط شمر
لارضاع لم يوجب الولا فالانتقاط اولي وعذرهم ضعيف لان نقل الحكم بعبلة لا يمنع نقله بعبلة اخري
علي ما عرفت في الماهل وفي سائر الملقط اذا كان غير المروضة فالولا ثابت بالانتقاط فلا يتحول

تتضمن بدو القاصب به علي ما مر خلاف ملك القيد فثبت بالاستيلاء عليه
غير متقد اي ثالث وعن قوله الزيادة فصلت في بدو القاصب ان عينت به وقعت في بدو غاصبه فغير مسلم
وان عينت في بدو عينت بالقاصب مسلم ولكن الاصل ضمن بدو غاصبه بالانفاق في بدو عينت عن غصب فافضلت هو السبب
الموجب للضمان والبدو السابقة به حكم الغصب لا العقب كالحكم البيوع في الغصبان يجب بالبيع لا بالملك وعن
فصل السبب فاسر لكونه من غصبه وعن قوله ثبوت اليد علي تال الغصب بنفسه بغير حق سبب ضمان فغير مسلم الا ان
يكون بدو غصب بدو الملك بغير حق فلا ذكرنا ونفس اليد لا تقصر بدو الملك كالمالك الذي ثبت بالانفاق بالملك وهو
وعن فصل السرقة ان الملك ثابت في رتبة الاصل وصفه له ليسوي الي ما يتولد منه واما الضمان فببارة عن لزوم
حق والملازم في ذمة القاصب فانه صفة له لا للمالك بل المال سبب الاستدراك بالبيع الذي في الذمة لافي البيع والمبيع
سبب واما يقال المالك مضمون علي معنى ان قل اذا الضمان يقع عليه لانه هو الذي يلزمه رده كما يقول فلان
مضمون عليه والغصب صفة العصبان والآخر عمل العقل الذي به تفخي حق الغصب كما يصف العصبان
بالحدية لا بتأجيل الفعل للزمام ولا يسلك عليهما اذا غصب المالك فلو ثبت لان الغصب انما يوجب ضمانا ما هو
مال متقوم والاول لا يبعد ما لا يمتد ما لا يبعد الولادة وقبلها يبعد عينا في الماعة وزيادة في نفس المهيمة
ويضمن تلك الزيادة اذا انتفعت بالولادة فاما تالية الولد متقومه فتجوز بالولادة وكذلك الغاربية
امانة عند فلان بدو المشتري وان كانت لنفسه فليست بتمسرة بدو المالك عن المال لانه سببه ابايا منعه
ولا كانت مزية للمالك عن بدو صاحبه ابتداء لان صاحبه هو الذي سطر اليه فاما يجب باليد ضمان امانة
المالك عن اليد علي ما مر فصار حرف المسئلة ان الشاكي رده الله تعالى اعتبر بضمان المالك بدو نفسه علي مال
غيره بغير حق ونحن اعتبرنا الحق بدو علي المالك قاصرة بدو صاحبه عنه لان الضمان ضمان جبر فيكون
ما رافقت والله تعالى اعلم **فصل** فان باع القاصب الاصل بالزيادة وسلم والزيادة مقبولة
واختار المالك ضمان القاصب لم يضمنه الا قيمة الاصل يوم الغصب دون الزيادة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
ومحمد رحمهم الله تعالى ان شأضمنه القيمة يوم الغصب وان شأضمنه يوم البيع والتسليم قال لان الزيادة
كانت امانة عنده صحتها فيضمها بالبيع والتسليم كسائر ما تالت وتقياسا علي الزيادة المنصبة
الا ان من شرط ضمان الزيادة ان لا يمتصها عن الاصل بدو ليلين احدهما ان الغصب لا يتصور علي ما سطره
دون الاصل ولانه متى ضمن الاصل من يوم الغصب ملك الاصل من يومه وملك الاصل يوجب ملك الزيادة
لا بما له لانا لا يجري عن الاصل ملكا ولا يتصور والملك متى ضمنا له لغيره وسيله سبيل من هشتم
قلب بضعة او ذهب لا ضمان فانه يضمن ما فات بالهشم ولكن من شرط استينافا به ان لا يفصل عن
الاصل لان الفاتت وصف والوصف منقول باصله غير مستقيم منفردا عن اصله ولا يمكنه التضمن منفردا
واحتما في الاصل بان البيع والتسليم استملاك للمبيع من طريق الحكم فيوجب ضمانا مستملا كالتملك
وكذا اذا غصب دابة قيمتها مائة دينار واددت عنده حتى صارت شراوي ما يتين ثم ركبها
حتى صدكت فانه يضمن المائتين والمسئلة في كتاب الرجوع فقال لو ادعي التراكب الجارة واقام
البينة علي ذلك وقضيه بها وبالبراة عن الضمان ثم رجع الشاهدان ضمنا للشهود عليه قيمة الدابة
يوم الفلانة لانها ابطلا ملكه عن ذلك القدر وذكر في الغصب انه لو استقدمها بعد الزيادة حتى تمكنت
من الاستدانة فضمن قيمتها كذلك نايذة ولا اشكال ان الاستملاك يرد علي الغصبوب ويكون سبب
فيما ن اخذ واما الاشكال في كون البيع والتسليم استملاك كما فانه ليل علي ان من ادعي ملك شيء
شبهه له شا هذان ان فلانا باعه منه وسلم اليه وقضيه له بالملك كالموصى علي الملك ولو شهد
بانه كان ينصرف فيه او كان في يده لا يفضي له بالملك فثبت ان البيع والتسليم اتلاف للمالك حكما كالشهادة
بالمالك علي انسان اتلاف يضمنان بالرجوع والبيع والتسليم سبب لو شهد به الشهود بطل ملك
الغصبوب منه به والقاصب اثبات يد ولو شهد الشهود باليد لا تقصا به ولا يطل به الملك ولا يلزم
ما ذكر في اختلاف بيعه بوزن درهمي الله تعالى ان القاصب لو استخدم الجارية بعد الزيادة
ثم باعت بعد ذلك لم يضمن الزيادة عند ابي يوسف رده الله تعالى ويضمنها عند زفر لانها كانت
امانة عنده فضمن بالاستخدام كالولد عند ابي يوسف لا يضمن فظاهر الرواية تدل عليه فانه لو ملك
قبلا لبيع والتسليم لم يضمن الزيادة والظاهر من حالها انه كان يتقدمها وما غصبها الا بالاستخدام
دون الحفظ علي صاحبها هذا الا يلزم لان الاستخدام اثبات يد بالاستيلاء مثل اخذ ابتداء الغصب
لا يتكرر من القاصب نوجبا للضمان لان الغصب عندنا من حيث يوجب الضمان بمزلة البيع لانه يقيد
الملك علي ما يذكر وضمن البيع لا يتكرر ما بين الاول فذلك ضمان الغصب ولان الغصب موجب للضمان
بدو استيلاء بقصر يد المالك عن المال والعقد لا يتصور بعد ثبوت القصر بالغصب الاول واذ لم يتكرر

الغصب نوجب للضمان علي الاصل الا ان يستقر بثبوت اثباته علي الزيادة علي الاستدراك ليلين ذكرنا فيما
قد باقيا المتلاف سبب اخير الغصب لان الغصب لا فاته يد المالك والاتلاف لا فاته اصل الملك واصل الغصب
ولا يلزم اذا باع وسلم وقيمة الجارية الف درهم فانه لا يضمن الا بالغصب حتي يكون المالك له ولو قال الغصبوب
منه انا فضمنه يوم البيع ليكون المالك له لم يكن له ذلك لان القليل وقع ليلان ان الاتلاف يرد علي الغصب لا ليلان
انه متى عمل عمله في ايجاب الضمان وثباته انه انما يعمل اذا فاد ولا يعمل اذا لم يقدح كما لان السبب لا يستمر لثبوت
كل حكمه ولا فائدة اذ الرد يرد بالقيمة لان ضمان الاتلاف مثل ضمان الغصب في اذنه ضمان تدل علي ان الاتلاف
مفيد للمالك في المضمون فالحكم اذا الملك في الاصل والواجب بنفسه الف درهم عند الاتلاف كما عند الغصب
فلما اعتبر الثاني فلما اذا ازيدت القيمة واراد الضمان صار مضمنا فاعترض مثاله من اسباب الضمان
بالقول بجل اشتري ما لا بالف درهم شرا عاذا الشرا بالالف لثاني ولوا عاذا بالالفين لثاني الا ان الثاني
يرفع الاول لان محل السبب واحد وهما هنا يبيع الثاني ولا يرفع الاول لان محل الاتلاف غير محل الغصب
فلا يترافضان هذا كلام واضع حسن ولا يخيصة رده الله تعالى ان ضمان البيع والتسليم ضمان غصب
كضمان المالك تقدم والتسليم من موضع الي موضع لنفسه فلا يصح سببا للضمان من القاصب فيما غصب كضمان
ثمة بالاستخدام سواء للمالكين والا حقا والدليل علي انه غصب ان الاتلاف اما ان يكون حقيقة باقائه العين
او حكم باقائه الملك والبيع والتسليم لا يثبت عنده ولا ملكه وتكتمه استينافا باليد كالاتخدام وكذلك
قالت ابي يوسف رده الله تعالى ان المقار لا يضمن بالغصب ويضمن بالاتلاف بانه يعمل شرا او بالشهادة علي
المالك لمجل حتي تعني القاصي شرا حقا ثم قالت ابي يوسف رده الله تعالى ان القاصب اذا باع عقارا
غصبه وسلم الي المشتري لم يضمن للمالك شيئا كما لا يضمن بالغصب بخلاف القتل لانه اتلاف والضمان
ايضا غير ضمان الغصب علي ما عرف وكذلك العلات من الركوب لانه يضاف الي الركوب فيضمرا تلافيا لاري
ان من ركب حرا بغير اذنه حتى تلف حنقه ضمنه لانه اتلفه سلقه ولعل لا يضمن بالغصب بخلاف الزيادة
المنفصلة فانه تضمن بالاستخدام والقتل دون الاصل لانه منفصل عن الاصل فيتصور فيه الغصب دون
الاصل وكذلك ملك الاصل من حين الغصب لا يوجب ملك المنفصل فانه تعالى اعلم بالصواب

فصل الشرط

مسألة قالت ابو حنيفة رده الله تعالى العتقات لا تضمن بالغصب وهو قول ابي يوسف وغيره
وقالت اولا يضمن استقنا و هو قول محمد رده الله تعالى وبه قالت الشافعي رده الله تعالى عنه
احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال علي البدن اخذت حتي ترده وعند من ملك الله
قلبه وسلم من غصب شبرا من ارض طوقه الله تعالى يوم القيامة من سبع ارضين فثبت ان الغصب
متصور وضمانه في الدنيا يعرف بالحديث الاول واما المعنى فيه فان هذا الغصب اثبات يد مسئولية
علي المال بغير حق باقضا ما يمكن وقد وجد اذا غصبها وزرعها ولم يكن له فيها منازع بيد احري
الاري انا ملك اذا حني اهل الحرب بايدينا المسئولية عليا بالاستيلاء سعا فوجب ان تضمن
بالاستيلاء يدا قنفا علي المقولات وهذا لان الغصب في الجاهلية كان متملكا باليد بحكم العلية
والاستيلاء في كل مال فقدر الشرع ذلك الحكم فيما هو سباح ونقل الي الضمان فيما هو محترم لما ذكره
ولا يلزم محمد ما قال في النشطاء لا يضمن بالجلوس عليه بقصد العلية وحكم التصريح وملك السيد
بملكه وبه ملك مال السكا فاما علي الاول فانا شرط الاستيلاء باقضي تاين و ذلك فيما
ينقل بالقبض فيكون عليه حتي يعبر سعا ليد فاما وهذا الحد غير متصور في العتقات فخذ ما يليق
به من المراجعة والسكني لنفسه ولا يلزم اذا دخل دار انسان ملجئا من حرا وعبد د لان نفس
الدخول محتمل الاستيلاء وغيره فلا يصح استيلاء الا بالقصد لسبب الشبكة جعل استيلاء علي ما وقع
فيما بالقصد حتي لم يبق في النشطاء لم يملك ما يملك به بخلاف لبس الثوب فانه يضمن
وان فقهه به دفع البرد لان نفس اللبس او اخذ استيلاء لان الثوب يصير تبعاله قايما به ولا اذلال
الارض والدار فانهما يضمن بنفسهما ولا يحفل بنفس الدخول استيلاء الا ان يقصد به الاستيلاء لانه صالح
له ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم من غصب شبرا من ارض طوقه الله تعالى من سبع ارضين
يوم القيامة فمن جعل الضمان العاجل خيرا فقد راد وانه لا يجوز بالقياس وعلل ابو حنيفة
لعدم الضمان عدم النقل وعلل في كتاب المقر فقلت لانه لا ينقل وهو الصحيح والمزاد بالاول
هذا لان الخلاف في ضمان الغصب وحد الغصب موجب للضمان في النقل فاذا كنا ان اسم الغصب
عمل بالمال فيزله عن يد المالك ولا يتصور ازالة عن يد المالك ينقل في المال الا بالانقضاء

فمن ملك اليد لان الشيء اذا ثبت في مكان لا يتصور في مكان اخر الا بالانتقال وكذلك من خيست
المشاهدة من دخل دارا لا يسمي عندها يد المالك الا بعد تحركه في الملك فخرجه وكذلك ان لم يكن فيها
والعقب يكون بعض يد المالك ودخول هذا لا ينقص يد المالك ولان المالك يدخل من اي جانب شا
مع قيام يد الداخل الا بان يحدث ثبوت في المالك افعه ولان العقب لما كان يملك لم يكن مالا ينقل
محل له كالباع لما كان يملك المالك لم يكن مالا ليس بمال يملكه فلم يقع موجبا للحكم ولا يلزم باحد الوديعة
لانه بعض بالمبيع وفيه قصر يد صاحبه لان صاحبه لا يؤصل اليه الوديعة بعد مجوده باليد التي كانت
للمو دح فيها حتى اذا كانت الوديعة بساطا لم تنقل وتجلس عليه باحد الوديعة لم يقم لانه متى
كان ظاهرا لم يصير يد صاحبه مقصورة عنده بالمجود نفسه ولا يلزم اذا ركب دابة لغيره ولم ينقلها
حتى تلفت لان ذلك فدان اتلاف لا عقب الا ترى انه لو ركب حرا تلفت عنه ضمن وخدما تلفت
ليس في القتل ولان الراكب بالركوب يقصر يد صاحبه بضرورة الدابة منها للراكب قياها وسيرا بالركوب
نفسه فيصير الركوب استيلا يقصر يد المالك فلا نقل يحدث في المالك لانه لا يتوصل اليها
الا بفعل يسمى استرادا الامتار منه بخلاف الارض لانها لا تغير بتبعها المتصرف فيها قواما وصاحبها
يتوصل اليها بلا اشتراط من الغاصب الا ترى ان الراكب يقم وان ركب حورا ولم يقصد فصبها
واستيلا للمصنوع كاللايس بخلاف سكاكين الدار فان قيل هذا يبطل بما ذكر في كتاب الزيادة است
من ذهب دار الانسان بما فيها من حنطة وسلم فذلك الخطأ ثم جاء مستحق فانه ضمن الحنطة
فلم ينقل ولم يحول قلنا لا نسلم الرواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى سحرانه اسكال على الكل
فان بعد افاقنا ان المنقول لا يقم بالحق بل كما في الشكرا ثم الجواب كان ابو عاصم الغامري يقول
يحتمل الله انما يقم لان يد الواهب كانت ناقصة وانقلبت اليه الموهوب له لان قبض الموهوب
له لا يمنع بان صار حقا للموهوب له بعد تسليم الواهب اليه ولان القبض تحت العقد
والوجوب للمعينة في الحقيقة الواهب فينتقل اليه يد الغاصب حكما فيضمن كالوكيل يقبض المبيع
اذا قبض المبيع ونقله فذلك سحرنا مستحق من المستوي لانه نقله بامر فانتقل اليه ففمن
الاول ان المخذ في الحقيقة غير متصور لان حقه ان يصير المأخوذ تبعاً لغيره لانه مقبول فقله وعن
الثاني انه جئنا لان الشيء متعلق بالله وسلم جعل جزاء وعيدا في الاحرة لا غير فمن زاد الضمان
كان سحرنا ودالاجون بالنقباس وعلى انه سحرنا خاصيا بجان الحامي الشرح بايع الحراما بجانا
وعن الثالث الاستيلا الموجب للملك لا يدل على الوجوب للضمان لما مر من الفرق بينهما لانا نحتاج
للضمان اليه الاستيلا لا نقد في الي المالك فنقص يد بغير حق وفي الملك نحتاج اليه استيلا
متصور على المالك غير متقد الي حد ونحن انما انكرنا التقدي والله تعالى اعلم **مسألة**
وسمنا ان المنافع لا تضمن بالعقب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لانا وان سلمنا انها
اموال كالا حقا في عيشت المنافع التي يحدث بمنزلة الاولاد والولد يحدث امانة عندنا وكذلك
المنافع ولا نأذكون ان من شرط صحة العقب ان يكون محله محتملا للنقل والمنافع لاسفار ثمانين ولا
يحتل النقل فلا يتصور عليها بالعقب والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في اتلاف

قال الله تعالى ومنهم الله تعالى المنافع لا تضمن بالاتلاف وقال الشافعي رحمه الله تعالى يقم
بالاتلاف واتلاف المنافع بالاشتغال بالعين واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد
ما اخذت حتى ترد والسفحة فيه هو انما اموال متقومة فيضمن بالاتلاف في الجملة
قياسا على الاعيان والدليل على انما اموال حقيقة وحكم وعدنا اما الحقيقة فلان المالك
اسم لما تقوم به الحجة خلق لمصالحنا القاجلة فان جلد مصالحنا سواء القوت يتوم بالمنافع
دون الاعيان واما العرف فلان المالك اسم لما تقوم به التجارة في الاسواق والتجارة اسم لتبادل
مال بمال والاسواق باجارة الصانع ويبيع الاعيان وكذلك الاموال سمي مرة باعيان
تشتري للبيع وخانات تشتري للاجارة وقد نسي اجد جملة سحرنا اوجر لطلب المرح واما الحكم
فلان من ملك التجارة باذن كالمجد المادون والوصي والمالك الاجارة وكذلك المذهب
عند كره المحيوان لا يثبت ذنبا في الذمة بدلا عما هو ماله ويثبت بدلا عما ليس بمال ثم لا يثبت
بدلا عن المنفعة وثبت مهورا وكذلك المنافع تنقل مهورا والمهر لا يبيع الا ما هو ماله بالاجماع ونفى
الكتاب ولان اعتبار المالك عن المنفعة صحيح شرعا ولا يجوز الاعتراض عما ليس بمستقوم من نحو الخمر

وجبه سبب ولان القيمة انما يعرف بالرجوع الي الاسواق ومقي رجعنا وجدنا لها قايما متساوية
كما يكون للاعيان ويظهر ذلك بالاستيفاء بحكم عقد فاسد وانه لا يوجب القيمة ولا يلزم اذا اغتصب جرادا اسكه
لم يقم منفعه لان الخمر في نفسه يد نفسه ومنفعة تلفت معه فلم يقم لعدم ابيات يد الغصب كما لا يقم
هو في نفسه اذا تلف ولا يوجب الذي عليه حتى اذا استخدم فالتف عليه ضمن كما اذا اتبع زوجه فاما العبد
فيصير في يد الغاصب مغنويا فذلك المنفعة معه بمنزلة ولذا الغصب وسائر الذوايد ولا يلزم اذا اشتم
دا حجة الطبيب لا ينعز متقومة بدليل انه لا يبيع الاعتراض عنها ولان الراجحة ليست بمنفعة بل هي جوار
ينوع منه مثل دخان الحطب ويدل عليه اجماع فممن اشترى جارية فوطيها ثم استصقت انه يقم
العقد لانه اتلف منفعة البضع وقد اتلف سائر المنافع بمنزلة فليضمن كذلك ولقد اقلنا فممن
زنا حرة كرها ضمن عقدها لان الاتلاف سواء حال اكبره وحال السري ولا يلزم اذا زنا حرة طوعا لان
رضاها ابطال الضمان كالوالتف ثوبا يباع برضاها وتقليد البشارة ان المنفعة بمنزلة عين المالك وقد
استويا حال الرضا لانا وان سلمنا ان المنافع ليست باحوال فلا يقمنا فاما ان لم يكن مالا فهي متقومة
شرعا بالمالك الا ترى انما يجب اذا استوفى فاعا بحكم عقد فاسد وكذلك العقد لا يبيع اعتبارا عما لا قيمة
له كالجدر ولما كانت متقومة بالمالك ضمننا بالاتلاف كالا موال ولقد اقلنا اذا اشهد شاهدان على رجل
انه طلق امراته ثلثا وقد دخل بها ففرق القاضيين بينهما شرعا ضمننا للزوج مهر المثل لان مملكت
النكاح وان لم يكن مالا فهو مستقوم بمهر المثل شرعا حتى اذا دخل بعقد فاسد ضمن مهر المثل بالاجماع
وكذلك اذا اشهد بالقبول عن القصاص وقضي القاضى به شرعا ضمن الدية الواجب لان القصاص
مستقوم بالدية شرعا بدليل ان المريض من الموت اذا صالح على تمام الدية اخذ من جميع المالك فكذلك
اذا عفا بغير الدية اقبل بغير الدية الا لا اعتبارا من القصاص على من عليه القصاص فاعتبر بما لا يفرق
احقيس بمنعه وكذلك اتلاف الادبي يوجب الدية اصلا والقصاص زيادة عقوبة عند تحض التقدي
لان الادبي مستقوم بالله ية كالمال الا ترى انما يجب حال الخطا وكذلك حال العمد لان التلف في حقه سواء
والشافعي رحمه الله تعالى جعل ماله ليس بمال اذا اتفق في حكم العقد او بسبب ما شرعا بمنزلة المال بين
التقويم وجعل القيمة مثلا لانه اذا اتلف بغير حق كالمال سواء ولعلنا ان عمره في الله تعالى عنه حكمه في
فيمن اشترى جارية واشتردها واشتغقت لامة برد الجارية على المشتري ورد قيمة الولد والعقد
وكان شارب فيه عاليا رضي الله تعالى عنه واشهر في المعايير ولم يرو عن احد ردها فصار اجماعا ولم يرو
فيه القصاص بركة قيمة المنافع ولو كانت واجبة لاحد له الاعراض بعد ما رقت اليه القصة وطلب منه
القصاص بما للمو لي عليه فان قيل القصاص بالعقد دليل على وجوب الاجرة لان المتلف سافر في الاحوال كلها
قلنا لا ذلك فالعقد عندنا بمنزلة اروش اطراف دون اجور المنافع على ما بينا في البيوع والاجماع بينهما
فوق فان العقد لا يقم بالاستساث ولو كان بدل منفعة ضمن كما ضمن بدل سائر المنافع عندك ومن انه
بدل العين والعقد في المسئلة ان المنافع دون الاعيان في المالمية فلا يقم بالاتلاف ما فرقنا بين
الاعيان كما لا يقم عن الرد في الجيد وكذلك شاهدان شهدا على رجل بدين وقضاه القاضى سحر
رجعا لم يملك المعقضي عليه الشاهدان لئلا لانما اوجبا عليه ذنبا فلا يقمنا لانه النقد لانه فوق
الدين في المالمية وضعا وهذا ان سبب وجوب العقد ان وانه لا يوجب الاعيان والعين جوهر
والمنفعة عرض والجوهر خير من العرض في ذاته كغير اكثر من زيادة النقد على الدين على ما مر
فتبين النقد والدين تفاوت في صفة ذاتيهما فلم يجز استيفاء الاعيان بدلا عن الدين اذ اوجب عن التقدي
فلان لا يجب استيفاء الجوهر بدلا عن العرض او في وبين صفتي ذاتيهما تفاوت كثيرا الا ترى ان المنفعة
لا تضمن بدلا عن المنفعة لتفاوت بينهما قد لا وان تساوي في صفة الذات فلا لا يجب العين
وبينهما تفاوت في الاصل او في الا ترى ان العين تقوم بنفسها والمنفعة بغيرها فصار تبعا بنفسه والاخر
متنوعا والتفاوت كثير بين التبع والمتبوع وكذلك العين صنف ذاتا بالبقا زمانين والمنفعة لا
تنصف به وبين البقا وكلية والتفاوت عظيم ولان المال اسم لما يتول والمنفعة المقدومة
ليست شئ وما يوجد لا يتبدل العقل لانه لا يبقا فلم يتبدل العقل لصفتها مالمية ولا يقم متلفه كالحبة
من الحنطة الا ان المنفعة يحتاج اليها لا قامة مصالحنا فعملت في الحكم مالا لضرورة الحاجة اليها وذلك
فيما لا بد لنا منه من القوت عليها فاما في ضمان الاتلاف فلا نأمنه عن الاتلاف صيا فله
فلا حاجة بنا اذا اليه وبالحاجة ظهرت قيمتها ومالييتها ولا يلزم على هذا شاهدان شهدا على رجل
بانه ابرأ فلانا عن دينه وقضي القاضى بذلك ثم رجعا ضمننا النقد لانهما اتلفا علكة دينا كان
يتعين بالقبض فضمننا له دينا يتعين بالقبض فمابيننا زيادة فقد اقلنا اصل الدين والطلاق القبط

في العين فخصها كذا ذلك له دينا في الدية بانطلاق عن المتبصل فخصها له ثم حق القتل بينهما المتبصل الى ما كان
ولا يلزم اذا التفت كما لا يشك له من المأثبات فانه يضمن القيمة وبين القيمة والمثل اذا تفاوتت ولا
الواجب بالاثلاث مثله قيمة بلا تفاوت وانه معلوم عند الله شره من الاستيفاء كذا ذلك سقط عنا
ما لا يمكن التفتت به من اذا تفاوتت وفي مسئلة التفاوت ليس يصح في الاستيفاء بل في اصل الواجب
ولا يلزم من ضرب استنساخا فانه يضمن الدية لانه لا يضمن المتبصل بل العنصر المتبصل فيه فحياة
الاثنين بينهما اذا ذهب سمعه فقد اختلف حكم كما اذا ضرب به فذهب بصره والعترة قائمة كذا ذلك ولا
يلزم اذا اوجلي امرأة شبهة فانه يضمن العقر لانه عندنا بمنزلة الارش والوجه بمنزلة الخرج في ايجاب الفمات
عليها تعرف في نفعه ولا يلزم اذا التفت كما يصح التفتت فانه يضمن الدية ثم الا في نفسه لا
التساوي بين المثلين انما يعتبر حال اقامته احدهما مقام الاخر ومن البتة ان التفتت بقاها قائمة ليس
من موجب العنقب والعقد وان حال الوقوع بينهما مما سبقا من اثنين وجوه فان كانتا باقتضاها فتفاوت
في ان منه بعد الوقوع وذلك ليس من موجب العنقب عندنا في حقهما في تفاوت بين المبيع والتمن من
حيث مبيع المبيع من الحيوان بنفسه دون التمن لا يبيح بزيادة ربحا في البيع ولا الاخر يبيح مغبونا
فان قيل الوصي يبيحنا جزا ليعتق ما يحتاج اليه بدراهم ويجوز فلو كان بينهما تفاوت لم يجز قلنا انه يستتري
المستبد بالعنقب ويثبتها تفاوت متنع انه يجب بدلا عن الاخر في ضمان العنقب والاثلاث فكذلك ان العنقب من
التفاوت الذي لا يعتبر عينا في التجارات لا بحجر الوصي وان كان يمنع فيما من التعدي والتفاوت الذي
بين الجوهر والعرض لا يجر عينا في المساوق باجرة واحدة بلا تفاوت ولا يجب منفعة احدهما بدلا من
الاخر بالاثلاث وهذا لان ضمان العنقب في المثل بين علي التراضي لا على التساوي بل على التفاوت
والا راجع بهذا يحصل الا ان من التجار من يجر عليه البيع بعين فلما لم يحقق العين لم يثبت المحذور ذلك قدر
ما لا يزوج في المساوق فاما ضمان الحدودان فثبت على المثل في اصله ما لم يجد هذا ايتضا بين المثلث
والمثل لا يوجب فاما لعلق وجوده بشرط لا يثبت ما لم يوجد والشرط في الوصي ما يتعارف عينا في
المساوق فان قيل اذا اعني انسانا ضمن الدية والعين وصف ويضمن نوصوفا قلنا العين في نفسه جوهر
قائم بنفسه الا ان حياته بانفصاله بالجرح كالراس لا يحوي الا باليدن على ان الضموت نقصان حل بالجملة
بكنه مقدر وشرعا وانه كن حرق ثوبا ضمن ثا فوات من النوب فان قيل لا مساواة بين الدية والعين
في المالية فالعين ليست بمالك قلنا كان القياس ان لا يجب وانما وجبت شرعا بخلاف القياس فليما يذكره
في دية النفس فلم يجز القياس عليه ولا وردضا على القياس على ان تعيلين لما بين تفاوتنا قلنا لا يجب
احدهما مثالا للاخر بالاثلاث فانه جمع عليه فاما ضمان المالك بمال ليس بمالك فباب اخر ذكره بعد هذا
وقال محمد بن الحسن فيمن اكره رجلا بوعيد تلف حتى تدرى مقت عبدا وطها رسا اكرهه على عتق اذنا
كما يجوز لم يضمن شيئا لانه في الميجاب الزمة فمما تده غير فتري فلا يضمن ضمانا يلزم وجب عليه
لانه فوته وجوبا في الماغنا اكرهه على اذ واجب فلا يضمن وكذلك الخلال اذا اكره بحرما على قتل
مسير حتى قتله لم يضمن المكروه شيئا لانه الزمة فمما تده غير فتري فلا يثبت بتقيل محمدان التفاوت
في منفعة الوجوب يمنع الوجوب والتفاوت في منفعة المالية اولي والشا في دية الله تعالى لم يبال بزيادة
بلهم المتعدي اذ لم يكن توفيق الحق المتعدي عليه الا بزيادة وكذلك قلنا فيمن غضب ساحة فبني
عليها انه ليس للمالك ثمرها ما فيه من ابطال البنا نظرا للغاصب والشافعي يترجمها ولا يبال به وكذلك
لا يبال في ما يلحقه من زيادة من طريق استيفاء المثل ولا يقال انه يودي الى فتح الطريق الى اثلاث
المنافع لانا نرجوهم عن ذلك بالتعدي والمجس حتى يوقوا كما يقتل بهم في الشتم والايضا ما لا ضمانات
فيه ولهذا قلنا من استاجر اربا بشقص دار لم يجب فيه شفعة لانما يجب بمثل الثمن شرعا بلا
زيادة ولا نقصان كمثل العدنان والمنافع لا مثل لها ولهذا قلنا فيمن اجر دار غيره غصبا بثلث الاجرة
لان التسليم بالمال لا يثبت الا بالتقيد والعقد كان منه فوجب له ما ثبت به كمن غصب حنطة فزرعها بثلث
البسات لا يثبت برزاعته وقوله والحبالة محمد فيضاف الخارج الى الفعل دون الالة فاما الجواب عن
الاولى ان المنافع لا تقدر ما حوزة على ما سدا وانما تقدر متلفه على ان الحديث فمما غير الماخوذ
لا بد له في العنقب يضمن عينه لا بدله وانما يقدر الى البذل اذا عجز وعن الثاني فانا على هذه الطريقة
نسلم ان المنافع اموال ولكن نقول العين من المال افضل منه وعن المعروف ان المساوق تقوم بما سجد
فيه من الماوال وليس من شرط التجارات قيام المناشلة بين الما عرض على ما سجد وعنه عن الحكم انك
استندت للت بضمات العقود وما ضما عما مبني على المناشلة ونحن ما بتينا منفعة المالية اصلها وانما مبني
المساواة فاما قوله فان عقد المعاوضة لا ترد على مال متقوم فلا كذلك فان الطلاق وانما يزول به غيره

ان الذي في هذه الوجوه والاشكال

متقوم ويجوز ان عياض عليه وعلى ما يذكر بعد هذا واما العيوت فلا يجب بدلا عن المنفعة لانه من الترتبا
وعن ط في خبر به والمنفعة ثالث من وجه نرجح جانب المالية في حق الرنا وكذلك المديون اذا انكر وحلف
لم يضمن متايب الحق بخلاف جمن حقه من مال المديون لم يملك الاخذ عندنا خلا فالشاة في لانه ليس بمثل له
وعنده ياخذ لانه لا تقدر الا لذلك وقد اختلف من بعد مال انسان فانه يحل له ان يقبله اذ لم يكن
الدين الا به لان هذا التعليل لبيان ما يجب حرامه لا ما يستباح فعدا دفع لحيات الله والمجهر الذي
يوقع فيه فيكون هذا في حقه وعمل محمد بن الحسن في موضع بان المنافع ليست بمال وانما اراد بها ليست
بمال حقيقة فالمال اسم لما يتناول والمنافع لا يتناول وتكون بمولها بنفسه وانما يتناول بمولها وجواز التقيد عليها
لضرورة الحاجة على ما سجدت مالا في حقه فلا يكون مالا بانفسها لولا الماثل فان قيل غنى
لا سلم انها الاموال قلت ان القول عبارة عن الميمنة لو تمت الحاجة لا عن المنفعة بالاثلاث فالأصل لا يسمى
تمولا والمنافع ان لم يسل بالانقضاء كما يحدث تلف من انفسها فكيف يرد عليها القول وكذلك قالوا فيمن
كان له نقاب زكاة من مال التجارة واستاجر به دوقا التجارة بطل الحول كما اذا تزوج به امرأة واستتري
مالا للبدلية ولو كانت المنافع مالا على الحقيقة لما انقطع بها النصاب اذا اراد به التجارة وان كانت لا تنقأ
سنة كما اذا استتري به الحضر اوقات التجارة لان العبرة من التجارة القيمة وهي تبقى بالتجارة بما يبقا
الا ان الموجود منها لم يمتل البقا بنفسها ولا بد لها انقطع النصاب وكذلك المريض مرض الموت اذا
تبصر بمنافع دونه وعليه ديون لم يسل به مع كل يصح من المعجج فلا يسل الدين ولو تبصر بالمحضرات
فمن المتبصر عليه ان عاش بعد مقتدر ما كانت الحضرة اوقات لا تنقأ فيه لانه متقومة والقيم انما تنقأ
ولو اخبرها بموض لبق العرض والمنافع بمنزلة ما في بقا قيمتها لو كانت متقومة وبقا عوضها لو اخرها لم يسل
حق العزم علم انها غير متقومة وحق العزم ما يثبت في القيم لان اعيانها لا تسوق في محضهم فلما لم يكن مالا على
الحقيقة او من وجه فالمال من كل وجه يكون ازيد فلا يجب بدلا عنه في جزاء المذنب وان وكذلك المذهب عندنا
في كل ما ليس بمال اذا التفت انه لا يضمن على سبيل التجارة بدلا عن التالف اصلا منها شاعدا تخوم النكاح
بعد الدخول اذ رجعا ومنها شاعدا العنقب عن النقصان اذ رجعا بعد العنقب ومنها قتل العمد لا يوجب
الدية وقد احتج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى فقال ان النكاح ليس بمال وذلك لما ذكرنا ان جزا النسبة
مثلا شرعا والزيادة محرر لا سبيل اليه بمال وما ليس بمال لا يكون مثلا المثال لان المناشلة انما تعتبر
منورة ومعني يتوفر حق التلف عليه من كل وجه او معني لاصورة لان الصورة تسقط لتعذر الرجوع
فانقصت الارض على المعني وليس بين ذلك النكاح والمال مثلا به معني ومنورة فالمرأة لا تشبه الدراهم
لامتورة ولا معني لان معني المال المالية وهي معدومة فيما ليس بمال الا ترى ان في الماوال لا يضمن الجنس
بحسب لتباينها في معني المالية وقد عدم فيما عن فيه واصل ذلك ان احدنا وليا اذا عفا فابطل حق الباقي
في العنقب من لم يضمن شيئا ولو كان سقوطا بالمال لضمن كغير بين جماعة اعتنقه اعدم يدل عليه ان حقوق
الله تعالى يضمن بالمعنويت باسائها لحقوق العباد ثم المالي منها كالعشر والزكاة اذ التفتت الماوال
التي وجبت فيها الزكاة فمنعت بمثلها مالا وما ليس بمال نحو الصوم والعقلاء اذا فرت عن وقهرت لم يضمن
بالمال اصلا وانما يضمن بمثلها عادة ان امكن والا باجر الفمات الى الاجرة كما اذا فاته زمن الحج او فاته
الجمعة فانما لا تنقضي بمثلها صلاة جمعة بل تسقط ويجب قضا الظهر لان الذي عبارة لم يسرع كل حين
فلم يقدد بالتعدي على مثل الغايب عبادة مشروعة له وكذلك الجمعة ركعتان بخلية قائمة مقام اربعة
لا يوجد مشدوعا للعد كل حين وانما وقعت في وقت خاص فلم يقدد رعي مثله ففسقط اصلا الا في حق
الهم وكذلك حقوق العباد ما ليس بمال لا يضمن بالمال اصلا وسقط اصلا في الدنيا لم يقدر رعي المثل
ولا يلزم الدية عن النفس بقتل خطأ لان القياس لضرورة وهي ان الدم خطرة عظيم وقد صير مثل هو
اغلظ العقوبات فتلا يقتل فاذا اتمد راجيا به لمكان عذر مانع من العقوبة اوجب المال اظهارا لعظيم
خطره حتى لا يهدد بمال في الدنيا فلم يكون من امر الدنيا فلم يجز القياس عليه واعتنق الحكم على حال
الضرورة بمالك الميتة عند الضرورة وكما يضمن الصوم عند الناس عن المثل بالقطام فلم يصير اصلا
يقاس عليه غير حال الناس وكذلك المال في حقوق الله تعالى ابدل بالصوم في الكفارات بخلاف القياس
عند عدم فلم يصير امتلايا عليه في ضمانات الا في الزكاة وغيرها وانما يبي الحكم فيما ورد النص
فيه بعينه فكذلك فيما عن فيه شر النص وروى بتقوم الا دعي بالمال في النفس المحرمة واجراها حال
تعدا الصيانة بالنقصان فدان عن العمد وهو ان امرأة فلم يجب حال امكان الصيانة بالنقصان
ووجب اذ لم يمكن وكذلك العنقب عندنا في حكم بدل جز منها احد منها واخرجت ولم يمكن فيها بالنقصان
فيضان بالمال حتى اذا وجد الحد بالزنا ورفع الزجر بالعقوبة لم يجب المال وكذا المهر في النكاح المعجج

والفاسد يجب حال وقوع الملك عليه فانه في حكم ملك جزه منادون منافعها على ما عرف فاعظم خطره
فلم يشرع الا بمالك فالتلك ملك حكمي والحق بالوطي فلا يجب عندنا انلا فله على الزوج بالحرمه لان الملك
من جانب المرأة ذلت عنها ولم يملك على الرجل نفسه فيجب المال اظهارا للخطرة والوجوب في الاصل كانت
الظهار للخطرة النفس فان كانت حرة لا يملك عليها فملك وكذا يجب عند ابطال القصاص بالشهادة لان من
عليه يري وجوب بالعنف وولي القصاص لم يتلف عليه نفسه حتى يضمن عن الهدر فيجب المال فتيين بما قلنا
ان الشايعي رحمه الله تعالى جعل ضمان التلف من عا نفيان العقد وضمانا يجب غير حال الضرورة فزع الضمان
يجب ضرورة وبلا ما فاسدان لاضمان العقود لم يبين على المتأثرة وهو ان لا خلاف بيني على المتأثرة
وخالف الضرورة حكمها اهدا يكون بخلاف قياس الاموال وكذلك اضيفت الي الضرورات او ضرب عذر
فيمن من مذهبنا استدلالا لان ضمانا احتجابا ان ماليس بمال لا يضمن بالمال بل مقرر منه الشرع فلا
ستداه وتا هو كمال لا يضمن بالتعدي الا بمثلته وتبي لم يكن سقط اصلا الا من حيث المانع كعدوان لا يوجب
ضمانا المالك فان قيل اذا عفا بعض اديا به موقوف بسبب التاقي قلنا العا في لا يضمن ولو موقوف بضمن كما
اذا اعتق بعض القيد وهو موسر فاما يضمن القاتل لان القتل تعدرا ستيفاه وبقيصان وموجب القتل
عند المعتذر يعارض مع قيام القاتل الالية كما في الخطا صيانة لاسر الدنا على ما مر فان قيل ولما وجب
معدر عليه بسبب زيادة بلهم المتعدي بل كان المتعدي اولي بان يهدر منه ماله لو يضمن احدنا
انه متعدي مكان اولي بالخلاف الضرر به والشافعي انه انما يهدر به وصف ماله وفيما قلتم بعد راصل
مال المتلف عليه قلنا لا بل ما قلناه اولي لو يضمن احدنا ان حق المتعدي عليه لا يهدر بل يتاخر
الي الاخرة وذلك باجر عيقل لا يصعب ولا يكون علينا وباله ولولا وجبنا مثلا ان اهدا كان منا فيكون
علينا وباله فلا يجد لنا نقدي هذا الشرع لان الزيادة جوازها لا يخل بحال ولا يجوز ان تجب شرعا
فاما سقوط ضمان الحقوق في الدنيا فجاز شرعا فذا راجع حقيقة على الحقيقة في الاخرة وانما يجد في
الدنيا بعض الجزية دون البعض فمضير في جاز اولي من المضير الي ما لا يجوز وتقول ان العاصب متعدي
وظالم والظالم في الشرع لا يجوز ظلمه الا بعدر المجاناة فلا يسقط حقه وتاما يستصنف منه بل حقه
سرا عا في ما وزا المثل وقد اوجبنا عن تعدر اضل المتعدي عليه بان لا بعدر بل يتاخر الي حين القدر
على المثل والمتاخر بعدر الجزا اصل في كتاب الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الي ميسرة والله اعلم
ولهذا اقال علماءنا رحمهم الله تعالى ورعي عنهم الموصي له بسكني الدار اذا اجر لم تطب له الاجرة كالفاسد
وكذلك المشا جرة الاجر باكثر مما استاجر خلا فالشافعي رحمه الله تعالى فانه قال يطيب كالمين
الا اننا نقول هي ليست بمال حقيقة حتى اعسرت بنفسها منفصلة عن العين وقال من وجده وجهه
انه ليس بمال محرم الاعتياض والا الوجه الاخر يبيح فاوجب المكرهه بخلاف ما اذا سككت العين شر
اجرها لا يجوز فاه شرعا بخلاف الفياس فلا يقاس عليه اذا سككت المنفعة منعقدة دون الاصل لانها
ابعد عن الملوكة بقا الاصل وبخلاف ما اذا استاجر لان جهة المالية تنحيت بضمن الاجر ولان المشاين
اجمعا على ان المستجير لا يوجر اذا ثبت انه بالخارفة بملك المنافع بغير عرض وحرمة المعاضدة تدل
على انها ليست بمال فانه تعالى اعلم **مسألة** اذا اغتصب جلد ميتة فدينه بشي له قيمة
ثم استملكه لم يضمن شيئا عنه اي خيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا يضمن قيمة جلد طاهر غير بدوي
لان الجلد عينه لم يتبدل والخلط الذي دبت به حق العاصب فلا يعتبر في حق صاحبه كما لو دبت به
بشي لا قيمة له لان الزيادة حقيقة فلا يضمن لنفسه وكذلك اذا اغتصب ضمرا فخلدنا ثم استملكنا ضمن
لصاحبه مثل ما خلا الا ان انا خيفة رحمه الله تعالى ورعي عنه يقول ان الجلد قبل الدبع لم يملك
تاليته متقومة وكان ملوكا لصاحبه وبالدفع حدثت المالية المتقومة والصناعة بنفسها مالية متقومة
لا باخذ الجلد ماله الا بعد ان يعطيه ما زاد الدفع فيه ولما كانت للصناعة مالية متقومة منفصلة عن مالية
الاصل ومالية الاصل حدثت بالصناعة صارت تبعا لمالية الصناعة من حيث حدثت بها وهو النقوم ثم الصناعة
تاليته بمضمونه بمان اد الدبع فيه فكذلك المالية الاصل يكون هكذا بخلاف ملكه الجلد فانه كان قبل الصناعة
ثم يبر بملكه ضرورة والامثلة لم يتغير ولا صار مستلزما للصناعة فبني على ملك المالك كالشوب ومنعه
العاصب بملك الصناعة بملك الاصل ويعبر تبعا له في حق المالك لانه صفة له ومن حيث القيمة يعبر
تبعا للمنفعة لانها حدثت به كمن عصب حنطة فزرعها مكرها الزان ع لانه حدث بزراعتها فاضيف
اليه بخلاف الخمر المنقوبة فانما ان حلت بشي لا قيمة له لم يكن للصناعة قيمة ليصير الاصل تبعا فيه
كالجلد يد بخ بالتراب والشعر ما لا قيمة له واذالم يبر تبعا للصناعة اعتبرت بنفسها وان حلت الخمر بجل
التي فيها اولى له قيمة ملك الخمر كلها عند اي خيفة غلط ما لا يمكن تمييزه قبل ان يصير خلا فلا يضمن لصاحبه

شيا والله تعالى اعلم **فصل** اذا اكسر الملاح من قبيتها عند اي خيفة رضي الله تعالى عنه
لا اله الا لا يضمن وقد المسئلة نزلت في كتاب الاجازات في الاجير المستر له وفي كتاب المباحات في الحرم
اذا كان في يده صيد فارتله اخرين يده وفي الديات فبين علق قد بدلا في المسجد فسقط على انسان فخرجه
قالباب احدثا عليها جمة المعصية واو خيفة رضي الله تعالى عنه جمة تاليته المعصية فالاصل انما المعصية
والله تعالى اعلم **فصل الحكم** اذا اغتصب حيوانا وما لا ما يتفاوت في انفسها ويجز عن ردها فمن
يقبها عند عامة العلماء قالت يقبض الناس يقبض مثلنا من جنسها معدولا بالقيمة لانه اقرب الي المساواة
صورة ومعنى لان المعنى في القيم وقد عدل بينهما في القيمة كما يعدل في الماه فاما في من الدرام التي
تموت فيها المساواة صورة وهذا لما ذكرنا ان ضمان العدوان مثل التلف ما لا يمكن وقيا ساعا على الكيل وكوزون
وروي الا عايشة رضي الله تعالى عنه كسرت صحفة لحفصة فوجب النبي صلى الله عليه وسلم مثلها
وروي محمد بن الحسن ان اعدا بيا اتا عثمان رضي الله تعالى عنه فقال ان بقي عك عدوا على يدي فقطعت ايمانها
والكو فاضلا منها فقال عثمان رضي الله تعالى عنه اذا اعطيك ابلا مثل ابلك وفضلا ناسل فضلا منها الي ان قال
عنده اياه ولما امره العلماء ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من اعتق سقما له من عبيد في عبيد
فوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا ولم يقل ضمن مثله عبيدا اخر وهذا حديث مشهور وقبول بالاجماع
فاما حديث عايشة فيعتل الاجاب منها ويحتمل ان العنقة كانت معدية متعارفة واما حديث عثمان فاما كان
الاصل ان ضمان ضمان بقدي يبيح له لا يكون واجبا عليه واما المعنى فامران ضمان التعدي على المال مثله للا
المال على المساواة فانه ان كان الشيء من العدديات المتعارفة لم يجب اجاب ضمانا عد دالان بينهما تفاوت حلفة
في المالية التي هي معن الغايت والمخالق والجلنا يجب الضمان بغير شرط الوجوب فلا تجب الصورة ويجب
المعنى فيها مثلها بالتفاوت على ما وجب الشرع لانه متصور وجود اشل قيمته بالتفاوت وانما يتبع
التفاوت بعد اجاب الشرع ببعضنا ونحن قد قد رنا منه المحزنا على ما مر بخلاف المكليات والموزونات
لانها غير متفاوتة حلقه فواجب لا مكان المثل صورة على ما شرط المساواة فلم يترك اعتبار الصورة
مع الا مكان وحق الاول فيما اتلف في الصورة والمعنى جميعا الا ترى انه اذا اشترى عشرة اقتره حنطة
بمئة درهم كان له ان يبيع قنينة منها بواحدة حكي درهم لانه لا تفاوت بين قنينة فوجب الا نقسم
على الذات ومثله في العبد لا يجوز له ذلك للتفاوت الذي يبينه لا يعرف قد رنا واحد من الجلة قطعا
ولا يلزم جوان السلم في الثياب والمفوض بالسلم سواء لان الصورة لم تقرب قارب السلم فالقنينة
اوجب الاثوبيا موضوعا فانه مثل على تلك الصفة في جلة الثياب قطعا عني سقط اعتبار العين في التفاوت
بعد ذلك لمجوزنا فعدرنا كما عذرنا في نفس قدر القيمة ولا بد من ادنا تفاوت يقع بينهما وبين العقب
فاما العقب والقرض فوجبنا مثل الاول صورة ومعنى لان حق الاول كان ثابتا بينهما جميعا **مسألة**
قال علماءنا رحمهم الله تعالى العقب ينفذ الملك في المقتوب عند القضا بالضممان او التراضي عليه
وقول الناس ضمان العقب ينفذ الملك خطأ لان الضمان يجب من حين العقب فمزا السبب المقتد كما تبين
وتكون فوجبه عند القضا بتدول الاجل عند تعدر رده وقالت الشافعي رحمه الله تعالى لا ينفذ حتى اذا اظهر القصور
فبعد الضمان كان حقا للعاصب عندنا كما لو اشتراه وعند الشافعي يكون حقا للمقتوب منه باخذ ويرد
الضمان لان العقب عدوان محض فلا يكون سببا للملك بضمانه كالجناية ومعنى قوله عدوانا انه حرام شرعا
محض فيه وجه اباحه من الوجه الذي حرم فانه حرم حقا للمالك ولا اباحه فيه من ذلك الوجه وهذا لان
اسباب الملك مشروعة فالمعني عنه من كل وجه يكون ضده ولا يلزم الرجل يستولداه بينه وبين شريكه
لان الاستيلاء هو السبب وما يلاقي ملكه فملكه يبيح له ذلك فلم يتمحض حرمة وذلك الرجل يستولداه
امنه لانه جعل بمقرلة كسبه عند الحاجة اليه وكان ذلك سببا مبيحا فان لم ثبت الاباحه لمعني ما نفع بقيت
الشبهة وبني التاويل وهذا كما قالت الشافعي رحمه الله تعالى ان الذي لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة
علقت باسباب مشروعة لا بمنظورة محضنا وقالت ان الذي لا يوجب الملك لانه حرام قطعا والببيع
الموجب للملك سبب مشروع صفة لا يساويه ويكره عليه اذا كان المقتوب مدبرا فابق فضمته
لم يملك المدبر وقد ملك عليه الضمان وتبين بقدر ان ضمان العقب لم يشرع مفيد الملكا ذوو شرعا
مع بنفسه ثابتا بخلافه عن الحكم وهو الملك كضمان البيع وقد دفع وجوب الضمان عن المدبر بلالة
ان الحاكم يكرمه الخروج عنه ولا معنى لقولكم ان الامثل في اليك والمبدل انما لا يجتمعان بل اليك يجب
عند عدم المبدل لانا سقم لكم هذا وضمان القيمة على بدل خلافة عن الغايت بالعقب لا بدل مقابلة كالقن
بدلا لانه لا يجب مع القدرة على الاصل وكذلك لو كان المقتوب قلنا وقضي بقيته لعنده لم يبطال القضا

بالشوق من غير قبض فثبت ان القيمة بدل الخلافة عن الأصل فلا يجوز ان يجعل الأصل
مما لا يملكه المقتضوب لانه غير ثابت عن ملكه والمبدل ملوك وبذل الخلافة لا يجزى مع قيام الأصل فثبت الملك في الأصل
بغيره فثبت ان بدل نقصان بدل الملك عن مال ملوك فلا يكون جعلا بين الدول والمبدل كما في قطع السن بين النعمان
جبر النقصان الحاصل بالقطع لانه لا يجب بدل عن السن ثم مثل هذا البدل يسقط حكمه بالتدرة على الأصل كالسن
اذا ثبتت والتمتع اذا قدر على الماء ولانا نوجب هذا الخلف احكاما للفايت من حق المقتضوب منه فلا يوجب
من حيث يثبت عليه ملكا يمكن فائتا من حيث جبر الفاييت مع قيام مالم يفت وذلك في جعل البدل خلفا عن
نقصان بدل يرد في غضب المقتضوب من النعمان الجارية والعلم بان النعمان القيمة بدل عن المال المقتضوب لانه
النقصان في البدل ان هذا النعمان خلف عن النعمان المقتضوب والمال المقتضوب هو المال المقتضوب بعينه
بالاجماع وعليه رده اليه يخرج من النعمان المقتضوب لا النقصان وكذلك الخلف يكون خلفا عن ذلك
المقتضوب وهو المال هذا هو الأصل فلا يثبت عنه الي جعل الأصل الذي قدره المقتضوب املا الا عند العجز عن هذا
كما لا يثبت بالقيمة الا عند العجز عن عين المقتضوب ولا لانه ضمان وجب جبر ما فات من حق المقتضوب منه والاصل
درام اخذت من الكيس واملا الكيس وحقه في الحقيقة الدرام لا لا استلا والمقتضوب من الاستلا المال لا نفس
المستلا فيجب جبر المقتضوب كما ان كان لا جبر ما هو بيع من املا به او كسبه بالمال فاما قوله ان المال الفاييت في ملكه
ولا يجب خلف ملكه ما بقي الأصل فاجاب عنه ان ضمان القيمة انما يجب اذا عجز المقتضوب عن الرد واذا
جاء العجز عن الأصل جاز وقت البدل خلفا عنه كما في سائر المبدل ومن شرط ايجاب بدل الخلافة عن الأصل
عدم النعمان فلما وجب القضاء بمثل الأصل ملوكا له ومن شرط عدم الأصل ملكه فثبت رد الأصل ملك الأصل
اولا مقتضى به ثم يثبت عليه ملك البدل وضع الامر بايجاب بدله وان لم يثبت بشرطه بعد وهو عدم
ملك الأصل اذا كان الشرط ما يثبت بالايثار به مقتضى به كمن قال لا خرافة عن عبدك عني بالف درهم
معه ومعه العبد شرط وقد عدم لانه ما يثبت مقتضى الايثار به فاذا اعتق ثبت الملك بالسرا والاشهر
الصحيح لان من شرط عقده ملك العبد فثبت الملك ولا مقتضى به ثم يثبت له ملكه كما لو صرح
بالسرايم بالعتاق عنه وكذلك ما عاينا بزل ملك الأصل ولا مقتضى به ثم يثبت عليه ملكه بدل
الأصل كالزواني ما يرضى كذا لانه من ضمان البيع ومن ان الغضب موجب للملك في اليه لين كالبيع الا انه
وجب اقتضا والسرا ايضا جلا في الجارية لان يجب بدل عن النقصان دون الفاييت من الطرف لانت
الفاييت لا قيمة له ولا معتبر به انما هو حق صاير النفس في مودته وسلا منهما والطرف معتبر به ومنه
الصورة لا تتصور ما وجب عند القيمة ضمان المقتضوب وهو ما جبر نقصان الصورة في كل ما لا يلزم اذا
اخذ القيمة بتول الفاييت لانه الملك يزول عن المقتضوب منه ويثبت للفاييت والتفصيل وقع لذلك الا
انه غير واجب للحلل وقع في رضا المقتضوب منه بالبدل الذي سماه الفاييت ومثله الي اجرة كان لصورة
فقد المحنة فاشبه شر العيب او شر ما لم يرد ولا يلزم غضب المبدل لانه لم يكن ايجاب النعمان خلفا عن
المبدل لان من شرط عدم الملك ولم يكن اياها ما وجب النعمان خلفا عن نقصان بدل يرد في غضب المقتضوب
لان الغضب جناية في حق البدل وكان لضمان الصالح عنه ما يمكن فان لم يكن جعل بدلا عن
استقاط المدي عنه لان في الصالح معنى الاستقاط ولما تضمن القضاء بدل الغضب تملك الاصل لم يبق المقتضوب
في حق المقتضوب منه اصلا فلا يبطل البدل بالتدرة عليه بل يثبت كد معني التملك بالتدرة كما في البيع
وليس فيما ان المعجوز عن تسليمه لا يجوز تملكه نهيا لا يجوز دفعه من الغضب لان التملك ما عاينا يبيع
ضمنا للنقصان بضمنا القيمة فلا يشترط لصحة شروط لو ثبت قصد افاق فرض الخيوان ثبت ضمنا
في البيع ولا يثبت قصد السرا في ضمن العتق بالف ثبت من غير قبول والبيع قصد ان لا يثبت
من غير قبول والجواب عن العدم وان الملك يثبت عنه ما من حيث ان الشرع جعل الغضب موجبا
ملك بدل العتق على سبيل الخلافة عنه فوجب للملك بما هو مشروع لا بالتدري كما قلته انت وكذلك
عقد الربا يوجب للملك من حيث انه مشرور على ما بيناه لان حيث انه منهي عنه وكذلك جرة المصاهر
ثبت بالربا من حيث اصابعه موضع الجواب او سبب الولادة وذلك بخلاف الله تعالى وليس بمعصية والله
تعالى اعلم **مسألة** قال علماءنا الثلاثة نقصان ولد الغضب يغير الولد وقال زفر لا يغير
وهذه المسئلة تربية من حكم الغضب وليس بعينها وجه ما ذهب اليه زفر وهو ان الامة كانت مضمونة عليه
لجميع اجزاها فاما كان من اجزاها بالولادة فقد عجز عن رده فليس له رده بل لها كالأوقات الكل او فاق
بالولادة او مات الولد فلا يجوز ان يكون ولدها بدل الفاييت منها لان حد البدل ما يملك بالقيام مقام
مقام الأصل كالارض عن السن المقلوعة وضمان جميع الام اذا هلك ولد ملك المقتضوب منه بكونه
جزا من الأصل لا بالقيام مقامه الا ترى ان الولد يبيعا على ملكه مع زوال النقصان عن الام فثبت انه

لاشلق ملك هذه الدنيا بدلك النقصان الا ترى ان ارض السن لما كان بدلا سقطت بنات السن وزوال
النقصان ولان النقصان لما بقي في الام احتيج اليه اذا النعمان ليما عن حكمه فلا يتبادر ببال من له النعمان كما لا يتبادر
بدرام مقتضوب منه او هلكت الام وفي الولد وفالم يتبادر به ضمان النقصان كما لو قطع سنما وسبت اخري فان
النعمان يسقط بالسن وهو مال المقتضوب منه لان النعمان يسقط بالولادة كما يمكن بزوال سبب النعمان وهو حباب النقصان
سات سن اخري لان الارض لا لا يجب بدل عن السن الساقط لانها ليست بمال يمكن بان النقصان اليها في الامة
وقد ارتفع بالنبات والنقصان لا يزول الا بمال الملك لانه يزاد من ماله وانما انكرنا نحن اذا النعمان بماله مع
بنا السبب الموجب للنعمان وكان نظير الولد نظير من حصد سقوله فثبت اخري لم يبرأ عن ضمان حاصده وكذلك لو
جرم موق شاة فثبتت اخري او قطع قوائم شجرة لم يثبتت فلا يبرأ من سببها من السجدة ما استغن عنها وليس
هذا كمن غضب بعتة فقتلها ممرردا لانه لم يثبت شي من اجزا الغضب لان اجزاء في وزنه والوزن كله باق
وانما تنفقت ولم يكن في الاجتماع زيادة مالية لموت بالتدريق معني فثبتت حتى لو كان قلبا من بالتدريق
ولا يبرأ بالرد اذا لم يرض صاحبه والولادة ليست تنفرد اجزا الغضب فان الولد ليس فيما غضب الا ترى انه
الامة لانه حدث بغير صنع بالولادة فاجزا الأصل كلها كانت مضمونة ولا يلزم ما ذكر في الجامع فيمن مات
وترك ثلثة اعبد قيمتهم على السوا فشهد شا هذا ان اوصي هذا العبد بعينه لهذا الرجل وعقبي به
القاضي وشهدا خزان ان الميت اوصي بهذا العبد الاخر هذا فان القاضي يقتضي لكل واحد نصف العبد ولو رجع
الشهود لم يضمنوا شي لانه كل شاة ان فانت نصف فبدا فانت نصفه فلم يجب النعمان كما بهما لم يبقوا
وان كان الملك الواحد في الفاييت والنايد لان هذه المسئلة غير منقولة عن زفر رحمه الله تعالى وهذا في غير
مكانه والخلف في مكان النقصان يوجب جبر النقصان حكم بان يسقط ضمانه وكذلك هذا جبره حكم لانه
بمطلقة في الخلافة وكذلك النقرة المقتضوية اذا كسرت حتى انتقص ذات الجيلة بمال النعمان بالقطع لم يضمن
العنايب شي الا رد الجيلة والجزا المزايل عنها لان المزايل عين ما فانت من العدة منع قيامه بعينه
مزايل عنه يمكن نقصان يوجب ضمانا اخر غير رد الجيلة منفرقة لذلك وكذلك في مسئلتنا هذه لم يثبت
ان الولد خلف عن المزايل عن الجيلة بالولادة يعمل عمل المزايل لوقي بعينه وعمل ذلك المزايل لوقي
من ضمان احد غير ضمان رد الجيلة منفرقة كذلك وكذلك في مسئلتنا هذه ولا اشكال في ان الخلف يدل
على الأصل فيما صار خلفا عنه كالعتيد عن الما في الطمارة والصوم عن العتق في الكفارة والاشهر عن القرد
في العدة وانما الاشكال في الخلافة بين الولد وما فانت بالولادة وتنصير هذه الخلافة بدل يتوهم مقام
الأصل لعدمه فيكون بدلا خلفا لا بدلا يقابله كالممن من الممن والدليل عليه ان الولادة ويعني بها
انتم مال الولد عن الام يوجب نقصان هو حرمان من الأصل وزيادة جر هو مال وهو الولد فقار عن
هذا الحادث بالولادة بدلا وخلفا عن العين الفاييت بماله لانه لا حد بالخلافة غير هذا وهو ان يفاض
فيقت شيئا وينفذ اخري كقطع اليد ما فانت اليد واوجب الارض كان خلفا عنها فاذا راقه الما لما عدم
طورا فاذا اخر كان خلفا عنه فان قيل لو كان الولد بدلا لما بقي حقا للمولي مع ارتفاع النقصان بالولادة
كما في سائر ابدال الخلافة لا يتبع مع وجود الأصل قلنا ان الولد لا يبيعا بدلا اذا ارتفع نقصان الولادة
ولا يتبع مضمون الرد حتى لو هلك لم يلزمه شي من ضمان يثبت رده لان الأصل قد وجد ولكن سبقا
مع ملك المولي لانه في الملك لم يكن بدلا عن الفاييت لانه كان ملكا له بالتدري عن ملكه لانه ما ردها
عن الفاييت وانما كان بدلا بذاته عن الذات الفاييت لا ملكه عن الملك الفاييت كما لو ارتفع النقصان
بزيادة في بدنها يكون هذا ان يادة خلفا في الوجود عما فانت اول جلا في ارض السن لانه بدل ملكه عن
الفاييت فاذا سبت السن وهو الأصل يسقط ملك البدل وجازا بنات البدلية بالذات دون الملك
لانا نثبت البدلية بحكم يستثنى فيه عن ملك العيب وهو انعدام النقصان عن الأصل فانه يتعدم
ابدا ملك المقتضوب منه بان يزاد ولا ينتقص وكذا انعدم خلف من ملكه السن الزاب بدلا عن الما
وان كان القرب ملكه والماء ملكه لانه ليس بخلف ملكا بل يختلف نظيره عن الحدوث والأصل كان يظهره
ملكه له وغير ملوك وكذلك ما عاينا الخلافة في قيام ذات مقامه انت لاعدام النقصان عن الام لا الملك
ومعني سميت الجارية انعدم النقصان بالأصل لا بالخلف فان قيل ان العادة مطهرة لولد ولا نوجبه قلنا ذلك
والولد لا يقوم مقام النقصان لانه لا بدل لانه مال مستقرم الا ترى ان الولد الميت لا يقدم مقامه والام قائم
لانه ليس بملك وانما ما ملك الولد لا لا سقوطا بالولادة لانها قبل الولادة غيب في الاما والعييب لا يكون
مالا في البهايم بعد صفة للام كما لو سميت وكلاهما في مالية قائمة بالولد لصفة للام الا ترى ان الولد امانة
فلو كان موجودا لا حين الغضب فيما اذا غضب ما خلا يتصل مضمونا كالدرة في الحقة وكذلك لو تزوج
امراة على الحبل وعلم بالوجود منها بان ولدت من ساعتهما وجب مهر المثل لانه سمي نائبا بمال كالمزوجة

فعل الزراعة في حق اضافة ملك الزرع اليه لا في حكم شرعي فلا يضاف اليه بعد محض ونحن لانصفه اليه ما هو بعد
بعض بل اليه ما ليس بتمتع وهو ان هذا الفعل زراعة وان زراعة فعل مشروع في نفسه وانما يحرم في مسئلتنا
لغيره وهو انه جعل حطة الغير اليه الفعل في نفسه فاشبهه بالخطاب بقدر وم العير والاضطراب
بطلب الغير وهذا قلنا ان الزنا يوجب تحريم المصاهرة لان حيث انه بعد محرم عليه لكن من حيث انه
يجوز بل لعدم الملك في المحل وانه شرط كالا لانه والحكم وجب اذا فعل استعمال المحل بالملك وهناك حرمه
المحل ومن ذلك الوجه حرام بعض بلا شبهة فلا يكن عمره من هذا الطريق في حق الحرمة فقد يافعه شبهة المسيلة
وانما ادق من مسيلة الغصب لان الشبهة في نفس السبب فانه سبب ملك البدل فقد يعلق به حكم شرعي
وبذلك الوصف ملك المصل وهذا ملك الزرع بالنبات لا ملك البدل وانه ابرح من ماله من مصلية
وقد فاجتهدنا في تزيين ما ليس بنقد من فعل المحل الذي هو شرط لان نفس الفعل فانه بعض نقد كما في باب
المصاهرة بالزنا فانه لا شبهة في فعل الزنا اذ لو تمكنت فيه شبهة لسقط الحد فان قيل ان ثبتت هذه
الجملة في الزرع والخطبة فلا يثبت في الدقيق والخطبة ولحم العصير والغصب فان الخارج شي كان قايما
في المثل على سبيل الاجتماع ففرق او يميز بين الجاهل والماليج في الغصب فاحدث شي لم يكن الا تزيين
الزنا يجرى بين الخطبة والدقيق والغصب والعصير والبر لا يجرى بين الجاهل والماليج والمختلفين بلا خلاص
فقلنا بين الخطبة والدقيق والغصب والعصير شبهة بما نسته على ما ذكرتم ولكن تأفهما بما نسته حقيقة
فان الخطبة اسم لصورة على هيئة مخصوصة فان النباتات لا يسمي حطة وكذلك السبله حتى تنقصدت
وتلك الصورة تلامي بالظن فيزول الاسم كالقيام لما كان اسم لاهية مخصوصة من الادبي ذهب بالتقود
ثم مالية يصير ورقها حطة غير التي كانت في الزرع فلم يكن الاسم اسم قالب لتلك المالية بل اسم ذات وذلك
الذات عرف بذلك التركيب فيزول بزواله وكذلك المعنى فان المعنى المطلوب من عين الدقيق لا يوجد
من الدقيق وهو الزراعة والمطلوب من الدقيق وذلك وهو الخبز لا يوجد من عين الخطبة وكذلك الغيب
والعصير الا انه من حيث العير يفرق الاجزاء والعصير شبهة جنسا واحدا فلم ينقطع حكم الربا لانه يثبت بالشبهة
كما يثبت بالحقيقة على ما بينا في كتاب السور لانه باب حرمة يثبت على الاحتياط وذلك على هذا الغزل
ينسج لان الغزل غير الثوب لانه اسم لصورة يحدث تركيب الخيوط بعضها ببعض حتى يصير بسيطا والغزل
يحيط بمدود لا تركيب فيه فلهما منقاد ان كالقيام والقعود والاسم للثوب ليس باسم حال ليكون وصفا فلا
يدل زواله على زوال الموصوف بل اسم ذات لان المعاني التي سمي من الثوب قط لا توجد من الغزل وما
سمي من الغزل قط لا يوجد من الثوب ولا صورته كالقيام والقعود ولا يتبدل بهما معنى الادبي وانما
تغير الاجناس بتغير الصور والمعاني كالزراع والخطبة وقد تكون اجناسا لاختلاف الصور والاصول كالبن
والانس وقد استوت المعاني في انهم خلقوا للابتلاء بالعبادة ولا يلزم على هذا اذا غصب قطنا فمزره
لانه لا رواية فيه انما ذكرنا اغزله ونسجه انقطع حكم المالك منه ولين سلم فيعتدل ذلك لان القطن
في الحقيقة خيوط طعة متجاوزة تبدد ذلك اذا حققت النظر فيه وشهدت لك العيان في اصل الاسم والغزل
فصل بعضها على بعض وينتدق بعضها عن بعض ولا يتم يكن للاجتماع فيما بينهما بتركيب كاللثوب ولا
تألف كل الخطبة بل بينهما مجاورة كن جمع بين العصير من الخطبة وصبات الرمان ولا يلزم على هذا
اذا غصب شاة وذبحها اذ هما ملك بالذبح وان ذات الحياة ولما بين حقه فيها لم يبق الا ان حيث انها
لم واما الحياة وسائر المقاصد لا تنتفع به ذلك الحوراء ولا يلزم اذا غصب رطبا ففقد شرا فان الصورة
لا يتبدل بل يتغير اي انضمام بالربوطة اسم حاله كما لو اغتصب حطة سبله فثبتت عنده والاسم جنس
للخارج من الثمرة من الخلل اذا انصعدت ثمرة ثم بعد ذلك اسما احوال كالصبي والشاب والشيخوخة
للرجل الاتري ان الصورة لا تتبدل انما تتبدل بالطعم والالوان في الاسم لما يتناهي اليه من الثمرة
ولا يلزم اذا غصب حمل فقللت لان الخمر والخل والعصير اسما احوال بدلالة ان الذات لا تتبدل وهو
الماليج من الغيب وانما يتبدل الطعم والالوان واذا بقي المثل لم يطل ملكه لان ذلك وصف يتبدل بطبعه في
اصله لا بفعل الغاصب وعلى هذا اذا غصب باله فاسمها لان السالبة المتلوعة حطب وان جازنا بانها فاذا
است فتدحييت والهي غير الميت وما شئت متايزان معني وان اعمت الصورة وعلى هذا اذا غصب
دارا فاجزها كانت الاجرة للغاصب لانها وجبت بالقد فان التلف لما تلف بغير عمدنا فمن البدل عندنا
وانما وجبت بالقد فكان المقادير الذي يحدث بالزراعة من اصل مملوك للغير والله تعالى اعلم
مسألة اذا اغتصب ثوبا بخاطه جبه لم يبق لصاحبه حق الاخذ عنده او كذا سنة نشواها
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه له ان ياخذها وهذه المسئلة غير الاولى استدلنا بالاستدلال
ها هنا قالت غلما ونا رحمه الله تعالى ورضي عنه اذ استري ثوبا ثم زاد في ثمنه مع لان التسليم

فائدة: وذلك لو نقص الخياط الخياطة كان لصاحبه ان ياخذها بلا خلاف ولو ملكه بالخياطة لما غناه الي صاحبه
بغير سبب جديد كما لو ادي الفقات وكذلك لو اغتصب ساحة فبنا عليها واظهرها في بناءه وسفحه ثم نزعها
لم يكن لصاحبه الا ملك الساحة وطريق الشافعي رحمه الله تعالى قلناه ان الغصب يتقدم على البناء كذلك
والخياطة كذلك ساحة شبهة للخل فلا يكون سبب ملك على ماله ويؤله عليه اذا قطع الثوب ولم يخطه او ذبح
الشاة وارها ولم يشوها او اغتصب ارضا فبنا عليها او ثوبا فقصه ولا يلزم اذا اغتصب ابرسيا فطابه رطن
نفسه لانه لا يملكه بما صنع ويكن لا يورس بالذبح لان فيه تلف الحيوان كما اذا خاف الفلانة بالمخضفة حل له
ان ياخذ ملك غيره لاحيا نفسه وكذلك اذا غصب لرجلا وادخله في السفينة لا يترع لان فيه تلف الناس يحق
اذا وقفت السفينة لانه لما نزع والشاة في رحمة الله تعالى يجرى صور الحياة على صور المال وهذا الاشك فيه
فاما ضرر المالك فمحل المالك فلا يثبت الرجوع ولا يمنع صاحب المالك من اخذ ماله بالمعاوضة ولنا ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ضيقا عند بعض الانصار فاني شاة مصلية ففعل بولوكها ولا يسعها فسال
عن شاة فسالوا اننا كانت لبعض جيراننا وانما ذبحناها ليوفر علفه ففالت النبي صلى الله عليه وسلم
المعوصا الاساري فلو لا انهم ملكوها ولا الماحل الامر بقصدتها لغير ذل المالك فان قيل ولم يثبت ان
رَب البيت ايضا قلنا لا هم انما استفادوها بسبب الغصب فكان ملكا حرا ما وسيل الحرام التصديق به
عندنا فان قيل انما يتصدق عندكم بالذبح لا بالاصل المضمون قلنا روي محمد رحمه الله تعالى انه قال يتصدق
بالاصل قبل او الضمات على ان في الحديث ان ملك الاول قد انتطع لانه يتصدق في الاصل ثم انما تركنا
احد الحكمين بدليل فيسقي الباقى على ظاهره وهذا الحديث دليل في المسئلة الاولى لان المعير باليات الخطبة
الزنا يكون بالشي وانما المعنى في المسئلة فان الوصف الحادث في المصروع يصنع الغاصب متقوم وهو
حق الغاصب بدلالة ان الغصوب منه لا ياخذ العين الا وبعطية تاوادت الصيغة فيه من الخياطة
والشوي وكذلك قيمة الساحة مبني عليها اكثر من قيمتها متروكة لوصف زايد وهو ان صارَت
بنا وهذا الوصف ملك الباني لانه حدث بفعله المشروع وهو البناء على ما ذكرنا في مسئلة الزراعة
والاصل متقوم حتى للغصوب منه ويسم هذا فك ولا بد من يد ملك احد متا بالاحر لانه لا يمكن
التمييز بينهما في بعض الغنول وهو الشوي ونحوه وفي بعضها لا يمكن الا بتفقد البناء ونقص الخياطة
والنقص فسادا بطال الحق الغاصب في الحادث بالصعوبة وقد ذكرنا ان حقه محترم ولا يجوز الاطلاق
عليه في المصلح الحق الغصوب منه ولما حدث الفساد صار بحيث لا يمكن التمييز بينهما ولا سبيل الي اثبات
الشركة بالاجماع لاختلاف الحكمين حسا فلا بد من ملك احد متا بالآخر بالقيمة فنقول ان حق الغاصب
اولي بالاعتبار فملك حتى الاخر لان حقه في الصعوبة قائم من كل وجه وحتى الاخر في المصروع قائم من وجه
هالك من وجه لان حقه في الثوب والثوب بتركيب على ما سر والتركيب بالقطع قد زال من وجه
وبقي من وجه ولو زال كله لم يبق ملكه على ما سر وكذلك بعض المنازع القايمة زالت بالقطع وحدث
بالخياطة فلم يكن مملوك من المصل فملك من وجه قائم من وجه وهذا ان كان غيب ابرسيا فطابه رطن نفسه
او شابه لم يجب بنزع البرسيم لان البرسيم هالك من وجه بان صارَت وصفا للحيوان بعد ما كان اصلا
بنفسه وحق الاخذ في الوصف الحادث قائم من كل وجه من ايتلام الجرح وذكره على اخرى لا قصدنا
وذلك السني يحدث النفع لانه لم يكن وجدت بفعل الشوي وانه متقوم لانه يزج في قيمة اللحم واللحم
يصير به مستهلكا من وجه من حيث المعنى فالحق منه كان يصلح ولو جرد اعدايه ولمان لا يصلح الا لما
ال اليه وكذلك اذا طبخ بالما وانه من الدقيق يجري مجرى الخبز وكذلك الساحة اذا دخلت في البناء
فالبناء صفة متقومة والساحة تقير مستهلكة من وجه لانها كانت متبوعة بنفسها والان صارَت
وصفا للارض حين زكت فيما للقرار وكذلك حكم حقي يستحق ان بان الشفعة كسائر اجزاء الارض
ويصير منه سبيع الارض مطلقا وقيل هذا اما كانت يدخل تحت بيع الارض الا بذكر زيادة لها وكذلك
الساحة كانت قبل هذا انصاع لضرر سنانع وحلكت الا هذا فان قيل المصروع اصل والصيغة وقص
وصاحب الاولى اولى بالتملك كما في الارض والبناء قلنا ان الرجوع او لا يطلب من المملوك نفسه والقائم من
كل وجه اولى من القائم من وجه دون وجه فاذا استويا في القيام وحينئذ طلب الرجوع من حيث الحال
فينصير صاحب المصل اولى كالارض يبني عليها فانما لا تنصير مستهلكة بالبناء بحال فحق الارض لا تزول
منها صورة ولا منفعة لان منصفها من حيث الزراعة باقية الا ان البناء زيادة تمنع الاستعمال لان
طبع الارض يتغير ويصير بحيث لا يثبت بوجه ولما كانت الارض قايمة كالبناء المصروع على السمع وكذلك
الثوب يصنع واما الشاة اذا ذبحت واربت فلا ينقطع حق الغصوب لان حقه من صنع اوجب
نقصان وصف ما اراد بصنعة وصف متقوم في اللحم انما اراد الرغبة بتيسير ما يطلب منه من المصل

كالشيء يجعل موضع إلى موضع فيزداد القيمة بسبب زيادة رغبة المشتري لا بسبب زيادة في الملوكة
ولذلك يقصر المالك والتمسك لأن المالك لا يحصل من فعله القصار بل يزداد الدرر واللون الخاديت
بأنه لا أصل للثوب لون الثوب بياض والتغير بياض والماء والنفس من زواله فيظهر البياض الممتلئ
ولا يكون خاليا من فعل القصار ولأن الأصل لم يتغير به وكذلك الشجرة تنقطع وتكسر وتنبش لأن القطع والكسر
نقصان بمعنى تاسيت به زيادة في العين وأما النبت فيزوال الرطوبة التي حدثت لأن أصله رطوبة
وكذلك سفر المعصية تثبت به الرخصة عندنا وعند غيره لا يثبت لأن أسباب الرخص مشروعة وهذا
حرام بمعنى الإنا نقول أن اللوحة في قصد قطع الطريق وبهذا التفرد لا يصير مستأثرا بقصد سيره
ثلاثة أيام والله تعالى أعلم **مسألة** إذا غصب نقرة فض بئرا وأقام وصفا غنا حليا كان لصاحبها
أن يأخذها ولا يضمن الغاصب شيئا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند ما يضمن ملكا لأن الصباغة
أو الطرب يحدث وصفا متقوما فإن فيه الأصل تزداد بما حدث ولو كثره استأن قمن وقد جبر الممثل
من وجهه فاقطع به بعض منافع الأصل فيملك الأصل بالصناعة على ما سركا إذا غصب حديد فقره
سيفا أو غصب صفا بغيره فلو سافر وصنعه قنما جديا على الأصل الذي من قبل ولا يضمنه رضى
وهي الله تعالى فإنه إن الأصل باق بنفسه وأما بغير وصفه بدلالة أن حكم الأصل باق بعينه من وجه
الزكاة وجزيات الربا بينه وبين التبرع به وإنما يزول الربا بتساقا وبالعينين إذا كانت الجائسة
قائمة بين المدينين وكذلك المنازع قائمة لأن التبرع بغيره وأما والدراهم بتسك عادة فتصير
نقرة هذا استعمال بين أهل الصناعة فينتفع بكل واحد منها عادة شفعة المخر وكذا الصورة لأن
اسم الذهب فالفضة تجري عليها لا التركيب بل الجوهر والتركيب حالة فيه فابو حنيفة رحمه الله تعالى
رجح قيام الأصل بعد الوجه وما رجح جمة تغير الأصل بالصورة التي صار إليها بعد الضرب في الصناعة
فالصورة أصل الدراهم وليست بحال وكذلك الثمنية حدثت بالضرب والأثمان جنس آخر غير جنس
التمنات حقيقة وحكم في باب الأموال عليها بينا في كتاب الصرف وكذلك الخلف بصورة خاصة
ومنفعة خاصة لا يكون للثمن والجواب عنه أن حكم الثمنية ثابت لأصل الذهب والفضة قبل الضرب
وبالضرب يتم الخالة على ما بينا في كتاب البيوع والصرف لا ترى أن الزكاة تجب بعينها وبعد اتحاد الخلف
المفتقود منه كالية فلا الجديد يصير سماحي سقط الربا ولا سريان من أموال الربا شر لا يضمنه غيره
أي حنيفة رحمه الله تعالى للصناعة شيئا لأنه ما زاد الإضافة والوصف من الذهب والفضة لا يتقوم بغيره
عنه الأصل على ما عرفت في موضعه والله تعالى أعلم **مسألة** إذا غصب شيئا غلطه بمال نفسه من جنسه
خلط لا يمكن تمييزه كالذهب بالذهب والخل بالخل ونحوها انتفع عن صاحب الأرض عن المخلوط عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه وعندهما أن شاشا ركة في العين وأن شاشا منه كالوعصب نوبا فخرقه
خرقا متناحشا أو كان خلط حنطة بشعير وقد ذكرنا في كتاب الزدقة أن شاشا ركة المودع في العين وأن
كان خلطها غير المودع وغاب وكان الخاطب يملكها ما بقي من حقه من حق الإخذ والمصالحه وهذا لأن
الخلط استعمالك من وجهه لأن العين استعمالك صار بحال لا يوصف عليك كالعبد يابق وغيره ملك على الحقيقة
لأن الأجزاء باعيا بها تارة لكنها جعلت كالعبد يابق فبين أجزاء الخلطة والخلطة بجملة لا تقبل شيئا
آخر ولأن الخلطات لو عرفت واختلطت الخلطة لم يكن هلا كما بل كان شركة وتخرق وإذا كان يفعل
الغير لا يكون أهلا كما بل يكون أشرا كما جلا فسادا خلطه بشي آخر لأن المخلوب يصير هلا كما لو اختلط بنفسه
ولا يبقى له حكم ولا أثر إذا كان يفعل الغير يكون استعمالا وهذا لأن الشيء إذا اختلط بجنسه كان بمثله
الغنى في نفسه فانه ما ازداد الأجزاء في نفسه فلا يصير هلا بنفسه كالصبي بمرضاة أهله لا يصير
شيئا إذا كان بغيره لا بد أن يتغير في نفسه إلى صفة الغالب فتتبدل الصورة والمعنى فيصير
كالجيت يثبت والمال مخلوق ولما لا يكونا غير من فثبت أن الاختلاط بنفسه لا يوجب تبدل العين
وأما جعل أجزاءه ولا ينقطع الملك بالجملة كالعبد يابق والذرة تسقط في العر وكن يصير كالمخلوط
حكم الجملة فإن شأنا إلى القيام فطالبه بركة العين لأنه يمكن بالقسمه لأنها جعلت أجزاها حكم
من وجهه فيما يملك ويورث وأنه كلام واضح حسن ولا يضمنه رحمه الله تعالى ورضي عنه أن المكيلات
والوزونات إنما تعرف صورها باجتماع أجزائها فتكون كشيء واحد وإن كثرت الأثرى أنه إذا استأجر
حنطة كبيرة فاستحق بعضها ثبت له خيار الرد كعبد واحد استحق بعضه ولو كانت شيئا فاستحق
بعضها بعينه بعد القبض لم يكن له خيار الرد فيها بقي لأن كل ثوب قائم بنفسه فلم يثبت بذلك
الاستحقاق شركة في السعة وحصلت في شركة في الخلطة فلم يكن العقران كالشباب وكذلك
الموزونات وإذا صار شيئا واحدا لم يشك لأن العقدين غير العقدين والثلاثة غير الثلاثة فانما

اعداد مختلفة بخلاف القبي كبر لأن للكثير تولد من الممثل وهذا الزيادة نال المخلوط ولم يتولد من الممثل فلا
يغير منه وفي الحقيقة غيره فيغير شيئا آخر من هذا الوجه بخلاف الثوب يخرق فانه لم يصير عين الثوب شيئا آخر وذلك
لخلطه بخلط بالشعير ما صار شيئا آخر لأن التمييز بينهما لا يمكن إلا أنه متقدر من حيث تقديره كأن استهلكا ومن
حيث يمكن كان قايما فيغير ما جبه كما في الخرق الفاضل وهذا كما جعلنا المخلوط بخلاف الجنس استهلكا كالغالب
سفير اللون وطيه وإن كان حقيقة الوجوه من المثل لا يملك شيئا كذلك فاهنا يجعل هذا كالتبدل للقنورة فتقو رة
من حيث أنه مال تقوم بتدرب الحب وقد رجوع جوالق غير تدرو صاعا وغيره وهذا ليس من قبيل السياحة سبي عليها
فأذكرنا أن الساحة يصير بها وصفة للأرض فتصير شيئا آخر من هذا الوجه وهذا بعض الدراهم إذا خلط بد درهم
لا يغير وصف المخلوط ولا للكيس بل بقي بعض منها كالبعض الآخر هذا شيء عيل شبيهة لا يضمنه رحمه الله تعالى
بعد الجهد الجهد فلم يجد غير هذا الأجزاء العين وهي لا تقطع الملك على قدر التسليم فإن القسمة أقر بعينه
ورفع الجملة ولا يضمن الضمان للمالك والله تعالى أعلم **مسألة** السارق إذا سبغ الثوب بدم
أو مقنرا بقدر ما قطعت بعينه ملك الثوب عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى وقالت محمد رحمه الله
تعالى لا يملكه لأن الثوب أصل والصبغ وصف بالأصل لو كان غاصبا وكما قبل القطع واللازم سبي عليها
ولما رحمه الله تعالى ورضي عنه أن ملك السارق في مالية الصبغ قائم في نفسه ومنها أنه فإن السروق
منه متى انقطع ضمن وملك السروق منه قائم من وجهه دون وجهه فإن الثوب ما بقي بعينه كان له أن يسترده
وإذا اتلفه السارق لم يضمن شيئا لأنه لا يملك له ولا مالية لثوبه بعينه وإذا كان ملك السارق أقوى
يرجح على ملك السروق منه لما ذكرنا أن التزجيج أو الإبط من حيث الملك نفسه ثم من حيث عمل الملك إلا
تري أنا قلنا إذا اغتصب ثوبا وخطا فتيقضا لملكه الغاصب والخياطة صفة للثوب قائم من وجهه دون وجهه
والخياطة قائمة من كل وجه فزججنا الخياطة على الثوب فغلبت الثوب من وجهه بالقطع وبعض التركيب وكذلك
هنا لأن بعض الملائك في الثوب من حيث الصورة المحسوسة وهما هنا من حيث الحكم المشروع وهو عدم
الغتمان إذا استهلك فانه لم يكن ملكا للسروق منه وظهورت الحسية فلم يخلعوا قينا واشكلت الحسية
فاختلعا فيها والله تعالى أعلم بالصواب **مسألة** المشتري للأرض شرا فاسد إذا قبض وتبين
انقطع حق البائع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما رحمه الله تعالى لا ينقطع لأن يد المشتري في وجوب
الرد كيد الغاصب بدليل أنه يلزمه الرد وإنه المتصلة والمنفصلة ولا يضمنه رحمه الله تعالى ورضي عنه
أن ملك المشتري في البنا قائم من كل وجه وملك البائع في الساحة زایل حقيقة إلا أنه حق الاسترداد فكان ملك
المشتري وإن كان في الوصف أولى بالاعتبار كما قلنا في مسئلة السارق والله تعالى أعلم **مسألة**
ذمي استقرض من ذمي حمرا أو عصبية أو اشتراه منه ثم أسلم الطالب أو المخلوب سقط ضمان المخرج
عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ورواه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى إذا أسلم
المطلوب لم يبرأ بل يضمن القيمة ورواه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وكذلك رواية ن فروده الله تعالى
وعائنه عن أبي حنيفة لا يبرأ يوسف رحمه الله تعالى أن الطالب استحق قنا على المطلوب بشرط أن يملك
المطلوب تاعليه عند الأضمان والطالب باسلام المطلوب يجر عن تملك تاعليه من الحمير والضمان
له حق بعد الشروط حين وجب ولا يبرأ له حقا بدو أنه كمن هشم قلب استأن فان ضمان القلب يجب حقا
للمالك ولكن بشرط أن لا يأخذ الأصل بل يبيع عليه ويقضه القلب جيد ذلك فاذا أسلك الأصل بكل
حقه ولجده رحمه الله تعالى أن المطلوب إذا عجز باسلامه عن تسليم خبر الذي إليه والخبر مضنون عليه
فيضمن قيمته كالوعصب خبر ذي أو استهلك كما عجز فأن أسلم الطالب لأن المطلوب هو الذي عجز
عن قبض خبره فلا يوجب ضمانا على الذمي كما لو استهلك الذمي خبره مسلم وقول أبي يوسف رحمه الله تعالى
أنما يستحق الضمان بشرط التملك فلا بد لك بل إنما يسقطه حلقا عن حقه في الأصل وجبر لحقه الغائب
ويستحق أخذ الدين بالعين لأنه لا يمكن الإهلاك والقبض حقه والمادة تلت حقا لا وصفا فان أصله
بعد وهو الاستهلاك أو استرداد عادية في القرض لا سباده على ما عرفت في كتاب الصرف فان أمكن اعتبار
الحكم مع أصل الوضع جعنا بينهما وإن لم يكن اعتبارا للمادة أوجب الضمان بالانقضاء لا غير لا ترى أن من
اغتصب تدبرا فابق ضمن ولم يملك الأصل والله تعالى أعلم **مسألة** المشتري من الغاصب
إذا عتق مذكورة في كتاب البيوع والله تعالى أعلم

كتاب الديات

كتاب الديات تنبني على مقدره أنواع الجنائيات على ثلاث وهي أربعة أنواع الجنائيات
على النفس وقاد ونها على نهم يوجب القصاص أو نهم يوجب المال واللام ما يابى على النفس وهو القتل

وإذا كان طريق المماثلة في جنس المال عند اختلاف الصورة المماثلة بقدر المماثلة لا غير وهذا إذا كانت
المتلف غير تالفة استندت إلى المماثلة فيما نحن والقصور مختلفة فيما نحن ولا أن المثل معني عبارة عن قيمة الشيء
والقيمة عبارة عن قدر المماثلة الشيء بالذي دام والدناير وإذا كانت المثل لم يكن له قيمة من الثمن ودما
تلقا في حقوق الله تعالى المضمونة أن تاليس بمالك منها بحق الصوم والعتالة لا يضمن بالمالك ما كان بالمثل
لهذا المعنى ثبت أن المال لا يكون مثلاً للماليس بماله في أصل المقايضة وبطريق يعقل بالرافع وهذا باب لا شبهة
فيه والقصاص فيما نحن فيه لأن المستحق نفس مثل الأول والعقل قبل مثل الأول لأن الله تعالى سماه قصاصاً
والقصاص في اللغة عبارة عن المساواة يقال السبي الدينان قصاصاً إذا استأوى من كل وجه والعرض منها
مستحق لأن القتل ما ينشأ في الوضع إلا بالمثل سبباً من المقتول ما يحصل به إلا التلطف ولا سبباً من المتلف
الاشتراكية منه والمثل في مثل الأول فيه ومن حيث الحقيقة الأولى أفاضت حياة المقتول والمقتول من القتل
أفاضت الحياة لا اختلافاً فاما حقيقة لا ياتي بها القاتل فيكون المثل القام مقامه أخذ نفساً وتلاف حياة
عقل به حياة الأولى القام مقام القاتل وذلك في القصاص قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي
الالباب وإذا كان القاتل الأول حياة وجب أن يكون المثل ما يعمد به القاتل من المماثلة الحياة
لأن المال لا يفتقر للمضونية به بالافاقه مضمونة بما يتنوع مقامها وسدسها وأما يتنوع مقام
الحياة لثالث وكل أدنى لا يتأدى حياة سابعة والله تعالى نفس علي أن في القصاص حياة لنا فمستحق
الافاقه عقلنا أذ لم نعقل على أنه معقول فان للقاتل بعد ما يصير جريماً على أوليا القاتل خوفاً على نفسه
وقد يستعين عليهم بغيره على ما عليه عادة أنت المسلمة والقصاص يومئذ بشره فيكون أحياناً مثله لأن
أحياناً في دفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى ومن أحياناً فكلما أحياناً الناس جميعاً ثبت أن القصاص
مثل الأول فلا وما أخذ بالعدل وعرضاً وقدره وفيه جبر القاتل من الحياة بقدر ما يمكن لكن الوارث
لا الميت كالمال يجب للوارث في الحقيقة لا منفعته الميت إذا لم يكن عليه حق يقضي منه فيموت الوارث
مقامه فيما يعود عليهم فائدة الحياة المنطقية بالموت ولما كانت في المال بوجه فثبت أن الواجب للميت
هو القصاص لأن المال وكان ينبغي أن لا يجب المال حال الخطأ لو تركنا والقياس لأنه لا مماثلة بينهما
لأن القصاص لما استنع وجوبه حال الخطأ لأنه نهيته في باب العقوبات الممثلة في الدنيا فلا يجب إلا
عزاً وتكاً بمعصية ولا معصية مع الخطأ فان الله تعالى ومنعه عنا رحمة فلم تكن الواحدة بما هو عقوبة
دعة على المخلي ونظره ولما استنع حق القاتل وأراد عظم خطوه لم يدره الشرع سراً على المخلي
بعد نه نعله إلى المال نظراً للقتل فأوجب المال أحياناً لخطئه بما لم يعقل مثلاً للمعز عن أحياناً بالمثل
فصار بعد ولا به عن القياس بعد فلم يميز قياً حال الأمان وزوال العذر عليه كما في حقوق الله تعالى
بجس الغدبة عند الناس عن المثل وتحقيق العذر ولم يميز قياً حال الأمان كان عليه وقد لا جميع المال
عن الأصول بعد العجز لا ثبت حال القدرة على الأصل بخلاف اتلاف الأموال لأن الواجب حال
العذر ليس بعقوبة بل عوض عن القاتل محض فامكن إيجابه حال الخطأ ولما كان بالمثل لم يصرف في غيره
وساوي حال الخطأ حال العذر بما يفارق حال الأمان بالمثل غير حال الأمان لا ترى أن من اتلف
مالاً على آخره مثل من جنسه فلم يضمن حتى انقطع المثل ضمن القيمة ولا يجوز إيجابه جبراً حال القدرة
قياساً ولهذا قلنا أن شاهد من لو شهد على رجل بالقتل عن القصاص ثم رجعا بعد القصاص يضمن
الدية لأن المتلف ليس بمالك فلا يضمن بالمالك ولم يميز القياس على حال الخطأ لأنه ورد بخلاف القياس
صريحاً لأنه لما في هذه الشهادة أرافة دم ليضمن بالضمن عند تعدد القصاص وكذلك
إذا أصاب بدراً عن قصاص عليه لم يجب فيما شقة لأن الشقة إنما تجب بمثل تلك الدار والبدل
هو القصاص وماله مثل من المال على ما مر وهذه المسئلة نظائر ذكرناها في كتاب النكاح في أن
تاليس بمالك لا يضمن بالمالك ضماناً ولا ضماناً يجب بشرط المثلية ولا يلزم إذا قطع يد أصيصة
وبد القاطع مثلاً لأنه ظهر بمثل حقه ناقصاً لأن المقصود بالقطع أفاضت الطرف لا اتلاف الحياة ولا بد
من مساواة الطرفين على ما تبين في موضعنا بعد هذا أن شاء الله تعالى والشك لا يتأدى المعصية
بل هي نقص فكان لصاحب الحق أن لا يرضى بالنقص فيصير من عليه الحق عاجزاً عن إيفائه حقه
بعد فيه مع قيامه بقيام محله ولا بعد رفق الآخر حقه بل وجب العقل إلى المال كما إذا امتنع الوجوب
شبهة فالسقوط في الحالين بعد رفق القاطع نظيرة في الأموال من استهلك على آخر ماله فاق بالمثل
وفيه نقصان ولم يجد مثلاً آخر لا نقطاً عده فصاحبه بالخيار أن شاء أخذ وأن شاء ضمنه مثل قيمته
والذي نوصيه أن اللفظان إنما يجب في الأصل صيغاً نه لحق المتلف عليه حتى يحس بالخبر ولما تعدد
في الدم صيغاً نه بالخبر لأنه غير متصور بالمال فإنه لا يعود إليه بالمال شيء من منفعة جناية ضمن بالعقوبة

الزاجرة عن القتل لحيي بأن تنفكر القاتل في عاقبة أمره فلا مركها لمحقوق الله تعالى للمأخذ رجحاً بالمال
حقاً الله تعالى ضمن بالعقوبات حتى لا يقتل حقنق الله تعالى فقلنا أن لا يمكن مياً منه بالمعيرتين بالزجر قياً
ثم بعد الصيانة بالعقوبة حال الخطأ ضمن بغير المال الذي هو ذوو وليس مثله مياً نه عن المصدور
فاما الجواب عن الأول أنها في تأويل عبد الله بن عباس وردت لتجوز الصلح عن دم العبد بالدية تحفظاً للمأخذ
لأنه إلا أن الله تعالى لم يذكر في القاتل لأنه لا يكون تأيلاً للمأخذ فمن تبتن بقتله بدل ذوهه كمال الدنيا لو كان
الإنس سقى نفسه فامناً لا يفتي إذا قتل ضفوفه المأخذ جميعاً وفي البذل أحياناً لنفسه وهذا كما قاله رسول
الله صلى الله عليه وسلم لرب الشتم لا تأخذ الأسلمك ورأس مالك ولا يمكنه أخذ رأس المال الأرضي المسلم
اليه وصن في المثل يكون مضاهياً لأنه ما باع إلا بالمثل المضمن فيكون طاعاً لا قاتلاً ليزول عنه منه
وعلى هذا تأويل الحديث فان شاء وأخذ والدية أي إذا رضي القاتل وعن حم وحكي وعبد الله بن مسعود
نعم الله تعالى عنهم أنهم حلوا الآية على الدم بين جماعة عن أبي حم عن نصيبه وقد دل عليه سي علي المنكر
بأن الله تعالى أوجب القصاص ابتداءً من القاتل تعالى فمن عني له من أخيه شيء على سبيل المتكبر فيمنع
الشيء من الواجب عليه أي شيء من الواجب فان قيل تأويله عن عني له من أخيه شيء من المعصية والقصاص
ذو النبدول قلنا لما كان شيء نكره من الجمله وجب صرماً إلى الجمله المذكورة فيما بعد ومن القصاص
دون الغنم ولم يجز صدقة التي الصنوا الذي لم يذكر كما يجب في الكفاية والتعريف والجواب عن
المقاييسات القصاصاً قطلة لا ينفق قياً من نفس على نفس وقياس لا يوجب زيادة على النفس وقياس غير حال
العذر على الواجب بعد ردم الجواب لو خرجت من جرح المقتول فمن الأول أنه لا يسلم أنه مضمون بالمالك
حال الخطأ على مقتضى أنه مثله لم يكن القياس عليه فاقى مضموناً أنه غير مثل ولكن السدوع أوجبه أظهر الحجة
الدم حال نقد رايحاً الضمان بالمثل أو بالعقوبة الزاجرة ليدل بعد ردمه إلا أن هذه الحالة انقضت
حال الخطأ ما ذكرنا لأن القصاص عقوبة ولا يمكن الإيجاب معها وقد يتفق حالة أخرى الأب يقتل ولده
عبداً فيجب للوالد وهو عهد محض على ما بين في موضعنا لأن الولد لا يفتق قتل أسه شرعاً بل لما قدر
إيجاب القاتل بجلل بحق الابوة وكذا ذلك المولى يقتل عبده عهداً وجب المال ولما ذكرنا في غير المادى أن غير
المثل إنما يجب عند تعدد المثل من الأموال وحقوق الله تعالى التي تضمن بالامثال فثبت أن الوصف
غير مسلم من أن نقول بموجبه فان العمد والخطأ سواء في أنه موجب للمال حال نقد رايحاً الضمان بالمثل
في الأب يقتل ولده والمولى عبده ولما بينا أن الضمان بمثل الأول والمال ليس بمثل ووجب شرعاً حال عدم
الأول علم أنه بدل عن المثل على بدمه ولا يجب معه كالفدية مع الصوم وسائر الأبدان من المصروف وهي
طريقة حسنة وعن قوله أن القصاص ما كان يجب قياً سائراً من سائراً لم هذا لا يضرنا لأننا نتكلم بعد
ما وجب القصاص والدم شرعاً في أي الوجهين أقرب مما مثله الأول من حيث الذي فوجدنا القصاص ما كان
دون المال من الوجه الذي نرسلنا أنه الأصل والأحرصيراليه للعذر كما ظهر مثله في حقوق الله تعالى
ولما ذكرنا أن القصاص يجب عقوبة زاجرة عن فعل التعدي جبراً للفعل وأنه مثل الأول قتل يقتل
أي اتلاف حياة مثل الأول وهذا بخلاف اتلاف سائر الحيوانات ولما ذكرنا أن العرض أخذ سائر الحيوانات
أحياناً إنما يستنع بها حياً وميتاً لا تقويتها فلا يكون مجرد التنويت مثلاً الأول وفيما نحن لا نقصد إلا التنويت
على ما نرى فيكون التنويت مثله ولأن اتلاف سائر الحيوانات لا يكون معصية محضة لأنها خلقت للاتلاف
بطريقة وإنما يجرم حقاً لما فكها أو لعدم الطريقة فلا تجب العقوبة بأزائها وإنما يجب البدل القام مقام
القائت بلا عقوبة كالقتل خطأ وأما القاتل بعد فعمية محضة على ما بيننا فصلح أن يجب به عقوبة محضا
أيضاً أصلاً وأجراً وعن الثاني أن القصاص الواجب صلح جزاً عن التعدي زاجراً والمعنى الزجر تعلق به
أن القاتل نفسه تنتمي إليه عقوبات الله تعالى فصلاح جزاً عن التعدي زاجراً والمعنى الزجر تعلق به
الحياة على ما مر ومن حيث القاتل بالقتل والخاص به المولى من شفا الصدر مثل ما كان الأول صلح
عوضاً ما لا يجوز من شدة قدره كان فالعدي إذا كان في محل هو لتعويض المأخذ في الوضع الآخر
كان عوضاً مثله ما يجعل المأخذ منه فإذا كان في محل لا يطلب مواخذة الأب للتنويت انتقاماً وشفا
لصدورهم كان مثله بمنزلة وكلاهما مقصودان وضعا وشرعاً العباد ناله تعالى إخباره بفعل المؤمنين
شفا لصدورهم وكتبنا لأعدائهم ولولا أن القصاص صلح عوضاً عن المقتول والألوان سلخاً بالخروج
يكون أفاضت إلى الأمانة ولا يجوز الاعتناء من غيرها لأن الحق كله أو المعظم فيما يتأجل بالانفصال
المبررة زاجرة تعالى لأن حد الفعل وحرمته من حقوق الشدع في الممثل وإنما حقوق العباد فيما حصل لهم
ملكاً وفي أعواضها ولذا أن الله تعالى يقول وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس على سبيل المعافاة
ثبت أن القصاص مثل جامع للأول والمأخذ هو والنفس المضمونة الأثر في أن الذي استحق بها نفس القاتل

شريستو في القصاص ما استحقه فكان المستحق قبل الاستيفاء مثل الاول لا بحالة وتبين ان معنى العقوبة
في هذا الباب في مقابلة جزاء التعدي تتبع لمعنى المؤدية حتى كان حق العبد ملك استيفاءه واستقاطه
والاعتبار عليه ولو كان الذي قاله معتبرا لوجب العقوبة هذه مقالي والمالك الولي كما اذا قتل الخدم صبيدا
مملوكا او في الخدم صبيدا مملوكا وكما يجب الكفارة بغير الدية والنجاس من فعل الموت انا ذكرنا ان الدية
ما وجبت الا حلفا عن القصاص شرعا بخلاف القياس بعد فلا يجب في غير تلك الحالة وتلك حالة الخطأ
والعذر فيه قد روي القصاص بحق القاتل والخطأ عذر ويعتبر حقا له فلم يهدر المشرع لحقه حق القاتل
اصلا واوجبت له ان على المالك ان يقتل ولده لان القصاص من استع وجوبه حق المأبوة فلم يهدر دم القاتل
وذلك المأبوة بين جماعة عفا بعضهم لان الاستماع كان لحق القاتل بان جني بعض نفسه بالعفو بسلم له ما
كان يتلف بالقصاص فلم يهدر حق القاتل بتدبيره ويعتبر عذره ونقل الحق اليه المالحق فيكون نظر الله كما نظر
للقاتل واذا مات القاتل او قتل فالعجز عن قتل من قبل موت عمل الاستيفاء لا الحق وجب احياءه للقاتل فلا حق له
في الحياة بعد المات واذن ذلك اذا سقطت اليد لأكلة او قطعت ظلمة فالاستماع لم يكن لحقه في اليد بل العجز الذي
لغوت المحل فلم يوجب حقه ذلك العذر المقوم بالمالك فلم يجب بخلاف ما اذا قضى بالطرف حقا عليه فانه يضمن
المأبوة لان اليد سلمت له في المعنى فانه حقا كان عليه فجا التعدي لحقه في الحقيقة وكذلك اذا كانت
بيده فتقتل لان صاحبه اذا لم يرض بالقصاص بعد راجح القصاص من صاحبه جرحا لا يدرى قدره
فانه موجب للمال وكذلك الرجل يقتل ولده عدا فاما النفس فلا يجب فيها دية قتل حتى او ظلالا
انواع القتل واعداه اذا اجتمعت عليه فالقتل الواحد ينوب عن الكل فلا يصير باستيفاء نوع منها
فانها ما عليه بحق الغير فانه لا يخرجه استيفاء في نفسه لكان كل حق مستورا فلا فضا ذنبا في التوف
سركه حتى كان لا يقضي به حقه بحق من لم يقتله وسبب القصاص من في الطرف فاذا عدم في النفس لم يضمن وتوهم
ان اليد اذا كانت في القاتل فلا يقتل اليه فليس يسي لان اليد مال وانه شرع بولا في حال العذر
فلا يصح بولا الاول الذي وجب له الحق بغير عذر وضا في حق الاول كان لم يخلف بولا وعن المصراع احيا النفس
انما يجب اذا لم يكن القاتل حقا فاما اذا كانت القاتل بحق محال تسليم النفس له ليكون ظهرا كما في باب الزنا
ينظر فيه جرحا كان او لم يكن بيبس ويوب وان امره الشرع بالسفر ولا نقول سبب احيا النفس لا يلزمه
المال بام يلمن كما في المضطر اليه طعام ويدل عليه وهو الطريق في مسألة القطع في السوقة والفتيات
لا يجتمعان وفي الزنا الحد والمهر لا يجتمعان وفي قتل العمد الكفارة والقصاص لا يجتمعان ما ذكرنا ان
القصاص جزاء القتل وانه عقوبة محضة بدلالة السقوط بالشبهات فلم يجب الجزاء عن فعل حرام في
نفسه لا لغيره لحد الزنا وشرب الخمر لان الحرام لغيره خلال في نفسه كولي امرأة نفسه وهي حايض فلا
يجب باذنه العقوبة المحضة شرقت له في حرم في المأكل الاحترام ثبت له وذلك الاحترام ثبت لحق
الودي في نفسه فانه جعل له كاله وحق الله تعالى من حيث الاستيفاء حتى اذا كان القاتل خطا ثبت
ضمانا له مقالي وللصحة والقتل انما يحرم ويوجب القصاص بما لله تعالى والعبد من الحقيق في محل
القتل لا سبب اخر بدلالة ان الحقيق متى زال سمي اوردته اوزن فلم يجب القصاص والمأبوة الحقان
جميعا معتبرين في حق القاتل العمد حتى حرم في نفسه لم يبق معتبرا مع المحل لله تعالى والعبد لان الواجب
اذا صار معتبرا في موضع لا يبقى في اخر ضرورة وقد شرحناه في مسألة القطع والفتيات واذا كان كذلك
مما بالحل لحرمة له ولا حق بمنزلة هي لاله كالبهيمة والمرتد ولا يجب بقتله كفارة ولا دية فصلا
القتل وهو حرام في نفسه من غير حرمة المحل فوجب العقوبة المحضة وعلامة تخلفها السقوط كالحدة
لوم يجب الكفارة بجرام علي هذا الوجه لان الكفارة لا تنحصر عقوبة فانها مع الشبهات تنجب
وكن ذلك القطع بالسوقة عقوبة محضة تقابل فعل السرقة فلم انه حرم في نفسه وما يحرم بالبحرمة
فعل السرقة من المال المحترم لما نكح نكاح حرم الفعل في نفسه بتلك الحرمة علم انهم لم يبق مع المحل لما كان
المحل فصار بمنزلة مال لا لحرمة له بخلاف ذلك انما اوجب العقوبة المحضة بان الفعل والقاتل
حرم بالجهة التي اعتبرت للمرة في المحل حتى يكون مفعولا لمعا بالعقر فلما اعتبرت في حق الفعل لم يبق في المحل
للمرة فصار بمنزلة لحرمة له من وضع بمهمة مينة اصبحت والله تعالى اعلم بالصواب

مسألة وحكم العمد الذي يوجب المال ان لا يوجب القصاص وذلك في الاجنبي والاب والولي
والاجنبي والصبي والبالغ اذا قتل عدا لم يجب القصاص من علي احد عندها ووجب دية واحدة
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يجب القصاص من البالغ الاجنبي وبغض الدية علي الاخذ
وقالت في قتل الصبي مع البالغ بقتل الخطا وفي قول بمنزلة قتل الاب مع الاجنبي
لان القاتل مضمون عدا محض فيكون موجبا للقصاص قيا ساعلي ما اذا كانا اجنبيين بالعين او نوت

عبد محض من القاتلين فيلزم كل واحد منهما من القصاص ما لو اشترى به قيا ساعلي ما ذكرنا ومعنى قولنا ان
القاتل بقصد القتل بالدية ما يقصد غيره فاعطاه القاتل وهذا لان المشرع جعل ضمان القاتل خطا الدية وضمان القاتل
عدا القصاص من علي ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمد قد نزلت القصاص من بالدين والمال علي النفس
بالخطا الا ان شبهة الخطا على عمله في اسقاط القصاص لانه باب يرد بالشبهات وحد العمد لغة الفعل عن علم
بما يفعل وحد الخطا ان يخطئ فيما يقصد ويضيق غيره والاب عدا علي هذا التفسير وذلك للمولي والصبي
كالغيرهم والدليل علي العمد من طريق الحكم انكم تعلقون الكفارة بالخطا ولا يوجبها بالبعد ولا كفارة علي مولا
ثبتت انهم عمدون ولا يلزم علي هذا العبارة المادي ان لا يقتل الاب والصبي والمولي لانا علمنا بان ضمان العمد
انه تقصاص اذا وقع مضمونا والقتل وقع موجبا للقصاص من علي القاتلين جميعا الا انه يحل ما لا في جانب الاب
لمعني فيه مانع من وجوب القصاص عليه لانه الاتري ان القصاص من مقي وجب علي رجل شرمات المولي وورثه
ابن القاتل سقط وكذلك المولي لانه يجب له لورجيت عليه ولا نه حرمة المأبوة فوق حرمة المأبوة وكذلك
الصبي مانع لوجوب العقوبة راسا ولا لا يعمل المصلحة عليا لما لم يدل علي العالم بتفقد موجبة حكما زاما
العبارة الثانية فيجعل القاتلين كل واحد منهما في حق القصاص كما لو اشترى المأبوة والاجنبي لو اشترى لزمه
القصاص من ذلك الاب وهذا المعنى موثر وهو ان القصاص لما وجب علي القاتلين اذا كانا اجنبيين
علي كل واحد منهما محلا لم يملك سقوط احد منهما معني في القاتل دون الفعل علي سقوط المأبوة لانهما
يشتركان بقا واستيفاء ولا يلزم اذا كانا احدا القاتلين تخفيا لان القاتل خطا لم يشرع موجبا لضمان
القصاص من والقتل حصل بالضرر بين جميعا فانما ما حصل العمد صبيدا لا يضمنه فاذ لم يكن في نفسه
ما يمنع القصاص من وما يوجب ترحم السقوط علي لبسوت لانه ما يرد بالشبهات ولا معنى لقولكم
ان الصبي لا يلم كالخطي لان القصاص ضمان هناك حرمة كل محل يحترم مضمون فلا ينبغي ضمانه
عليه بل لم كاتلاف المالك في سبب صحيح في عمله والمحل موجود والسبب هو القاتل العمد وقد وجد منهم
جميعا علي ما مرنا الصبي يشارك البالغ في ضمان القود بالترام العقوبة المتعلق بالافعال لان الله
تعالى راحا عذره فاما الضمان المالك المتعلق بالفعل فلكل سوا وهذا يلزم الصبي كفارة القاتل
لانها تعلقت باتلاف محل يحترم وقد تحقق من الصبي كفارة فالواجب مال وهو من اهل ضمان المال
وجبه اخر وهو ان تفسير العمد المحض انه فعل حرام بلا شبهة اباحة فان قيل الرجل ولده اشد
حرمة من قاتل الاجنبي ما فيه من زيادة قطع الرحم وكذلك ان قتل الرجل عبده لان الصبي مملوك الله
عليه وسلم اوصي بالاحسان اليه ما سكت ايمانا وهذا لان القصاص لغة في العقوبة فلا يجب
الا بما هو نفاية في المعصية وهو اسم لفعل يحترم شرعا فيكون المحض ما يخلو عن شبهة اباحة
ولا يلزم اذا كان احد حافلا لان الله تعالى استثنى الخطا عن الترحم فلم انه سباح في حق الفاعل
ولهذا لم يلم بتم وفعل الصبي علي هذا الوجه بمنزلة فعل الخطي ولا يجب القصاص من علي شريك الصبي
ولا يقال بان في قتل المولي عبده شبهة اباحة لان المالك يسبح تناول المولك في الجملة فيوجب
الشبهة حيث لا يجب كمن وطئ امته وهي اخته من الرضا عذره فانه لا يجد للشبهة هذا باطل لان القاتل
فعل من اباخته في الشرع على المالك لان قتل المولي لا يباح حتى المالك ابتداء ولا يباح الا عقوبة جزا
علي معصية والمالم من اباخته علي المالك لا يوجب قيام شبهة اباحة كشرع الخمر المالم من اباخته علي المالك
فانه يباح شربه قبل التحريم من غير ملك اباحة المالك وعند الضرورة في المالك وغيره ولا يملك ولا يباح
اذ الخمر مع قيام المالك لانه حرام فاباخته تثبت علي انصاف العين بالحل فقيام المالك يوجب الشبهة
واذا لم يبع واذا ثبت ان المالك لا يوجب شبهة اباحة وان تحقق لم يثبت لان شبهة اباحة
علامة انه جعل كالمالك والولد بعده ولا يقال ايضا ان الولي اكلف ما عوله ولا نعقد موجبا لضمان
عليه كما اذا تلف ماله بوجه لا يحل لان المضمون تعادى وادم غير مملوك للمولي علي ما عوف في موضعه
فكان ينبغي ان يلزمه التقصان الا انه لو وجب للعبد لصا والمولي لان ما للعبد لمولاه فسقط كمن
ورث تقصا ما وجب عليه لغيره فانه يسقط ولان حرمة الاب علي قاتل قاتل ولما ان القاتل
تم موجبا للدية فلا يوجب القصاص كما اذا كانا احدا محليا وانما قلنا ان موجبا للدية لان الواجب
علي الوصي والاب ضمان دية كذلك علي المولي لانه يسقط لان ما يجب للعبد يصير لمولاه حتى اذا كان
المقتول مكرنا وتركه وفا ضمن المولي نصف قيمته او كان علي العبد ذن لان الضمان في هذه
الحالة لا يصير لمولاه او نقول ثم القاتل غير موجب للقصاص من علي احد سوا وكذلك علي الآخر دلالة
ما ذكرنا والدليل علي ان ضمان الدية او عدم القصاص من حكم اصلي لهذا القاتل لان القاتل انعتد
موجبا للقصاص من عليهما لم يسقط الي مال او بقا رض مانع مقارن علي ما قاله الخصم ان القاتل سب

ضمان على القاتل المقتول وسبب الحكم المضاعف الى محل الشخص على شخص لا يتعدى موجب الحكم الا اذا كانت
الحمل من الحاله ووجد من هو اصل الجاني عليه على من اهل الوجوب له ويلغى السبب متى يتم هذه الشروط
التي لا تترى ان لا تملك لا يوجب الضمان اذا جحد او ميتة لان الحمل غير صالح وكذا لا يتعدى موجب الضمان
اذا كان المتلاف من بعية او وقع المتلاف على حدي في دار الحرب وكذلك البيع بغيره لان الحمل لا يملك
له ويلغى الجاني لا يملك باهل فاذا ثبت هذا قلنا اما اذا كان القاتل متبعا فله ان يملك ولا يملك منه الكفاة
لا يوجب عقوبة لاننا تنبني على المعصية شرعا على ما مر وفعل الصبي لا يوصف به ولهذا لا يلزمه الكفاة
لانما جرحا فعل مخلوق شرعا من وجه لا يوصف به فعل الصبي اذا كان من جملة ما يحتمل النسخ والتبديل
وكان فعل الصبي اسدا باحة فعل المخطي وكان هذا اسدا لتفصيل الخطا بالاباحة وتعدية الى فعل من طريق
الاولي واما الاب ففعله مخلوق فصل محض على ما قدره الخصم ولكن القصاص يجب للمقتول من يورث عنه
او يجب للمولى ابتداء لقيام مقام القاتل لا على طريق الاستداد بنفسه فالولد ليس باهل لاستحقاق القاتل
عليه انه قتل شرعا الا ترى انه لا يجل له قتله بكمه ولا رده وان صار الاب سباح الدم في نفسه
واذا لم يكن اهلا لاستحقاق القاتل لم يتعد السبب موجبا له كما لا يتعد اذا كان الحمل مباحا او الفعل مباحا
اوقيه شبهة الاباحة واذا لم يتعد موجبا له فكذلك المقتول مقامه على سبيل الخلافة لانه خليفة وكذلك
العبد ليس باهل لاستحقاق العقوبة على مولاه لان الولد لم يكن اهلا له لانه بمنزلة عبده وكسبه
وهذا عبده على الحقيقة وكذلك القاتل اذا وجب قصاصا ثم ورثه ولده سقط فاذا قارن المشقة
سبب الوجوب منع الوجوب فكذلك الصبي على هذا الطريق ليس باهل لوجوب العقوبة عليه ولا
يتعد السبب موجبا عليه وهو غير اهل لها ثبت ان القاتل في نفسه انعقد موجبا لضمان الدية
فلم يجز ان يوجب القصاص لان القاتل في حق المقتول واحد فانه لا يتقبل القوي واذا كان بغيره غير موجب
القصاص باي سبب كان مباحا لكل فهو موجب قاله الخصم في المخطي والعامد وبطل فرقتهم ان الخطا صفة باحة
الى القاتل نفسه والابوة والمالكية راجعة الى القاتل والقاتل يتجوز عن القاتل بما عليه والقاتل
لا يتجوز لان هذه كانت في القاتل او جيت بمسرح حكم القاتل كما لو كان في القاتل نفسه على ان
الخطا صريحا ان احد ما يرجع الى الفعل بان يرمي صيدا فيخبطه الرمي ونصيب انسانا لم يرد الرامي برمي
والاخر الى الرامي بان يرمي سوادا فيظن انه صيد فيرميه فاذا عواشيان فقتله فهذا الخطا لم يقع في الفعل
لانه اضاف ما تفعله برمي لم يخطئه ولكن وقع الخطا في اجتهاد الرامي وشمل هذا الخطا اذا اجتمع
الى عامد لم يجب القصاص على العامد وانما يوصف هذا القاتل بالخطا بخلاف القاتل الذي قتل بالخطا
في اجتهاده فكان الخطا سببه فاذا عرفت هذا بطل بنا وهم ضمان القصاص على العمد بالحد الذي قالوه
ربا من غير ان يضاف بالخطا شرعا ومن غير ان يكون من يجب له اهلا لاستحقاقه وكذلك من يجب عليه
وبطل اعتبار الجرح بالانفراد لاننا نقول به وحال الانفراد لا يجب القصاص اذا انصف القاتل بانه
موجب وغيره موجب او نقول العمد المحض لا يوجب قصاصا ودية فبنا على حال الانفراد وهذا الاول لان
كل حكم يتعلق بقتل غير القاتل الاخر فلم يجز الاجتماع بقتل واحد وانه تعالى اعلم **مسألة** رجل قتل
عشرة عدا قتل بهم ولا يجب شيء من المال وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يقتل ولهم تسع
ديارات في تركته والله تعالى اعلم **مسألة** رجلان قطعوا بين رجل كان عليهما الارث وقال
الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يقطع بينهما به ان قطعاه جملة بضربة واحدة وان قطع احدهما
من جانب والاخر من جانب جفت التقاطعة قطعتان لم يجب وقالت محمد رحمه الله تعالى ورضي عنه رفي
كتاب الاقرار بالغياس ان يكون النفس وماد ونها سوا ولا يوجب اثنان بواحد وكذا اخذنا في النفس
بقول عمر رضي الله تعالى عنه فانه قتل جماعة بواحد واما الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه فاخذ
طريقا حكيما سهلا وهو ان القصاص يبنني على المساواة على ما ذكرنا والنفس الواحدة لا تشاوي
عشرة لاحقة ولا حكم من حيث الحرمه او الدية فكان الغياس ان لا يقتل عشرة بواحد اذا
قتلوا واحدا قال محمد رحمه الله تعالى لكن ثبت شرعا حكمه عدمت فيما نحن فيه وهو ان الجناية
على ابن ادم هذا بغير حق في العادات انما يكون سباب واجتماع فالواحد يدفع الواحد عن نفسه
ويقاتله والقصاص شرع واجزا عن الجناية بغير حق فلو جعلنا الاجتماع على الواحد يدفع الواحد
عن نفسه سبابا فاعني وجوب القصاص من اجتماعهم عليهم لغايت حكمه الشرع في القصاص
وهي الزاوية لانه لا يجب حينئذ ولا جرح عدا بغير حق الا معه في العادات وهذا المعنى معدوم في الاستيفاء
قصاصا لانه لا يجب بحق فيسقط منه كبرها قوة السلطان فلا يحتاج وهذا المعنى معدوم في الاستيفاء
قصاصا صاحب الحق الى الثالب والاجتماع ولا ياتي لم يجعل المقتول الواحد في مقابلة عشرة وغرمناه

الدية لم يثبت حكمه زجرا للفقهاء لانه واجب بل ان داد عليه الزاجر وهو المردم للمالك ولان الشرع في عشرة
قتلوا واحدا واجب زيادة على المثل تخمينيا للدم فلا يجوز ان يجعل الواحد بعشرة وفيه نقصان وسبب
لاستباحة الدم فان القاتل متى علم انه لا يفر من شيئا بعد القتل الما دل على القاتل ولان ما يوجب القصاص
يوجب القصاص بوجوه سلاسل الاول قالوا احد من كل جنس لا يقابل عشرة امثاله وكيف تقابل وهو
مثل الواحد منهم ولو لم يقتل غيره لقتل به مثاله واما الجماعة اذا قتلوا رجلا واحدا فوجب عليهم قتل واحد
فان القاتل الاول واحد وقد حصل بهم فلهذا تسليم النفوس المقتول الواحد فيهم جملة الا انه لا يمكن ان تقام
ثلاث من انفسهم احدا لانه لا يحتمل القرية فصا والمالك حدرا كن وجب له على اخر قصاص في طرده فاستوفاه
فانت منه كان حدرا لانه قد لزمه تسليم الطرف للقطع ولا يمكنه بشرط العرية بقبولها كما قالت فيمن
غصب ساحة وبني عليها انه يلزمه تسليم الساحة وان ادي اليه نفس البناء زيادة وكذلك في العرصة
بلا خلاف فسقط اعتبار الزيادة بحكم العدة وفي مسألة المقتولين بالواحد لم يحد منهم شيء بسبب عدوانه
عليهم وعجزه عن اعادة عدة من القصاص ولا يلزم على هذا دم بين اثنين عفا احدهم فان نصيب الاخر
يسقط لان الواجب عليه بتدبيره قتل تام كان في وسعة تسليم النفس لذلك فاصل الوجوب المقتول
فصا رفقوا حدرا لهما لهما القاتل او مقتورا وعفا عن نصف حقه وكان الوارث واحدا فعفا عن النصف
ثبت العجز عن استيفاء النصف الباقي بسبب عفو كان منه لا بسبب من قتل المتعدي فلا يكون الزيادة
على المتعدي بل كان على القاتل فلم يحد بسبب كان من العافي في حق المتعدي والمالم يحد لم يحد اخذه
ولما امتنع فيه امتنع في الباقي لمالم يحد عن اخذ ما ليس بواجب قال والذي يوضحه ان الحكم النفس فوق حكم
الطرف فانه سعى النفس ثم الطرف الواحد في الجرح لا يعدل اطرافا فان الرجل اذا قطع يميني وجعلت
لم يكن يمينه مثالا لهما ففي النفس وفي النفسان على ما ابتدا نيسا ديان نفسا كان رجلا رجلا لو قتل
رجلا قتلا به ولان نيسا وي اليدان على ما ابتدا ابداء اولي فيقال اذا قطع رجلا يمين رجل قطع يميناهما
به ولا يلزم اذا وضع على كل واحد منهما السكين من جانب حتى اباها لا يجب القصاص وفي النفس يجب
لان القاتل يندرج الروح من البدن وذلك ليس بالاباحة بل بالام بجمع من القطع في جميعا فصا مشتركي
في القاتل فاما القطع فابا في نفسه وكل واحد ابان طرفا غير طرف صاحبه ويكون قياسه من القاتل
ان ياخذ واحدا روجا غير روج صاحبه وهذا اصل كسر الشافعي رحمه الله تعالى في اعتبار النفس والطرف
بابا واحدا في باب القصاص لمالم يمنع بعض الابوة من جريان القصاص بين النفس لم يمنع بين الاطراف
مع السلامة من طريق الاولى ولما لم يمنع الرق من جريان القصاص بين النفس والمالك لم يمنع من اطرافهم
مع السلامة ولما منع نقصان الرق جريان القصاص بين اطراف الاطراف والمالك منع في النفس من
طريق الاولى ولما قتل العبد بالحد على اصله قطع طرفه بطرف الجرح ايضا ولا يلزم على هذا نقصان
الشدة فانه منع قطع الصحيح بالاشل فلا يمنع قتل الصحيح بالاشل ولا بالزمن لانه معني بالنفس
اصل الايدي والاشل كشيء افة محل الاجزا التي تسمى جسا الانزي انه يقتور في بعض منه وقت يقطع
والابوة صفة لاصلة للحد العزج وكذلك الرق والعرق قال وللهذا لم اعتبر جريان القصاص
بين الاطراف سدا ويما في الاروس لان الارش مال والمعتبر من الشاوي ما يثبت صفة للاوجب
والمال غيره ولما ذكرنا ان القصاص في الاطراف اغاييج بقطع الاجزا فاعتبرت المساواة في اجزا
المعقورة من حيث عليه الخلقة السليمة ولم يعتبر تفاوت يكون بين الصورة السليمة فصارت
الامات ما نفعه والقصاص في النفس يجب باخذ اروع من الصورة فلا يعتبر لوجوبها سلامة الصورة
عن الامات ودل عليه ان القصاص احد عومني القاتل والنفس فلا يكون الواحد عوضا بجماعة قياسا
على الدية وقوله تعالى الجرح النفس بالنفس دليل له لان الله تعالى لم يقل باحزار ولا نفوس ولنا
قول الله تعالى كتب عليكم القصاص وقوله النفس بالنفس فانه لا مال في شيء منها وقوله عز وجل
الجرح بالحد ذكروا احزابا فلا يقتضي الانفراد بل سناد الجماعة والواحد وقال النبي صلى الله
عليه وسلم العمد ترد ولم يفصل ولان العشرة لو قتلوا واحدا قتلوا به وكانوا مثالا جذا لدمه
وكذلك هو اذا قتلهم كان دمه مثالا لدمهم لان المثل من الماسما المشتركة ولا يكون شيئا من الاشيا
مثالا لآخر الا في الاخر مثاله كالا لا يكون شخصا لآخر الا في الاخر اجماله ولا يجوز ان يقال انهم قتلوا
رجلا فيهم عشرة امثاله ويستوفوا به يرد عليه القاتل لان الزيادة على المثل جرح والجرح جرحا
شرعا وعقلا وسبب التقدي لا يحد رجع دم محترم للمتعدي بمال كل يستوفي منه مثل ما تقدي
مع قيام الحرمه كما في اتلاف المالك الا ترى ان القاتل اذا قتل ظلماء غير ولي القصاص عدا قتل
قاتله وان كان خطا ضمن الدية له ولكن مع قيام الحرمه يستوفيه ولي القصاص حقه في الواتلاف

قال له استوفاه المتلف عليه مع قيام حرمه المالك المتلف على ما كان والذي دل عليه ان الواجب في باب
قصاص و القصاص من عتق من استوفى الحق على المساواة الاول الا ترى ان الدارين لا يلتقيان فحقا صاحب
يكونا سواء من كل وجه ويوم القيمة يؤم القصاص لان اخرته العتق وانما مقابلة بها على الماشاة ولا ت
القصاص من جزاء العتق وان فلا يجب الا بشرط الماشاة بشرط الكتاب والمجموع فثبت ان قتل المستود بالواحدة دليل
من على المساواة شرعا وكذلك عقلا لان القصاص في القتل مقابل قتل بقتل وحياة ارحمت حياة
وقوله عز وجل النفس بالنفس عبارة عن الحياة الفايته بالقتل وهذا لان المقنود بالقتل ابتداء وجزا
اتلاف النفس التي بها الحياة لا اخذ الجسم الذي هو روح ونفس لفعل ما فيه من شغل القنود به من حيث
انه بلغ ما تنتهي اليه العقوبات فجعل عقوبة له عقوبة ولما ذكرنا ان قتل المادي ابتداء عيشه معصية
فيقابل بالمعزوبة ويكون الواجب جزا الفعل كما في الحدود وفيه اتلاف نفس محترمة مضبوطة للادبي
فيجب الجزا في مقابلته والجماعة اذا اقتلوا واحدا يصير كل واحد قاتلا على الكمال من حيث فعل القتل
ومن حيث اتلاف النفس بقتله بدليل ان فعل القتل كعمل كل واحد منهم لان فعل القتل جرم
يتصل به رهوق الروح وذلك المجرم لجرم وجد مع الجماعة كل لو كان منفردا وكان الفعل كاسلا
في نفسه ورهوق الروح افضل به لانه يفهم فيها ان القتل بالاجماع من الكفارة والقصاص ولا ت
المجرم حيا ومقتولا والمقتول لا بد له من قاتل وقد مرنا من قبل ان قاتلا على الكمال من حيث فعل القتل
فلا يمكن المساواة على التجري كونه مقتولا به الى كل واحد منهم على التجري لان هذا الوصف مالا
يقبل التجري ورهوق الروح كما يقبل الروح التجري وكذلك الموت واذ لم يقبل المساواة على
التجري وجبت المساواة كالا لثالثها نفسا الا ترى ان كل واحد يواخذ بحكم القتل على حدة
وكذلك لو خلف جماعة كل واحد بانفراده ان لا يقتل زيدا فقتلوه جملة محسوبا ولو لم يمس كل واحد
جملة قاتلا كالا لما حسوا كما لو خلفوا ان لا ياكل كل واحد هذا الرغيف فاكلوا جملة لم يحس كل واحد منهم
وهذا احدي ما ذكرنا في ولاية المناج انما ثبت لكل وفي على الكمال لان سبب الولاية كمال كل وفي
من القرابة والمستحق به النكاح المرأة والانسكاح لا يقبل التجري لثبت كل واحد بعض النكاح فثبت
لكل واحد كمالا لو يكن معه غيره وكذلك الصلح بحكم واحد لا يقبل التجري نبوتنا اذا اجتمعت
اضيف نبوته الى كل علة كالا لو لم يكن معها غيرنا واذ اصاب كل واحد قاتلا على الكمال ابتداء
فهذه الصلة صحيحة لزمهم عشر قتلات فكذلك في الاستيفاء يصير كل واحد منهم مستوفيا قاتلا كالا
فلا ينبغي له حق في القصاص وقد مرنا في مسيكة نكاح الولي وكذلك الكفارة في الخطايا يلزم كل واحد
فلا تجب الا بالقتل الكمال بخلاف الدية فانها بدول التالف با تلافه من الصورة الحية التي سمي
ادنيا لاجزالاتلاف ولا الفايته من الحياة بدليل انما تجب على السبب الذي عدم فيه مباشرة
القتل وكذلك جماعة قتلوا رجلا خطأ فمؤدية واحدة لان الله الادبي التالف واحد ولا ت
الفعل لما سقط اعتباره فلا انا من الخطي فانه فقد الصيد بقيت العبرة للتالف بغتله
وبقي الامر عليه وهو الاصل وانما ثبت ما قلناه لما علمه الموضع من القتل واذ كان كذلك
تعددت الدية بعدد المقتول وقيل التجري وحزمت على القاتلين ولست في الدية ولما لم
تسقط العبرة في حق الكفارة بدليل شرعي وجب في مقابلته الفعل وجب على كل واحد منهم
كفاية فقد القتل دون المقتول وهذا كالطلاق فانه اذا اطلق الرجل نصف تطلقته وقسمت
كامله او طلق بعض المرأة طلقت كلها لان التولية المطلقة لا تقبل التجري في هذا الوصف
وكذلك قلنا ان من تزوج نصف امرأة كان منزوا جميعا لانه لا يتجري في صفة النكاح كما لا يتجري
في صفة الطلاق فيصير ذكر ذلك البعض كاملا ولا يلزم عبد الجماعة قتل هذا فان كل واحد من
الموالي يملك بعض القصاص من حيث اذا غنا لم يشغل امتلا الانصبيه وكذلك القصاص الموروث
من جماعة لانا انما انكرنا نبوت القتل من القاتل بعضا ابتداء وجزا لانا لا نجد به يتبع بعض
وفي هذه المسئلة القاتل قاتل على الكمال وعلمه قتل كمالا واما القصاص بين جماعة فتغير
مستحق للاضا فيه الهم بالشركة معك لانه باب غير الفعل ونحن لم نشكره وقد لان ثبوت الشركة
في شركة جملة لا يوجب تجري القتل الواجب فهو في نفسه ثابت جملة وانه كالعند من حيث يستحق
اسم القتل لنفسه لا يقبل التجري ويستقيم ان يضاف الى جماعة ملكا بالشركة لان شركتهم
ملك لا يوجب في وجوده في نفسه تجزيا والساقبي رحمه الله تعالى ورعي عنه يقول في مسئلتنا
هذه يقول اذا قتل جماعة رجلا فقتلوا با وياهم فاما استوفى كل واحد منهم بعض القتل
ويثبت التجري في نفس القتل وجودا وعدما منهم فانه مستحيل فان قيل وتوقع الحرية

من حيث يصعب القيد بما لا يقبل التجري فان ابا حنيفة رحمه الله تعالى ورفي عنه يجعل مقتى المبيع
عبد اسكتا في جميع الاحكام ومع ذلك لو ان رجلا قال لك لعبد اذا جاء غدا فانت حررت فمات رجلا
اذا جاء غدا فانت حررت يعني مرفعا عند مقتى ولم يجد من الكفارة ولم يقل لما كمل سبب العتق فانه حكم
لا يقبل التجري وجبت الكفارة الاضافة الى كل سبب كالا نيتا في الكفارة ان به قلنا ان الزايل
بالاعتاق من الرق كما لا يقبل التجري في حق الشخص في ان يمتنع بفضه وبق بعضه ولكن في حق
نفسه وهو مقتضى المرفوع اجزا الشخص فاذا اجتمع النسيان في الشخص اضيف الي كل سبب بفضه
لما يقبل التجري في نفسه اذ لم يوجب ذلك تجزيا وانه عتق كله الا ترى ان رجلا ان اسلكا امة فاعتقاها
ما عتقت كل واحد الا النصف حتى لا يملك احدهما التفرع بالانسكاح لغتور السبب وفي مسئلتنا الزايل
بالقتل هو الحياة وانما لا تقتل التجري في نفسهما كما لا تقتل في حق الصورة لان الحياة في نفسها
ليست بعبارة عن ذات اجزا انما الاجزا المقصورة الحية فاذا لم يقبل التجري في حق الصورة لم يبق
لها تجز بوجه فاسبب القتل ولا تة الانكاح فان المقدر في نفسه لا يقبل التجري وكذلك ما يستحق
بالانسكاح من شخص المرأة لا يقبل التجري فاذا كمل سبب الاستحقاق لكل وفي استحققه كالا لو لم
يكن معه غيره ودل عليه ان المقنود الذي فيه الحكمة من القصاص حياة الولي بالهدام شر القاتل
فان قيل قلنا الولي مدبره بان جعله مقتولا وعاقبه به وهذا المقنود لا يتبع بعضا وكذا
الاخرى في قتله لا في حقه ولا حق المقتول فان قيل لانا رجلين تزوجا امرأة واحدة منهما بولي
على حدة وخرج العتق ان معام يصح وقد كمل السبب لكل شخص والنكاح مالا يقبل التجري في حق نفسه
ولا في حق المرأة قلنا انما يخرج لعدم شرط النكاح فن شرط النكاح ان يكون امرأة فارغة عت
نكاح اخر ولو ثبت السبب كل نكاح مع الشغل ينكح اخر فاما القصاص فليس من شرطه الفراع عت
قصاص اخر فان رجلا علم القصاص لو قتل اخر عتد الزمة قصاص اخر كالا لو ابر بالاول
كان حق الثاني في القصاص كالا بلا خلاف وانه تعالى اعلم بالصواب

فصل في القصاص من النفس بخلاف القصاص في الطرف فانما اجتمعنا ان من قطع يميني رجلين لم يكن يمينه
مثلا لهما جزا بل كانت نصفان وكذلك رجلان قطعوا يميني رجل لم يكن يمينه مثلا لهما ولا يمينهما ليمينه
بل يكون ضعيفا وقد ذكرنا ان المساواة معتبرة وهذا المعنى مقبول وهو ما ذكرنا ان القصاص
مقتبلة فعل بفعل مع مقابلة الفايته ايضا والفعل فيما دون النفس قطع وانه اسم لما يفصل بعض
الاجزا المتصلة عن بعض حتى اطلق على قطع الجبل والسوت وانما كان محل القطع اجزا قبل التجري في نفسه
فاذا حصل القطع بمنزلة اثنين وجب اضافة الانفصال اليهما ولما وجب المساواة اليهما وهو ما يقبل التجري
ثبت مشترك كذلك لكل بعض كمد يضاف الى شخصين وكا لو ضرب احد من جانب والاخر من جانب
في اقل القطع حتى سقطت اليد فانه لا قصاص عليهما ولا جعل كل واحد قاتلا على الكمال التجري ثبت
مشاهدة وكذلك اذا ضربا بسيف واحد لان الانفصال بالقوة والقوة فيهما الا ان هذا القطع مشترك
بينهما على الشروع وذلك على التفرع والضميمة الساريع فيما يقبل التمييز بعض كما يجتمع الا ترى ان من
الس امر في الارش وجب البعض على كل واحد منهما كما لو قطع كل واحد منهما جانبيا على حدة الا ترى ان جماعة
لو حلف كل واحد منهم ان لا يقطع هذه اليد فقطعوها جملة واحدة لم عنت منهم واحد ولان المقنود
من قطع الطرف فانما الطرف عن الصورة لا ازالة الحياة كلها باقية للصورة بعد الطرف حقيقة
وحكم فوجب اعتبار المساواة بين الفايته والذي يستوفى في اتلاف الموال والاشات لا يكونان
مثلا للواحد بحال الاجزا ولا ابتداء الا ترى انه لا يقطع اليد الكاسلة الا صايح بالمناقضة ففقا صا
لان الكابل بالاطراف فوق الناقص وكذلك اليد المعصية بالشلا ولما كانت الزيادة من حيث الوصف
فيما يتم به صورة اليد ومنفعة يظنها ما لغة من القصاص فالزيادة من حيث عدد الصورة او في
وقولهم في رجلين قطعوا يمين رجل كل واحد بضربه في جانب على حدة ان لا قصاص عليهما بطل قولنا
ان القصاص من احد زائد التجري احدا على التجري سببي على الضربة فوجب على الجماعة رجلا لمصر
عن الاجتماع على القطع والقتل فان العادة الفايته في مسئلة الضرب على التفرع كل واحد بسيف
على حدة ليس على الاجتماع على ضرب واحد بسيف فاخذ فلما يوجب القصاص من حيث جرت العادة
فاوجبنا حيث لا عادة بطل كلامه ذلك وعلم ان الزيادة جورة لا يضار اليه وانما يجب فيما يجب بشرط
المساواة فانما اذا ضربا بسيف واحد وحصل القطع جملة اضيف اليهما على السواء فوجب القصاص
فانه اضربا من جانبين ولا يدري كم قطع من الاجزا كل واحد منهما فاستنع ولما لم استنع لاشكال في مقدار
الاجزا فلا يمتنع اذا علم بالزيادة او في ولقد قال صاحبنا رحمه الله تعالى ورفي عنهم ان القصاص

لا يجري بين الطرفين حتى يكون ارضهما سواء في اصل القتل شرعا لانه لما وجبت اعتبار المساواة في احراز
الماخوذ فقتلها بالفايت من حيث يعرف به تمام اليد موروثة وكذلك المعنى من حيث البطش لو قامت لم يكن
سواء الماخذ على انه يعتبر بالمثل حيث وجبت المقابلة بالفايت من المعنى والمأخذ باعتبار وجه الاحتياط
به في تساوي القيمة بالنال كما في المال وهذا لان القيمة خلفه عند فواته وتقوم مقامه فكان اقرب الى
الصورة من معنى البطش الذي هو وصف لا سفي بنفسه وان تقوم وصفه اذا انفصل قام بنفسه ولان
حلف الشيء شرعا جزاءه وان مثل له لا محالة لم المساواة معتبرة في اجزا الاصل خلقه بما انتهى اليه تمام
الصورة فذلك يعتبر في اليد ولا تساوي بين اطراف الرجال والمساواة لا يجري بينهما القصاص وكذلك بين
اطراف العبيد وبين العبيد والاحرار بخلاف الشلل فانما تقطع بالمصلحة لان الارش في الاصل سواء فوجب القصاص
ويمكن انتفى بالشلل وكان صاحبه بالخيار ان شاء رضي بالنقص لماله من حق ابرأ الكل وان شألم يرضيه بخلاف
المصلحة بالشلل لان العصبية ازيد وليس له حق ابدال في الزيادة فاستمع الوجوب بخلاف النفس لان اجزا
الشخص لم يعتبر فيها التساوي فذلك بدله وان المقاصد قضاها في النفس بين فعل القتل والقتل
وبين الفاييت بالقتل من الحياة دون الصورة والجزء من الحياة ولا قيمة فادوية بحيث بدلا عن الصورة
الحية التي استخفقت اسم الهادي علي ما رو عن امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لا تقطع اليد ان يرد واحدة
وروي عن علي رضي الله تعالى عنه ايضا ان شاهده بن شهاب علي رجل بسرقة عبد فقطع يده ثم اتي
بالاخر وقالت او سمنا انما السارق هذا فقال لا احد فكل عليه ولو علمت انما تقطعت ايديكم نزل
ظاهر الكلام علي ان يري الشاهد بين يقطعت بين السارق متى اقرا بالهد والجواب عنه ان عليا
رضي الله تعالى عنه اراد به التهديد دون التحقيق علي ما روينا عنه ويجوز التهديد بما لا يكون اذا علم
بشرط لا يكون لان المعلق بالشرط لا يتكون قبل الشرط فيكون التعليق بشرط لا يكون ابدا لا كالتعليق
بالمنية لانا لا نقف عليهما وهذا القول الله تعالى حكاية عن ابراهيم عن النبي صلى الله عليه وسلم
بل فله كبريم هذا فاستلوم ان كانا ينطعنك فشرط نطعنهم والشرط غير متكون لم يكن ما عني اخبارا عن
قتله ولا كذا ولا ان استدرجا الي المناظرة والتاسل ليظهرهم بذلك مجزها في نفسها وعدم جواز
ان يكون الله والله تعالى اعلم بالصواب

فصل كيفية القصاص مسألة

قالت عائشة رضي الله عنها في رجل قتل رجلا من الرعية وقال الشايعي رحمه الله
تقالي ورضي عنه يراعي جهة القتل الاول فان كان قتلته بقطع الاول اليد قطعت يده القاتل فان مات
عنه في تلك المدة والاجزت الرقبة رقبته وكذلك ان احرق بالنار عرق الثاني فان مات في تلك
المدة والاجزت رقبته واحج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من احرق احرقناه ومن غرق
اغرقناه وروي ان يهودية ارضخت صبيا كالحجارة فقتلته فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يرضعها واسمها راس اليهودية بالحجارة قالت ولان القصاص مبني علي المساواة وهو جزاء القتل
والاول كان قتلا بقطع اليد او بالنار فيقتل الثاني كذلك ما امكن والامكان غير مرتفع لا ابتداء الجوار
ان يموت الثاني بهذا السبب في مثل تلك المدة فاذا لم يموت ارتفع الامكان فامر بطلاق القتل وهو جزاء
الرقبة ولم يوجب جزاء الرقبة قطع اضافة الموت الي القتل اذا كانا من واحد بل كان ستمها حكم النكاح
الا تزي انه لو قطع شرقت خطا قبل الزلم يجب الادوية واحدة الا تزي ان ابا يوسف رحمه الله تعالى
ومحمد بنزلان فيمن قطع يده رجل من جزاء رقبته ان القاتل تحرر رقبته ولا يقطع كان الاول مات بالقطع
ولو اعتبر بالز لوجب قضا مان ودية ونصف في الخطا ولعلمنا رحمه الله تعالى ورضي عنه بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف والقود اسم لقتل هو جزاء القتل كالقصاص الا ان القود
خاص في جزاء القتل والقصاص عام فصار كما انه قال لا قتل قصاصا الا بالسيف فان قيل يقتل الله اراد
لا قود يجب الا بالسيف قلنا والقود عبارة عن فعل القتل علي سبيل المجازاة دون ما يجب شرعا
وان حل عليه كان مجازا لنفس القتل عبارة عن الفعل حقيقة لا عن الواجب ولان القود قد يوجب بغير
السيف وبما السيف فخص من الاستيفاء وقد قالت النبي صلى الله عليه وسلم لا تقذوا احدا بعدا ب
الله وقالت لا يعذب بالنار الا ربهما والمقصود يوم يقوم المظن ولا يقهر علي سبب الخروج والمعنى في السبيل
الاولي قد يخرجه قاتل فيجب عليه مثله لما ذكرنا ان الواجب هو المثل والقطع لا ينصف بمثل هذا
الوصف الا بشرط السراية ولا يدرى ايسري ام لا واما الذي خرج قاتل لا محالة فان قيل الاول اني
نقطع في اليد فيجب عليه في مثل ذلك المحل يكون مثلا للاول من حيث المحل ابتداء وانه في زوال العفة

اي صفة القتل ابتداء له وما يموت منه فان لم يموت قتل باخر فيموت منها ولا يصير بالموت مقطوعا
عن الاول فاما يراعيه علي ما قلناه قلنا لما صار الواجب قتلنا مقاد مستحقا في عمله وهو الذبح لان القتل لا يستحق
في عمله واليد ليست بمحل له الا بشرط السراية او ذبح بغيره ولا يدرى السري ام لا فيثبت بمحلنا علي
الشرط وفيه شك ولا علي الذبح بعده لان اكثر ما في الثابت لا ينقطع الموت عن الجرح الاول ويصير ان حمله
سببا للموت لان كل واحد منهما علي ما ذكرنا فيبقى الحكم مضافا الي احدثا وجودا فيبقى الاول غير مضاف
اليه الموت علي الوجهين جميعا الا ان يموت منه وفيه شك فلا يصير مثلك بالشك ولا يمكن منه بل يودي الي
الزيادة وذلك حرام فالقصاص يعتبر بمحل الفعل ونحن اعتبرنا هذه الفعل وحكم القصاص من متعلق بصفة الفعل
دون المحل فالمحل شرط الفعل والصفة بما يتعلق وجود الفعل وكان ما ذهبنا اليه اولى ولانه يراعي مساواة
برقعه في زيادة وهي فلم ونحن الغنيما مساواة فيها تيسير والتيسير مشروع في استيفاء الحقوق فان قيل
ولم يستطع منه مذهب القاتل بغير سبب قلنا كما اسقطت انت اذ لم يموت بالقطع في مثل هذه الاول وهذا لانه
جا يتيدي الي القتل حتى لا يمه القتل فسقط بتدبيره حرمة محل القتل وهو الذبح ولانا ذكرنا ان الواجب
في باب النفس مساواة في اضافة الله ما واحد لارواح لا في اجزا البدن وفي اعتبار المحل اعتبارا بالمساواة
في اجزا البدن لا في اجزا الارواح فثبت اذا اعتبارا على الجرح لعم في هذا الباب اما الجواب عن احتجائهم
بالخبر فانه غريب او كان في بد الاسلام لم تترك بما روينا لم سقت الميلة الا تزي انه وجب بالاحراق فطلق
بالاحراق وعند الخصم اذ لم يموت في مثل هذه الاول حذرت رقبته او قاله منبأ حكم السياسة فبين اعتنا
ذلك لاحكام القصاص الا تزي انه اضاف الفعل الي نفسه واستيفاء القود لولي دون الامتثال واما حديث
اليهودي فقه روي ان الصبيبة اد ركت بها رفق فقتل لها اقتل اليهودي فاسارت الي براسها
اي نعم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل اليهودي وباسارتها لا يجب القصاص فعلم ان اليهودي
كان مشهورا به واسب من توبته عن ذلك فامر بالقتل سياسة لما ظهر من سقته بالنساء ولا بد ذلك فزدا
وقد روي ابو جعفر الطحاوي رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم اسر باليهودي فزجره والرحم
لا يجب قضاها عن رضى الراس بحجر والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قطع يد رجل عدا شرقتله عدا
قبل بزياد قطعت يده شرقتله عدا في حنيفة رحمه الله تعالى وقالت فتاحيه يقتل ولا يقطع لان
القطع شيئا رقتسا سقط حكم القطع وصارت العبرة بالقتل كما اذا اسرى الي النفس من غير غدر قتل
وقد صار لقطع نفسا فيما غن فيه كانه سري اليها لا قتل جديد لانه ان القتل الشا في حكمة حكم سارية
القتل بيمينه فاذا كان حكمه حكم تلك السراية بيمينها ولم يقطع بالقطع بفسط حكم سرايتها لم تسقط
بالقتل الذي حكمه مثل حكمه بل تآكده فكان بمنزلة توالي القتل بحكم واحد ومستحق واحد الا تزي
ان القتل مع القطع لو كانا خطأ وجبت دية واحدة كما لو سري القطع الي النفس بلا قتل بعده بخلاف
ما اذا كان القتل من رجل اخر لان حكم هذا القتل غير حكم سراية القطع بدلالة اختلاف من يجب
عليه القصاص ولما اختلف لم يكن موكد الاول بل كان سببا غيره فبقيت المأذنة والقتل موجب
للموت لا محالة والقطع غير موجب فسقط اعتبار القتل بالقطع بحكم فوه وحاجته عليه وبخلاف
ما اذا كان القطع حكما والقتل مديا لان الحكم مختلف كذلك وبخلاف ما اذا انقض بالزمنها لان حكم
القطع يخال حكم القتل اذا انقض به الز ولا يجوز خال اضافة الموت اليه الا تزي لو كان خطا كيف
عيب دية ونصف كل رجل بشخصين وكذلك العبد ولاي حنيفة رحمه الله تعالى ما قلنا ان القصاص
ينبغي علي المساواة فعل بفعل حتى قتل نفس بنفسي لقد دافعت القتل في نفس واحدة الا تزي
ان جماعة لو قتلوا رجلا خطا لم يجب الادوية واحدة وقد تعدد فعل القتل لان المقتول واحد
فان قيل يبطل بين قطع اصبع رجل ثم الكف قبل الز فانه يلزمه القصاص في الكف دون الامتصاص
وقد اراد الكف بفعلين قلنا الجمع بينهما غير ممكن لانا في فصلنا قطع الكف من الاول عن الاصبع
لم يجب القصاص فانما قطعته وهي ناقصة الطرف وكذا القاطع كاسلة فاعتبرت هذه الضرورة
بحياة واحدة وان كان فيما لقي الاصبع لانهما اهلون من الكف ولان الطرف في القصاص لا يصير
اعدادا باعداد فعل القطع جماعة قطعوا يدا واحدة وكذلك اذا جاعدا القطع من واحد بخلاف
النفس ولما ان القصاص في الباب القتل وانه غير متعدد حقيقة ولا حكم ابتداء واستيفاء فسقط
اعتبار عده بدون عدد لقتل والله تعالى اعلم

مسائل ثلاث علي اصل واحد

منها رجل امس من رجل يده فمات منه فمن عندنا يحنيفة رحمه الله تعالى ادية وعندنا والشايع

رحمته الله تعالى لا يضمن لانه قطع بحق فلا يجب ضمان التعدي قيا سا علي قطع الامتياز يد السارق وعلى
ما اذا لم يسر قيا سا علي الحضانة والمزايا اذا مات منه المجرور وهذا الاشك فيه لان الحق ضد التعدي
فلا يجب به ضمانه وانما الاشكال في انه حق والدليل عليه ان حقه قطع يد من يضمن نفسه وقد اتي به الا
تري انه لو لم يسر كان حقا والسراية لم تتبين قطع تلك اليد حقيقة ولا زواله عن اقله بل قال به
سني اخر وهو المروج وذلك من طريق الحكم في مسئلتنا هذه لان يد من عليه الحق صار في حكم يد من
في حكم القطع من حيث صفة العدو وان لانه متى حل باليد كان حقا اذا اقتصر عليه لا بحالة وبوضع اخر
يكون عدوانا فيصير ما يحل محل الحقيقة غير الذي يحل محل اخر لان معنى الفعل واسمه مختلف باختلاف
تحملة الا ترى ان قطعاً من الجملة يسمى جدياً والاخر يسمى فعلاً واذا كان كذلك اقتصر حكم كل فعلية في مجله
لعدم تنوره في غيره واذا اقتصر عليه حكماً صار بمنزلة ما لو اقتصر حقيقة بالز ن يكون حقا وكذلك
المفارقة خاصة باسم المستوفى فان الذي في مجله جزاء في غيره ابتداء فقد الجزاء في مجله فلا يبقى له
غيره في حق الضمان كما لو حصل باذن واذا استقطم بتغير حكم الضمان بالسراية فمقتضى حقه كانه لم يسر
ولان محل القصاص صار في حكم المملوك له فينتج فعله في حكم فعل يقطع عضو ولا يقع مضمونا فيصير في حق
الضمان كانه لم يسر ونظيره ما قلناه من قطع الامتياز يد السارق فانه اقامه التعدي اولي يسر
فيصير كانه لم يسر في المثالين اذ لو لم يجعل وسري وصار قتلا من اقله فيصير بعد غير مقام فانه ليس بقتل
ضمن الامتياز اولي يضمن وبالاجماع اجماع يكون مضافاً فعلنا انه يبقى قطعاً لذلك اما المقتضى حقيقة وانما
الاختلاف المحل من يديه فيعصده محل استيفاء الحق منه وبعضه ساقط الكرامة وهو ما وجب فيه الحد
وبعضه لا ولان بعض الطرف حد جزاء وبعضه لا وكذلك النوع لا يصير قتلاً بل لئلا يشترط الاجر
ولو صار سبباً اخر لما وجب فثبت انه بقي برعا وازداد القتل وانما بقي لذلك برعا حقيقة لما
ذكرنا وحكم باختلاف المحل فان بعضه محل القطع للسقا وبعضه مصلحة وبعضه مفسدة
وبعض الحداج اطلاق معني وبعضه اشتداد معني ونظيره رجل او قد نال في ملكه فسرت الي غيره
فاخرقته لا يضمن وكذلك الما ولا يلزم علي هذا عمل الجبر المشترط فانه ينتج مضمونا اذا سري
اي فساد لان الفاسد منه غير حق ولا يباح عمله فيدخل تحت عمل سليم من العيب كبيع العيب
بدراسم يقتضي ذرام سلمية عن عيب الزيادة والحق المحروق معيب لان الخرق انما يقع محل كان
في عمله لا سراية حكم العمل من غير محل وذلك لخلل عيب فان قيل اذا استوفى الزئوف مع الاستيفاء
ولا يكون قابضاً غير حقه قلنا اعتبار الرضي به حقه لان الزيادة تسقط الا ترى انه متى لم يرض
به وقالت وجدته زينا وانكر القابض وقالت قبضت جثا ما كان القول قول القابض استغنى لنا
لانه يتكرر قبض حقه لما قالت قبضت زينا ولم اقتبس الجياد ولو جعلت حقه ثم الرد بالعيب لم يبعد
الابالسة وكان القول قول المخر كما لمشتري اذا ادعي عيباً بالبيع وانكر المخر فقار عرض حق الجبر
اذا خرق وهو غير متا دخل تحت العقد اذ لم يرض به صاحبه من مسئلتنا ان لو اخطأ بدين القطع فاصاب
كالميسر له اصابته بمباشرة فانه يقطع مضمونا لانه ليس له ذلك وكان كمن ربح صيدا فاصاب ما لا ضمن
لان حق الغير فاته بعمل لان السهم مضاف اليه علي ما عرف بمنزلة مالوكا في يده فوجاه ولا وقع
عمله في محل ليس بتا ولا لم يكن حقاً لان عذره في حق الله تعالى لان الخطأ جازي في تقويمه والتا من
في المخر لا سرانه بعد الفراغ من العمل على وجه الصواب فصار بمنزلة عمل المخر اذ ادق خرق
فاما فيما عني فيه ففعله محل الاصلاح كان له القطع ولوم يسر ما كان متقدماً وانما يصير متقدماً
بسراية الامتياز فلا يضمن به لان له حكم المبتدأ فينتج علي موافقة التقدياً حكماً ولان الزائد الذي
به جعله ابراهيمية دعه الله تعالى موافقاً انما يحصل بقوة الطباع من المجرور تافي وسع القاطع
تحصيله فلا يشترط عليه ما ليس في وسعه ولا هو وان حصل ما يصفه بفعله لم يحصل به
فبقي حقه قطعاً مطلقاً عن صفة البر والسراية وفي وسع القصاص والرامي اخراج المخلل عن
العمل بصير العمل سليماً عن العيب فخطب به كذلك فمقتضى السراية في الحاصل بضعف الطبع
عن اثر القطع ولم يجز ان يصير القاطع متقدماً في القطع كما في النزاع باخره اسري استحق
المخر كما لو سراً ولا يضمن دعه الله تعالى انه تثل بعير حق فيكون سبياً فاما قيا سا علي ما اذا
حرز قبضته او جده الله فاته فاته فاته وهذا الاشك فيه وانما الاشكال في انه قتل فانه متى
ثبت انه قتل من المبتدأ كان بعير حق لانه لا قتل عليه وانما قلنا انه قتل بغير حق لان القطع متى
سري الي الموت كان قتلاً من المبتدأ لان يكون قطعاً ثم قتلاً بنا علي القطع المستورد كانه ضربه
ضربة اخرى فقتله بدلالة ان القتل اسم لفعل يتصور بالحي تزول به الحياة والقطع وبعض السنة

اسم هذه الافعال فاذا كان الجرح الذي يقتل به ذوال الروح هو القتل ومنه ما سبق معه اسم الجرح الذي
يقتل به ذوق الروح بل يقتصر على ذوال السام اليد منه وهو اسم القطع الا ترى ان الفاعل في اللغة اسم للاسقاط
من الجملة العليا الي السفلى فاذا الفاعل القارورة التي هي محل فعله وكذلك الفاحشة علي جسم يكون ضرباً من
الامتلان كان الجسم في مائتاً وكسراً ان كان ما ينكسر فاكسراً الا ان يكون ابتداءً بغير كسر او ضرباً من
عليه واذا حركة اذ لم يتصل بسني وكذلك الامتياز بالسيف قطع متى حل في الامتياز ذون الامتياز واذا
انقطع بالروح فانه حقا كان قتلاً فانه طريقة الموضوع له الا ان يبقى قطعاً وهو الاسم ثم الباني يبنى عليه
الا ترى ان من جرح جرحاً لا يقتل منه فبني فسدري الي النفس وجب القصاص ولو بقي الاول بنفسه وهو
غير موجب له ما قلناه من ما يوجب لانه سبب المبتدأ فان قيل هذا اسم لك في ابتداء القطع الذي لا
يناقض حكمه حكم انتهائه في افعاله وان كان الكلام وقع في الجزاء علي ما اقلناه في القسم قيل لهم انما
قلناه صحيح الا ان الجزاء في مسئلتنا قطع قصاص مثل الاول ولم يات به وكان ابتداءً وانما الجواب
عن قوله انه في حكم يد من لان بعضه محل الحد وبعضه لا وكذلك في حق اخذ الجزاء وهذا الذي
اخذته قبل وليس بجراً وفي حق القتل البدن في حكم محل واحد وكذلك الجواب عن قوله ان بعضه
مملوك وبعضه لا لان الملك ما ثبت له مطلقاً كملك الرجل جرحه بدليل ان من عليه القصاص
لو قطعته يده فلما كان الضمان له لا لولي القصاص وانما ثبت في حق استيفاء الجزاء والقصاص ليس بجراً
فلم يثبت في حقه حكم الملك فلم يثبت المفارقة وكذلك عن قوله القطع نوعان جزاء غيره ونمسا
مختلفان فمنه وتكر الذي اتي به ليس بجراً وهذا لان الجزاء قطع هو قصاص مثل الاول والاول
تتامي بالبر فلا يجب له الاستيفاء فاذ لم يات به كان قطعاً علي المبتدأ او قد سري فيصير قتلاً علي ما
قلنا وذلك الجواب عن الاخبار لان السبب قطع لا يضعف الطبيعة عن اثره وذلك القطع الذي عوت
منه النفس بنفسه مباشرة قتل لا قتل سبباً من سبب الا ترى كيف يجب القصاص ولا قصاص
علي السبب فثبت ان القطع متى صار بنفسه يصير قتلاً بنفسه كالزق المحرق فانه شرع ما لا يمكن
الوصول اليه قلنا ان المشروع بثبوت ملك في اليد ممكن من قطع مثل الاول وثبوت الملك لا يسري
فيكون للشرع شرط لا يصل اليه بل الشرط ثابت ذكراً فان قيل ان الملك بقصاص فيه حياة علي ما قال
الله تعالى وذلك في الاستيفاء فلم يستتم الايجاب بحكم الحياة وليس في وسعه ايجاده قلنا ان القطع حقا
وذلك القصاص وما يثبت لنا لا يثبت علي وسعنا بنا علي اهلينا كذلك وانما يبنى علي الوسخ
ما يكون علينا وانما حكم الحياة الطلوبة بالقصاص فامر لنا ايضا لا علينا فلا يكره تركه الا ترى ان
المعوق عن القصاص مستحب وكذلك التعليق بشرط يودي الي المعوق يكون مستحباً وهذا لا يسقط
بالشهادات وهذا لان في المعوق حياة حقيقة وفي القتل حياة في العاقبة فان قيل فيه تخيير
لولي القصاص لان يده كانت له بلا خطر فلا يتخير الاسد له احدها بلا خطر قلنا ان المباداة في القصاص
من حيث القتل ارجح لانه شروع علي سبيل العقوبة فمقتضى المساواة في الفعل او لا وهو ان لا يكون
قتلاً وليست المقابلة في تاخذه بما خوذ لمعتبر المساواة بينهما احداً ولانا كما يلزمنا ان لا يحل مملوك
المظلوم يلزمنا ان لا يحل مملوك الظالم وراظله فان نفس القاطع ملكه ومعتزله مثل ملك المظلوم
لانه لا مدري في حق النفس وانما تتاوي غيره فيما لا يتقدي فيه وتيق اجبت له مطلقاً ابطلت هذا
في ملك نفسه فان لم تكن حياته النفس موحدة فليكن موارثه فيصير ملك المظلوم يكره مطلقاً
استيفاء هذا وملك هذا بنفسه مثل ملكه ما فاعاياه عن فعل تناول النفس فاستيفاء اطلاق
في حال مقتدرنا بالمجدي في حال نظر اليهما جميعاً واشياءنا المتساواة بينهما فان قيل لو ابيع له
القطع بشرط البر ما ابيع بوجه لان البر مشكوك فيه والتعلق بشرط لا يثبت مادام الشرط
مشكوكا في وجوه قلنا ابيع المثال لانه المثال قطع مثل الاول لا شك فيه لكن يحتمل ان يموت منه
فلا يكون قتلاً من الامتل فاجنبه بكونه قطعاً منه المثال ولم يثبت الجبر بان يحتمل لان المحتمل لا يكون
جدة لكن لم يحكم بانه حقه قطعاً لا يحتمل وجهاً اخر يبين في بابي الحال منه لانه يحتمل علي ما قلناه
فجعلناه حقا يحتمل جبراً قلناه فاذا اتين انه غير حق له من الامتل كالعمل بالنقاس حق فاحتمل
ان يكون مخالفا للنص فاذا اتين كان باطلا من المصل وهذا واجبنا الدية ذون القصاص لان ابتداء
حق وانتهاء حق باطل واذا كان كذلك اجنبنا له القطع بحق المبتدأ نظراً له ومنه ما بحق المبتدأ
نظر الحقيقة واذا كان الحكم بانه حق علي احتمال ان يكون غير حق لم يثبت البراءة بحق الملك ولا بالقصاص
لانا متى اوجبنا ذلك جعلناه جراً قطعاً لا يحتمل ان يكون غير جراً ان غير ممكن كما ذكرنا الت
الواجب مثل الاول وان نفس القطع مضمونة عن تعدي هذا وعليه وهذا بخلاف قطع المصار

البعض فاما اذا لم يكن جزاء استحق الكل جزاء فلا يمتنع ان في حق النقاد الفئات وسقوطه فلا يصير القطع
قطعا ثم قتل فيكون له اسم ماله لاحاله ولا يلزم علي هذا رجل اخر انه لا حرج له علي فلا نمرادي فستلا
صع او قات لا قتل في عليه سحراد عي جوحا فانه يدل علي انما عبران لانما عبران غير عيبين فالسرارية
تعتبر صفة علي الحقيقة والعين تتغير بتغير الصفات والكلام في العين المشار اليها عن القطع انما لا
تغير شيئا اخر بالموت كالصبي والمشيخ غير ان اذا سميا غير عيبين واه اعين الصبي ثم سراح كان ذلك
نفسه ولا نأقول ان القطع غير القتل واجبات حقا للانسان والكلام وقع في الاستيفاء فان القطع
يستوي سطح والقتل كذلك علي ان لا نسمي قطعا سري الي الموت قطعا الا اذا انتفع عن النفس جنة
بالاحتفاء بما لو انتفع عنه بالبره فيكون علي هذا ايضا علي انه ان لا يتم الاسم الا اذا انتفع عن النفس قطع
واذا انتقل بها قتل فيعود الكلام في اثبات الانتفاع ولا يقال وقد انتفع عن النفس المار
بكونه جزاء انه محض من به دون النفس محلا وفلا في مستيكتنا هذه القطع باسقاط الفئات
الذي هو وصف القطع الموجود بتدريه فانه مضمون بنفسه الخال ولكن اذا انقلب قتلنا انقلب ضمنا
ايضا ولما سقط ضمنا فارق حكمه حكم التعدي علي النفس فانه مضمون وفي الفصل الوسط ثا فارق
نفسه في كون كل جزائه محلا يستوي في القتل منه من طريق القطع فيقع غير مضمون ولا في حقيقته وجه
الله تعالى انه عفا عن غير حقه فلا يصح كما اذا عفا عن اللق وله اليد وانما قلنا غير حقه لان حقه
القتل ولا عفا عن القطع واما ما ثبت لا اتفاق عليه الا ان يغيره ليله وساد ليله الا
سقوط الفئات بالفتور وذلك الضمان متصل بين ان يكون ضمانه قطع او ضمانه نفس واما مختلفات
وانه سمي ضمان القطع وبتبين انه لم يكن ذلك له وانما كان ضمانا فلتنا فلم تقع البراءة فلم يصير القطع حكم نفسه
والقتل زيادة عليه بل اعتبر بوقوعه علي ما تبين في الثاني ولهذا كان الغياض ان يجب الفئات كالوعدي
عن الفتاة الا انه استحسن سقوطه استقاطه بشبهة الصحة لقيام مشورة القاطع حال اضافة
العفو اليه بخلاف البراءة عن ضمان الجنابة لان الفئات ضمان جنابة ضامتها ام لا فلم يبقا وفي هذا الفصل
ما ليس بحق له وصحت البراءة عن ضمان القتل بلطف الجنابة دون لفظ القتل لان اسم القتل لا يثبت الا
بعد الموت وكذلك البراءة عن القتل تكون بعد الموت فينتاول حق الورثة واسم الجنابة قائم بالخالف
وهو سبب ضمان لبوت ضمان القتل فان لم يثبت فيقتضي براءة بالخالف ولان حق الورثة قائم بالخالف
بمنعه عن صحة التعريف فناد الخالف الا تري ان من قال لا حراقتني فقتله ضمن ولو قال اقطع يدي
فقطعهما فمات من ذلك لم يضمن لانه تناول حقه بالخالف وكذلك اذا قاتل اقتل عبدي لا يضمن القاتل
لانه تناول حقه بالخالف ولم يفسد لاندما الواجب لان البراءات تقع بعد سبب الوجوب قبل الوجوب
كالاداعي ما رجمت وانما ابطالنا بلفظ القطع لانه لم يكن سببا انما السبب فعل سمي قتل او جنابة واما
قوله انه الخالف قطع مضمون فيهدد بالعفو فلا كذلك بل هو قطع علي احتمال ان يكون غير قطع فاذا تبين
في الثاني ان الحكم ما تبين فيصير غنيا عن غير حقه ولا يلزم مسئلة الشبهة لان الفتا انما يثبت بسببه فيصير
اذا ادعي السبب مع حكمه في حق حصة السبب كانه ادعاه وحده دون السبب في موضع يقع منه ذلك
الا تري انه اذا قاتل رجل هذا عبدي اشتريته من فلان الغائب وانكر ذوايد ذلك واقام
البينة ثبت الشرائع الغائب كانه كان حاضرا وادعي السبب عليه مقصود ادون الملك وكذا
ما هنا يصير كانه ادعي شجرة بلا ضمان قتل وقد اجتمع عليه الشاهدان لان الذي يهدد بالشبهة والسرارية
لم يصير بشبهة ذته حجة في السرارية لاننا شطر العلة نصير في حكم المعدم في ايجاب الحكم فيصير كانه لم
يشهد ولا يصير من حيث الشهادة اذ هما قتلان والاخر شجرة والعين ان الشجرة مارت مقصودة فذلك
نصير مقصودة بالشهادة ليشهد السبب كما اذا ادعاه لم يثبت الحق بناء عليه كما قلنا في مسئلة دعوي اللق
والشرا وانما قوله بالسرارية بتغير صفة القطع فلا كذلك بل يصير كما ذكرنا ان محل الفتا بتغير من
الجسم الي الروح فالحياة كرم الصيد يصير شيئا اخر اذا اصاب ادبيا ولا يلزم اذا قاتل المجرم لم يجز
فلا نحتي مات منه فادعي القاتل القتل عليه لم يقع لان قوله لم يجز حجي انكارا فاهنا رعن المعدم ولا
تنبني صمته علي وجود المجرم حقا بل علي المعدم يصير المجرم مدقا وانعدام اهل المجرم الذي مات
منه فلا ن يقتضي انعدام القتل ضما فالله ضرورة فيطل دعوي المارث بمقتضي كلامه لا مقصودة
ولبوت القتل والمجرم شيئا واحدا علي قاتل فلما قاتل لا جرح في علة ثم ادعي عليه
قتلا يقع علي ما سرق ثبت لان ان القتل والقطع شيان مختلفان لا جرح والمعني لاختلاف محل حكمهما
احدهما في ازالة جزئ منسوس والاخر في ازالة حياة من الاجزا ثبت ان العيب ان القطع اذ مات منه
المجرم يكون قتلا من المصل علي سقوط اسم القطع لانه طريق القطع علي ما سريانه الا ان ينقطع الابتدا

باسم القطع كانه بدامته والابتداء قتل سبب اخذ الا انما يقول ان ابتداء القطع له ضمان بنفسه كلو بدامته
ينقلب بالسرارية الي شي اخر كالبيض ينقلب صيدا الا ان تبين انه كان صيدا فصح ان الفتور عن ضمان القطع بقيامه
للمخالف وكذلك الفتور عن لبوت الضمان واه الخالف وصحة البراءة وبعتبر الحكم حكم الجنابة يصير متعلقا بالوابة
وابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه يقول لا يصير قتل بالانقلاب فانه لو كان كذلك لما كان الموجود قتل
ان ينقلب شيئا فكان لا يجوز بتجديد الكفارة قبل الحنث واليمين هي السبب لانما لا تكون سببا حتي ينقلب
مرسلا في حق ايجاب الكفارة بعد ما كانت معلقة باليمين في حق الكفارة لقوله ان دخلت الدار فعلي طعام
والحنث بمنزلة الدخول فلما جاز التجديد ما هنا علم انه بنفسه يصير قتل كالتصايب لا يكون علة للوجوب
الا بعد البقا حولا وانه لا ينقلب شيئا اخر بل هو ذلك التصايب بعينه وانما تتم صفة الفتور بالدية وكذلك ما هنا
هو ذلك القطع الا انه وصفه بعله بل عمل في الحياة وكيف ينقلب وهو بمشورته لم يتبدل ولا يغير انما اراد
وقف السرارية الي الموت واذا كان كذلك لم يثبت له حكم مقدر بالخالف يمكن بنا امره عليه فانه متى اثبتنا
ذلك شماسقطناه بحكم اخر لا بد من علة من جعل اخذنا نسخة للاخري وحينئذ لا يستقيم لتجديد بما
يقول بالاخرى ببقاء الماروي بل له احدث حكم اما قطع او نفس لا يعرف ذلك الا بالمال ولا تثبت البراءة في الفصل
الماروي بحكم الفتور لانه لم يثبت انه قطع بعد وفي الفصل الثاني لا تثبت البراءة عن القطع مطلقا لان حقه
القتل فتصايبا وانما يكون قتل اذ مات منه وانما يكون قطع اذ ابي القتل الماروي وقد سقط بالفتور
كله وفي الفصل الثالث انما يصح العفو اذا ثبت انه قطع ولم يثبت بعد او تبين انه قتل والله تعالى اعلم
مسألة اذا قاتل الرجل عبدا وترك ورثته صغارا وكبارا كان له الجوارح حق استيفاء القصاص
عنه ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه قال استباحناه ربهما الله تعالى ورضي عنه لان القصاص
اخذ من ثا القتل المعباد فلا يملك الواحد من الورثة فيه استيفاء الكل فنيا ساعلي الدية وكذا اذا كانوا كبارا وكام
وبعضهم عيب وهذا الان القصاص لما وجبت حقا للعباد علم انه واجب بان المقتول فيجب له ثم يورث عنه
كالدية ولا يلزم ما استحقوا الا باسباب المال واهه تعالى علي بعضهم النصف وبعضها الثلث للذكر مثل
حظ الأنثيين ولم يوجب كلا لكل واحد الا تري انه اذا عني اخدم يحول فنيب الباتين مالا ولو ثبت الكل لم يبق
ضمان اخر كولو انفرد ولو ثبت لكل واحد قتل لملك الثاني قتله كما اذا قتل رجلين مرقعا فلي اخدمهما
ولا مقي لكونكم ان القصاص لا يتقبل القوي لانه لا يجزئ لاسي بان لا يجب بعضه دون بعض او يقتل بعضه
دون بعض لانه لا يتصور ان يقتل بعضه دون بعض فاما في حق المشتق فجاز ذلك اذا وجب لهم جملة
في حق المحل الذي لا يتقبل القوي لانه لا يتصور ان يضاف اليهم جملة كبدي بين اثنين اعتقاه ثم قتل بجيب
لهما قصاص واحد بينهما وكذلك رجل قطع يميني رجلين فانما يقطع بايديهما وياخذان المارث
بينهما قصاصا لقطع بينهما نصيبين وانه لا يجزي في نفسه وكذلك الرهن لا يبيع شائها ولورثه عبيد حليين
شيا فصح وانفسهم عليها حتي وجبت العتمة بينهما وجنس كل واحد النصف لان المارثين للمجزي محل
الرهن بدليل عرف فاذا اضيف العتمة اليه جملة مالا لكل مرقعا بلا تجز فلم يفسد بخرطهم في حق
المترفين المرقعين حتي لم يملك احدهما الا حصة النصف ما بقي حق المارث معتبرا معه وكذلك ولاية النكاح
لا تثبت علي نصف الشخص وانما اعتقا امدة شئت لهما جملة ولاية النكاح لا يملك احدهما المفرد بالاستيفاء
ولا يلزمنا ان قلنا اذ قاتل أحد الورثة لم يضمن شيئا لان اجنبيا لو قتله لم يضمن ام شيئا وكذلك هذا في حق
ما يرثه واما المقتول فلما ذكرنا ان الوجوب عليه غير متجزي فيصير في حق المحل كان كل واحد استحق
الكل الا تري ان المترفين بخر حتما فيما بينهما لا يملك احدهما ابطال حق الاخر وفي حق المحل لا يجزي
حتي اذ قضى الراهن دين احدهما لم يسقط النصف الذي كان في يد من قضى له دينه بل يحبس الماحر
كانه كان هو المرقص وحده لجميع الدينين وتعني بعض حقه فبقا له حق الحبس الي اخره وعلي هذا
كان يجب ان سفي للمباقيين حق القصاص اذا عني اخدم ولهذا اختلفت فيه المعتابة ورضي الله تعالى
عنهم الا انه باب يستقط بالشبهة وقد اخذ بشبهة المجزي في حق المستحقين علي ما مر وهذا اوجب
ان لا يبي للمباقيين الكل فيسقط بالشبهة كالمجزي حقيقة علي اننا قلنا يجب القصاص للميت
اولا جملة ثم الورثة يتوهمون مفاهاه كانه هو فاما تجمعوا جملة لا يعتبرون كالميت فلا يمكن الاستيفاء
كلما كان للميت كما في سائر حقوقه الا فيما لا يقبل الاقتسام عليهم ولا شك وفي قصاص مات عن ورثة
قبل الاستيفاء ان ورثته قاتلوا مقامه وان القصاص ادم حق موروث وانه وجب جملة ثم تفرق فذلك
ما هنا وتبين ان القصاص ان كان لا يجب الاجزا اجزا مستقرة للمشتق ولهذا قلنا ان كان لا يجب
اجزا مستقرة علي من عليه فبقا اجزا مستقرة للمشتق ولهذا قلنا ان احدا لورثة اذا ثبت القصاص
بقتل وليه ثبت للكل لانه حق موروث كسائر الموروث فيكون الواحد من الورثة خصما عن الجميع

لان الاجاب للميت وانهم بمنزلة الوالا عنه حال الحياة فملك كل واحد من الوالا في المصروفه المتفردهما على ما
عرف هذا طريقهم وصحتهم واهج ولاي حنيفة رضي رحمه الله تعالى ورضي عنه ان حق القتل ثابت لكل واحد
فكذلك كما كان لا وارث غيره وكانه قتل رجلا لكل ولي على حدة وان كل واحد يستحق قتلا على الكمال والعدل
عليه ان القصاص ثبت للورثة ابتداء الارثا عند الميت والله تعالى انبت لهم الحق باسباب الارث باسم النصف
والربع والثلاثين او لذكر مثل حظ الانثيين فاجب لهم بهتمام مقتله وهي جارة عن البعض وقد قدر
اجاب البعض ابتداء الاجماع فاما ان يبطل الوجوب او يجب كلال لكل واحد على ما مر فصل في عشرة قتلها
واحد او يكون كلالهم لمقتولهم عليه ولم يبطل فيما نحن فيه كلال لكل واحد والا لو بطل لم يجب ابا
لانه يجب للورثة وهم عدد في الغالب الا نزي انهم في الوهن اذ ارضوا واحد سالا عند جماعة كلهم ساهم
معلوم لم يجدوا ان اضا في المقدح جلة الى الوهن لانه لم يثبت الاستحقاق لهم بحلة العقد بل ساهم ففعله
وهي عبارة من الاجزاء يبطل كما لو رهن عند كل واحد ثلثا او ربعا او سدس ما بقود مختلفة فثبت انه
لا فرق بين تفريق الاستباب وبين تفريق السهام في حالة واحدة ثم لم يجدوا ان يثبت لكل اشخاص
بعض القصاص باسباب بني متفرقة وكذلك سبب واحد جلة فان قيل ان الله تعالى انبت القتل
فيما تركه الميت فيكون التفصيل في البقاء بعد الوجوب وانه يستقيم على ما ذكرنا من طريقين قلنا
ان القصاص لا يثبت الا للورثة ابتداء لكن على سهام الموارث بدليل انه يجب بعد الموت والوث
ثباتا في بقا الملك فيمنع ابتداء الميراث له لان المال قد يصير في حكم ملكه وان وجب بعد موته لا
الشرع بقى للميت حق المالية ليمتد ارث به ما نزل في حال حياته مما ينتهي فلكه ذبقي شرعا
بخلاف القصاص كما يثبت الملك بالارث والميتا للنفقة في الرهم بالشرع بخلاف القصاص لا يخافنا
اياه بالا حيا حكم وان كان له ثمة مهينا ولما وجب ابتداء حكم الحياة فالملكية بعد الموت شرعا لحكمة
تدارك حقوقه فيصير على ما يمكن التدارك منه ولا يمكن من القصاص ولا يجعله ملكا له بل يقيم
الورثة مقامه في ابتداء وقوع الملك له في المبيع وان كان الشرا واقعا للوكيل على ما ثبت من
مذهبنا وكذلك المولى مع عبده الماذون الموصي له بثلث المال لا يملك شيئا من القصاص لانه
ليس بمال ولو كان ضمان النفس يثبت الثلث له وكذلك لو نقل القصاص مالا لما ثبت انه يجب
للورثة ابتداء باسم النصف لم يكن الاجاب شايعا وقد ثبت الوجوب بالاجماع ثبت انه يجب جملا
وهذا كما قلنا ان الرهن جماعة منقسم بينهم وبينهم كل واحد منهم والرهن كانه ارتقت
وحده فصار عقودا في جانب لا يتقبل التجري وعقد واحد على الشركة في جانب قبل التجري
وكذلك ما قلنا القصاص واحد في حق من عليه لانه جانب يتقبل واحد واستغنى عن العدد
بصفة الوجوب عليه وفي حق المستحقين في حكم اعداد لان الاجاب لهم لم يستقيم الا بهذا الطريق
وانه ليس باجباب زيادة في حق المقتول لان هذا العدد لا يظهر في حقه بوجه واذا كان كذلك
ملك كل واحد الاستيفاء بغير اده لانه لا زيادة في حق القاتل الذي عليه القصاص واذا اعفا
احدهم لم يسبق للباقيين لانه لا يبقى الا بان يجعله اعدادا في حق من عليه وفي حقه هو واحد ولا يلزم
اذا كان الشريك غايبا لان المانع قيام شبهة السقوط بتزوم غيب الغائب ومع شبهة الاستقاط
لا يستوفي القصاص وان ثبت لواحد على واحد ولا ملاحظة لهم معناه في تحقيق الشبهة لان ادب
عن صاحب المذهب ونص صاحب المذهب على اي معصية اذا غاب الكبير لشبهة السقوط فان لم
يكنه اثبات الشبهة لم يثبت الخطا فيما نحن فيه بل يثبت في تلك المسئلة ويذكر انه ان يقول بالوجوب
فيما لا ملاحظة في تلك المسئلة فاما القصاص الموروث بموت الولي فلا راية فيه وذلك
لارواية في عبادة اعتقه رجلا ان تم قتل وليه بوليات ويجوز ان لا يثبت القتل لاحد ساهما
الا اذا اجتمعوا في انكاح امة اعتقها رجلا او قبل بالاعتاق لان كل واحد منهما ماله للنصف
والولاية لا تثبت الا بالكل والكل لا يثبت الا بما فاما مقام رجل واحد والواحد منهما كفيف رجل
في سطر العلة فاما اسباب الاستحقاق فكل وارث وكامل علة بنفسه بلا شرط ضم الاجزاء اليه
لان هذه الزيادة تثبت استحقاقه ولا يضر بالاستحقاق عليه على ما بينا ان العدد لا يثبت في حقه
ولا يكون الواحد لبعض المستحق ولا يشترط الاجتماع للاستحقاق بل كل مستحق نصيبه وان كان
الموروث قاتلا للتجزي ملكه كذلك والمقتل استحقاق كذلك في حق الاستيفاء والسبب في الحكم
مع شريكه كما هو في الشبهة الشريك كما في ولاية المناك ففماوت مسئلة ارث القصاص مسئلة
مولى العتاقة كما قالوا في النكاح ان كل واحد من الاوليا يزوج المرأة والمولى اذا اعتقها لم يملكها
الزواج الا بعد الاجتماع وكذلك قبل الاعتاق الا نزي ان العلة نبوت الولاية ولا يثبت الا بالاعتاق

والنصف لا يكون اعتاقا بانقضاء ولا يوجب ولاية النصف فكذلك انما نحن فيه الا انه يقال عليه انما جعل الواحد
اعدا احكاما لعله ان لا يمكن الاثبات ايضا وما قلنا يمكن الاثبات باقامة الوارث مقام الميت بهتمامهم
فيصيرون جلة كنفس واحدة بحكم النكاح مقامه فيكون هذا يسر من جعل القصاص من الواحد اعدادا في حق الاستيفاء
ولا عليه ان الولاية واجبة ناجلته لا يستحقا في الجمع بمال وبطل قوله ان العلة كملت لشخص وكامل كلام اي حنيفة
رضي الله تعالى ورضي عنه راجع الى ان سبب الاستحقاق بعض القصاص متى ثبت بعضا استحق كلالا لانه لا يتقبل
التجزي لمن طلق نصف امراته او تزوج نصف امراته وما يجدي هذا المجري ما ثبت باسم النصف فالتفصيل
غير قابل للتجزي فان قيل المقتل لا يتقبل التجزي وثبت ملكه جماعة وكذلك ادره وما لا ينقسم ولا ياتي
اذا قسم قلنا لا جرم اذا ملكه جماعة ماله ملك كل اشخاص عبدا ولادره انما ملك جزءا منها لا يسمى ذرة ولا عبدا
حتى قلنا في عبدة بين اثنين ولا يكون بينهما صدقة الفطران الوجوب مطلق ملك العبد وما ملك كل واحد
منهما عبدا غير ان العبد بنفسه اجزا مجتمعة وكذلك ادره ففادت مالا بالاجزاء مستحقة ذلك الاسم
بقتل ملكه والمملوك هو الاجزا المجزى واما نبوت الحياة للنفس او روالها فما لا يتقبل التجزي ثبوتها
ولا روالا والسببه انما يتولانا انما لا يثبت حق القصاص باسباب الجماعة لكن بجلة الجماعة لشخص
واحد في الاستحقاق جلة كما اذا مات الولي وورث عنه وفي رجلين اعتق امة في ولاية النكاح والله
تعالى اعلم **مسئلة** احد الورثة اذا قام اليه على القصاص من رجلين الباقين لم يملك قتله
حتى يقيم اليه ثانيا على قول اي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان القصاص ثبت لهم ابتداء على سبيل
الارث من الميت على ما مر ولا يميز بعضهم ويحذف البعض كما اذا اشترى عبدا وجمد الباقين وقام اليه
احدم بخلاف الدية فانما تثبت للميت ثم يورث عنه لما قيم من النفع من قضا الدين والوصية
وبخلاف بدل القصاص فانه يصح للميت على ما سبق من مسئلة لا يخرج الاعلى طريق الميراث ويجب
ان تكون مسئلة ولي القصاص اذا مات ورث عنه ان يكون احد الورثة اذا قام اليه ان يثبت
القصاص في حق الكل بخلاف ولا يلزم على من عدا اذا اعفى احدهم لا يبطل بضييق الباقي لانا
اثبتنا التجري في حق ولاية الاستيفاء لانه لا يتصور الا ذلك فاما في حق الاستقاط صحيح استقاط
البعض دون البعض لان الباقي يصير مالا يستقيم اثبات البعض دون البعض فابو يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى اثبتنا لكل لكل واحد في حق المقتل دون الاوليا حتى اذا اشترى فاه احدم لم يضمن
للمقتول شيئا وسفا الواحد عن الاستيفاء بحق الباقيين وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
اثبت لكل لكل واحد في الاستيفاء دون العفو فصار جانب العفو ولاية الاستيفاء مختلفا فيها
في الرد الى طرف المجلد ام طرف العفو وقد اخرج مشايخنا رضيهم الله تعالى ورضي عنهم يقتل الحسن
ابن علي رضي الله تعالى عنه قاتل ابنه عبد الرحمن بن ملجم وكان في ورثة علي كثره وكان منهم
الصغار وهذا قتل روي عنه ولم يظهر له سبب صحيح غير قتل ابنه فصار مقتضا فاليه وكانت
قصاصا لاحدا ولا نه لم يثبت انه كان اما ما حتى يقتله حدا ولان اباه عليا رضي الله تعالى عنه
كانه قال جين بلفه احد عبد الرحمن ان احبسه فان معصيت فانا اعلم به وان مات فاقته ان ثبت
روي هذا عن علي رضي الله تعالى عنه فيصير مذهبنا له ايضا ويكون قوله اقتله ان ثبت دليل
على انه قصاص فالحد ما يجب على الامام باقامته وكذلك لم يرو لنا ان عبد الرحمن كفر بالله انما
بقتل قتله عليا رضي الله تعالى عنه والقتل وان كان كبرية فلا يوجب الكفر ولان عليا رضي الله
تعالى عنه قال له اقتله ان ثبت وعلى الكفر يجب القتل حتما الا نزي ان الحسن رضي الله تعالى
منه والمثله لا تجب قصاصا فدل انه ليسا منه وانه امر مشكل والله تعالى اعلم بالصواب
مسئلة القصاص يستوفيه الرجال والنساء وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
لا حظ للنساء في الاستيفاء ولهن حق العفو لان المرأة ليست من اهل القتل بضعفها ولهذا لا يتقبل
الكافة الاصلية ولا يضرب عليها الجزية الواجبة مكان القتل ففادت وان كانت كبرية في حق
استيفاء القتل كالصغيرة وكهنها ملك العفو فكانت في حكم الكبيرة وهذا كما قلت ان المرأة لا تل
عقد النكاح وملك للرد اذا انكحت بغير اذنها لانها ليست من اهل المباشرة للحيا الذي ينفذ وذلك
الحيا في غير البكر لا يبلغ مبلغا يمنعها عن النكاح بالاحتيار والرد او يقول ان طريق القصاص طريق
الولاية على العبد ون الاملاك من وجه بدلالة انه لا يظهر من ذلك الملك سبي الا القتل الذي
هو نفق فاما القاتل فتعفى على الحقيقة مملوكة له لا للولي على ما مر من وجه وقد ثبت للولي
منه ملك على القاتل على ما شرحته فمن حيث اشبه الولاية بجمداها عن الاستيفاء فالولاية
فيه ثبت كما جردناها عن ولاية النكاح والنصف في ماله الصغار والابنولية ومن حيث اشبه

الاملاك اثبتنا الحق المعتود والامبياض وما ليس فيه استيفاء وتصرف ففما اذا العفاس
شبه على ملك المولى على القاتل لا يثبت للزوج على المرأة بمقتضى النكاح من القتل موقوف ابتداء على ملك
الرجل كما يملك الرجل المولى بملك الرجل على ما شرعنا به. والمرأة تتأذى الرجل في الولاية الشابة حتى الملك
انما ينفذه فيما يثبت من الولاية على الغير نظرًا لثبوت عقليتها ومنعها من افعالها ما يثبت للمرأة ضرب ملك
حتى ملكت العقول والعتل شئت ولاية الاستيفاء والجواب عن قوله انما يثبت من اهل القتل انما لم
تتبدد ملكه فانما يثبت اهل التوكيل والتوكيل بالاستيفاء صحيح والله تعالى اعلم **مسألة** وقالت بعض
الناس لا حق للنساء في العفاس وبدله لا يجب بعد الموت والنكاح منقطع والمساكنة روي عن محمد بن
شعيبان الكلبي انه قال ورد علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وريث امرأة عن زوجها
الصبايين دية زوجها اسم ولان الدية موروث كسائر الاموال تجب للميت اولادها تثبت الورثة
ولا يقع للميت الا ان يستند للزوج ابني سبيته وهو الجرح الذي يرمي مسيد ان يورث ثم يصيب
الصبيد فانه يورث كغيره وان وجد بعد موته لهذا المعنى على ان النكاح باق عندنا الى ان تنقضي
العدة حتى انما تنقسل زوجها لهذا المعنى والله تعالى اعلم بالصواب

فصل الشبهة بالالة

مسألة قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه في الامتثال لا يجب العفاس الا بما يملك حرجا
من الحد يد او خشب له حد او بالحد يد اذا كان دفا ولا يجب بما سواه على رواية الطحاوي رحمه الله
تعالى ورضي عنه لا يجب الا بما يقتل حرجا لادفا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله تعالى
ورضي عنهم كماله يقتضيه بملكه قتل النفوس يجب بها العفاس كالدق بعضا كبيرا او جرحا قتيلا
ولا يجب بالعفاس الصغيرة والسوط والسم وسقي الماء وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي
عنه وحده يجب بالعفاس الصغيرة والسوط ادا والا من ضربا به حتى قات ولا يجب اذ لم يوال فاما
الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه فانه يقول ان السوط بلا موالاة انما يقتضيه التاديب
فصار القتل خطأ منه فاما الموالاة بالسوط الى ان يموت فيثبت الموت على سبيل العقوبة كالضرب
بالكبير بلا موالاة فيصير الضارب مواليا لعدو قتله بغير قصده بسبب الموضوع له فلا يثبت شبهة
كما بالكبيرة واذ لم يوال كان الفعل تاديبا لا قتل كما في حق الدواب والصبيد فانه اذ لم يوال
كان خطأ على بنا وضعه وقصده وغلا فلا يخرج فانه سبب التلذذ ومتعافا فان القوام بالبيضة
وهذا نقص البيضة وان قل فكان من التلذذ الا ترى انه لا يفعل غمنا لا يطلب شفا من حرقه
يدفع مرضه اذا قامه حق الله تعالى كما يقتل النفس حق الله تعالى وكما يشرب السم القاتل لدفع
ما هو شر منه لان يكون ذلك عداوة وضعها وكذلك التلذذ والخنا ليسا من التاديب والتخدير
في شي بل صير الى الخنا لا قامة امر الله تعالى حتى لم يستغل به ثم لم يعرف الموقوف الفعل بشار اليه
لدفع شره وانه لا يضرب تاديبا قد يصير الله لطلب زيادة منفعة وضلاح على سبيل الاستد
والاختيار فلم يكن من اسباب الفساد وضعها واجتمع الجماعة بالعقوبات الواجبة للعفاس من
الكتاب والسنة وما روي ان يهوديا وضع رأسه بمسبة بالنجارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم
انه يرفع رأسه بالنجارة وقالت النبي صلى الله عليه وسلم من عرق عرقنا ومن عرق عرقنا
قالوا والمعنى العفسي يدل عليه وهو ان كلاله وجب العفاس من جرحها وجب بكسرها ودقها قايما
على الحد يد وهذا لان الخدش الحياة متعلقة بسلامة السنية وهي تقوت مرة بالدق ومرة بالجرح
ولان الحد يد القتل عادة بجرحه حتى سقط من السطح على الانسان فوق الحد يد بجرح اصبع
وخو او دونه ولان العفاس الكبيرة مما يقتل بها عادة كالدبوس والمجرم ما يرمي به كالسهم بخلاف
السوط فانه لا يقتل به عادة وانما بعد تاديبا للاداة كالحل الكسول سيرا فيمكن حال الضرب
به حتى مات شبهة الادب وشبهة انه ليس بعد قتل ولان الضربة الاولى لومات بها وحرقا
كان خطأ ولم يكن موجبا للعفاس والضربة الثانية والعاشرة معها لا ترجيحه ايضا وان كانت
قتلا كرجل جرحه رجل خطأ ثم جرحه جرحا عدا فماتت شبهة العفاس لتمكن شبهة الخطا فيه
بالعفاس منه الخطا الى العدم فكذلك هذا الضرب بالسوط بما ذكره بقي السيف كل واحدة بانفرادها
تفصل سببا للموت ويجب به العفاس منفردة عن الاخر فكانت عند الاجتماع عللا فان قتل
انما لم يجب العفاس بالواحد لانما ادب في نفسه وضعها والموت منه كان خطأ كان على اعتياد
الوضع كن رمي مسيدا فاصاب مسلما كان مباحا له من حيث اصطاده في اجتهاده وانقلب قتل

خطا فاما اذا قصده الموالاة فهي ليست للادب متار شيا اخر قتل عدو من الاول من غير ان يبقى الاول قطا
لا كان وكان كمن شرب الثلث السديد على امركم دون السكر للاشهر ان كان مباحا فان والي حتى سكر
ان وجب الحد لانه لما والي متار سكا را من الممثل وسقط مقني الاستمرار ولم يقل سكر انما مري طامه
وهو خلل لا يتعلق بالاستيفاء به الحد كما لم يبيع وبما هو حرام وهذا المقتضى لا يجب الحد للشبهة بل اوجب
لانه من اوله يصير الاسكار عند الموالاة ويصير شيا اخر قلنا ان الشربة الاولى مع الاخيرة ضاقت مسكها
ولو اسكرت بنفسها لوجب الحد ولم يسقط بسبب انما لا تسكر عادة وحيث اسكرت كان خطأ فلم يقر الاول
بما نفع وجوب الحد فلم يوجب شبهة المنع مع الاخيرة وانما لم يوجب الحد حال المفارقة لانما لم يشكر والي
ذلك اذ لم يسكر لا بوجه فيكون عدم الحد لعدم العلة لانما نفع وهذا الضربة الاولى وان ملكت
منعت الالة وجوب العفاس كالجرح خطأ وكان السقوط لما نفع لعدم العلة وهي القتل وشبهته
ان العلة هي القتل والجرح سبب موضوع له على ما بينا فاذا اجتمعت الجراح سميت اسبابا وعللا
فاما الضربة بالسوط فمنوعة للتاديب عند عدم الموالاة والقتل اذا جات الموالاة من حيث
العادة فمقتضى الموالاة لا يجعل الضربات عللا للقتل عدلا بل جعلها واحدة كما في السم وشرب
الحداد لا يجعل الحداد عللا لاعتبار الوضعية عادة فان الواحدة عادة شرب للاستمرار والاستمرار
واذا كان القدر قد يسكر نادرا لضعف التاديب فالحكام لا تشي على النوازل والجواب عن هذا ان
الضربة الاولى لما ملكت القتل اذا التزوت وجد الموت عقبا لم يفتقر الى من وصف اخر اليها
عند الاجتماع فثبتت علة كالجرح سوا وذلك جعل القدر الاول لما ملكت علة للاستمرار بنفسه
في الجملة فمقتضى الاجتماع لا يخرجه من ان يكون علة غير انما بانفرادها لو اسكرت او جبت
لحد وان دفع التاديب المستند فمقتضى الاجتماع لم يوجد شبهة مستقلة وانما الجملة لا ي
حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان قتل
خطا العدد قتل السوط والعفاس فيه مائة من المابل ولم يفصل بين الموالاة وغيرها وبين العفاس
الصغيرة والكبيرة والاعتراض عليه لابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ورضي عنهما ان السوط
اسم لما يطاق به الدواب وعدنه العصاة والعفاس المطلقة اسم لما يقتضي المربة في ذنوبه وقيامه
اي يستعين بها وينوكل عليها والكبيرة التي تصعب للقتال مما يقتل حرجا على المرد ولا يكا د ينفع
بنا ولا تشي عصا الا تجازا وصلح هذا حجة على الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه ولان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سماه خطأ العمد وما يقتل بلا ديت لم يتمكن شعبة خطا في قصده القاتل به
ومعج لا يحنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه فالمعنى يقال ان الالة نبتا شبهة لانما ليست بالالة
القتل فلا يجب نعمنا العفاس من كاستوط والدليل على شبهة ان الالة القتل والقتل في الممثل
لحد يد قال الله تعالى واتر لنا الحد يد فيه باس شديد ولان خدش اسلحة المولك انما تكون من
الحد يد وهو المستعمل غالبا في القتال والغضب لا يستعمل الا نادرا وانما الخشب البنا والحد يد
ذلك من المنافع للناس فثبت ان الخشب ليس للقتل خلقه ولكن زجا يقام مقامه استعمالا فلا بد
ان يكون دونه ثم رأينا انواع الحد يد صغيرة وكبيرة سوا في ايجاب العفاس جرحا وان كان الصغير
منها لا يبره ونحوها لا يستعمل للقتال والقتل فاذا عمل الخشب او الحجر عمله الحق به ولم يبق شبهة
انما ليست للقتل وقد جاز بالسبب بلا شبهة فاذا لم يجرح ودق لم يثبت بالحد يد لان انواع الحد يد
في الدق ليست سوا فان الحد يد اذا الطيل وخفف حتى صار على وزن السهم ونحوه مضر ضرب بعرضه
حتى مات المضر وبسبب العفاس لانه دون العمد فيمكن منه شبهة انه ليس بالالة القتل
وكذلك الخشب لما صار خلقه دون الحد يد اسلحة الخفيف من الحد يد الذي انحطت درجته بالصنعة
وانما الطحاوي رحمه الله تعالى ورضي عنه فلم يمتثل الالة وقرق بين الدق والجرح وانه فعل القتل
الذي ذكره والله تعالى اعلم **فصل شبهة الركن** وليس للفعل الركن
الا مستلزمات احدا منها هذه جعل الدق قتل شبهة والجرح عدا محضا وذهب الى ان السلامة
في اعتدال السنية والجرح نقص في نفسه لا شبهة فيه فينقل العفاس به الا شبهة في القاتل
او الموقوف فاما الدق فليس شبهة انه ليس بسبب القتل لان الاعتدال مع الدق قائم ظاهر وانما
ذهب باطن الحياة وان نقلت باعتدال الباطن فقيام الظاهر يمكن شبهة السلامة فلم يجب
معها العفاس وهذا من ابي حنيفة استقصا في الاحتياط للدق وما قاله ابو يوسف ومحمد
الله تعالى ورضي عنهما هو الطريق الواضح في تفسير عدم القتل عند الناس والجواب عن هذا
ما سري مسئلة بيان كيف يقتض من القاتل بهذه الطرق والمسئلة الاخرى فيما دون النفس والله

فقد اجتمعوا على ان الشبهة مما نفي عن القصاص وقد بينا الشبهة ويجوز انه اختفى على الذي اوجب
القصاص ومن مشايخنا من قال انهم سببوا الا انه متعقب لان المذهب عنده ان المسبب والمباشر واحد
الا ترى انه يجوز الكفاية الا ان حافر البئر بمنزلة القاتل سبب موت من لا يملك القصاص لا يقتل ولا يقتل
كالضرب بسوط صغير مرة او مرتين واما الشهادة فظهر يقين من ذلك لاخذ ما ثبت بالشهادة فكان
كالضرب بما يقصد به القتل والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماؤنا لا يقتل الذي بالمستامن
ولا الذمية بالمستامنة ولا المسلم به ولا يتطوع اليه بقرعة ماله وقالت الشافعية يقتل الذي بالمستامن
وتقطع يده بقرعة ماله وكذلك يد المسلم للمؤمنات الموجبة القصاص ولا نه والذي سوا قهرا وحقا
لان كل واحد منهما حقن دمه بالامان وبالا سلام الا ان اخرج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده الكافر الذي لا يقتل المسلم به لان المعطوف عليه جملة تامة والمعطوف
جملة ناقصة لا خير فيها فيكون الخبر في الجملة التامة خبر الناقصة كقولك سام جرو وبيع وجاز يدوم وعمر
ولا يجوز ان الجهل بالخبر ولا يقتل في عهد في عهد لان خبر الصدر يبي قتل ناقصا لا يطلق القتل فيكون خبر
الثاني يبي قتل هو قصاص ايضا ولا يجوز ان يحمل على الكافر بالخبر لان قتله واجب فكان لا يشك هل هو
دمه ولا يقتل المسلم به فانه ما يثبت عليه فثبت ان المزداد بالكافر الخدي المستامن ولان الذي لا
يدخل تحت مطلق اسم الكافر لانه عرف بقيد الذمة لحقه حاله في الكفر لانه صار سادرا وفي احكام الدنيا
ومنهم من قال وفي احكام الآخرة ولا يرد كونه بالذمة لقوله تعالى لعلنا نعلم ما كنتم تعملون وجعلهم يدخل تحت
اسم الكفار من كل وجه كقتل الكفاية ولا يدخل تحت اسم مطلق القتل فيصير كانه قال لا يقتل
مسلم بكافر مستامن قصاصا ولا ذمي ولان الخبر ورد بمعنى مباشرة القتل قصاصا بالكافر وعنده
يقول المسلم بالكافر قصاصا اذا كان ذميا عند القتل فثبت ان المزداد به الحربي المستامن حتى
يمكن القول بنفيه عنه والمعنى فيه ان في المقول شبهة ههنا والدم فيعمل عمل الحقيقة في نفي ما يستقط
بالشبهة على ما مر والذليل على شبهة للداران دم الحربي والحريية ههنا في دار الحرب كقولهم من
اهل دار الحرب عندي وعنده ذلك للكفر وكونه من اهل تلك الدار والكفر باق وكونه من اهل
تلك الدار باق لانه كان منهم بتوطئة في دارهم وذلك الوطن باق وانما سكن دارنا لمقتضا حاجاته
على نية الانصراف كالواحد منا يخرج تأجرا الى بلد ويقيم به للتجارة لا بسطه وطنه الا ترى انه ممكن
من القعود الى دار الحرب ولو صار زينا والممكن منه كاذمي وكما لو اسلم لا يمكن من العودة الى الكفر
بل يجبر على الاسلام وهذا لان الدار حلف عن الاسلام فيمن يجوز تركه على الكفر بالذمة في احكام
الدين على ما سببه في المسئلة الاخري وكما لا يجوز تبديل الدين الحق ولا يترك عليه لا يترك ايضا
على تبديل الدار الحق وبذلك دليل ان المستامن يتول في دارنا بلا جزية ومن قاتل اهل دارنا من رجال
الكفر لم يتول الا بجزية لان مضرة الدار واجبة على رجال الدار شرعا والكافر لا يصلح للقتال
بمن مضرة الاسلام فصرف عليه المال لتفيع المضرة بماله وكذلك المسلم اذا دخل دار الحرب لم يهر
منهم وبقي على حكم دارنا ولما بقي من اهل دارهم حكم بغيرت العلة المهددة فان لم يهرل فماتوا اخر
حقول به دارنا غاربية فصار مضرونا بالاحرار بدار الاسلام وبقيت شبهة الهدر باصل العلة بل شبهة
الاباحة في حق المال والنفس لانه كان كونه حرييا منهم كان يبيع المال غامة ودعا الرجال فوجب
شبهة الاباحة وان ارتفعت الاباحة بقا رض امان منا فعل على الحقيقة في اسقاط القطع بسيرة
تاله وجوب القصاص على قاتله الا ترى ان المسلم لا يقتل به شبهة في اهل ذلك في الذمي
لان شبهة الاباحة متى كانت لمعنى في محل التناول لم يختلف حكمه باختلاف التناول بخلاف المسلم
يقتل بالذمي عند نالته لا شبهة في الذمي على ما ذكر في المسئلة الثانية لانه قاتل من اهل دارنا
بالموطن فيها كالمسلم فستطعت العلة المهددة وزالت فزالت الشبهة مثاله رجل له علي خرد في
فاخره ثم سرق من عيس حقه لم تقطع يده وبقيت الدرد عليه او قيمته ان اختلف لان العلة المبيحة
للاخذ والباقية للفقهاء ان كان دينه الحال والتأخير لم يزل افضل الدين وانما تأخره بالتأخير
عدم الاخذ للحال وصار مضرونا بنقيت شبهة الاباحة ببقاء اصل الدين فعل في حق قاتلنا القطع
دون ضمان القيمة ولما براه عن الدين سرق قطع لان العلة زالت فان قيل الذي لا يعتد
الكفر ممددا فلا تثبت الشبهة في حقه قلنا بالسرعة يثبت الهدر فيعمل وان لم يعتد بها الفاعل
كالزنا بخارية الولد مع اعتقاد المحرمه بلا شبهة وكما لو قتل الذي كافر في دار الحرب لم يقتل به
مع اعتقاده حق معصوم والله تعالى اعلم **مسألة** المسلم يقتل بالذمي عندنا وقال
الشافعية رحمه الله تعالى لا يقتل لقول الله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ولقوله الله تعالى

فقد اجتمعوا على ان الشبهة مما نفي عن القصاص وقد بينا الشبهة ويجوز انه اختفى على الذي اوجب
القصاص ومن مشايخنا من قال انهم سببوا الا انه متعقب لان المذهب عنده ان المسبب والمباشر واحد
الا ترى انه يجوز الكفاية الا ان حافر البئر بمنزلة القاتل سبب موت من لا يملك القصاص لا يقتل ولا يقتل
كالضرب بسوط صغير مرة او مرتين واما الشهادة فظهر يقين من ذلك لاخذ ما ثبت بالشهادة فكان
كالضرب بما يقصد به القتل والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماؤنا لا يقتل الذي بالمستامن
ولا الذمية بالمستامنة ولا المسلم به ولا يتطوع اليه بقرعة ماله وقالت الشافعية يقتل الذي بالمستامن
وتقطع يده بقرعة ماله وكذلك يد المسلم للمؤمنات الموجبة القصاص ولا نه والذي سوا قهرا وحقا
لان كل واحد منهما حقن دمه بالامان وبالا سلام الا ان اخرج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده الكافر الذي لا يقتل المسلم به لان المعطوف عليه جملة تامة والمعطوف
جملة ناقصة لا خير فيها فيكون الخبر في الجملة التامة خبر الناقصة كقولك سام جرو وبيع وجاز يدوم وعمر
ولا يجوز ان الجهل بالخبر ولا يقتل في عهد في عهد لان خبر الصدر يبي قتل ناقصا لا يطلق القتل فيكون خبر
الثاني يبي قتل هو قصاص ايضا ولا يجوز ان يحمل على الكافر بالخبر لان قتله واجب فكان لا يشك هل هو
دمه ولا يقتل المسلم به فانه ما يثبت عليه فثبت ان المزداد بالكافر الخدي المستامن ولان الذي لا
يدخل تحت مطلق اسم الكافر لانه عرف بقيد الذمة لحقه حاله في الكفر لانه صار سادرا وفي احكام الدنيا
ومنهم من قال وفي احكام الآخرة ولا يرد كونه بالذمة لقوله تعالى لعلنا نعلم ما كنتم تعملون وجعلهم يدخل تحت
اسم الكفار من كل وجه كقتل الكفاية ولا يدخل تحت اسم مطلق القتل فيصير كانه قال لا يقتل
مسلم بكافر مستامن قصاصا ولا ذمي ولان الخبر ورد بمعنى مباشرة القتل قصاصا بالكافر وعنده
يقول المسلم بالكافر قصاصا اذا كان ذميا عند القتل فثبت ان المزداد به الحربي المستامن حتى
يمكن القول بنفيه عنه والمعنى فيه ان في المقول شبهة ههنا والدم فيعمل عمل الحقيقة في نفي ما يستقط
بالشبهة على ما مر والذليل على شبهة للداران دم الحربي والحريية ههنا في دار الحرب كقولهم من
اهل دار الحرب عندي وعنده ذلك للكفر وكونه من اهل تلك الدار والكفر باق وكونه من اهل
تلك الدار باق لانه كان منهم بتوطئة في دارهم وذلك الوطن باق وانما سكن دارنا لمقتضا حاجاته
على نية الانصراف كالواحد منا يخرج تأجرا الى بلد ويقيم به للتجارة لا بسطه وطنه الا ترى انه ممكن
من القعود الى دار الحرب ولو صار زينا والممكن منه كاذمي وكما لو اسلم لا يمكن من العودة الى الكفر
بل يجبر على الاسلام وهذا لان الدار حلف عن الاسلام فيمن يجوز تركه على الكفر بالذمة في احكام
الدين على ما سببه في المسئلة الاخري وكما لا يجوز تبديل الدين الحق ولا يترك عليه لا يترك ايضا
على تبديل الدار الحق وبذلك دليل ان المستامن يتول في دارنا بلا جزية ومن قاتل اهل دارنا من رجال
الكفر لم يتول الا بجزية لان مضرة الدار واجبة على رجال الدار شرعا والكافر لا يصلح للقتال
بمن مضرة الاسلام فصرف عليه المال لتفيع المضرة بماله وكذلك المسلم اذا دخل دار الحرب لم يهر
منهم وبقي على حكم دارنا ولما بقي من اهل دارهم حكم بغيرت العلة المهددة فان لم يهرل فماتوا اخر
حقول به دارنا غاربية فصار مضرونا بالاحرار بدار الاسلام وبقيت شبهة الهدر باصل العلة بل شبهة
الاباحة في حق المال والنفس لانه كان كونه حرييا منهم كان يبيع المال غامة ودعا الرجال فوجب
شبهة الاباحة وان ارتفعت الاباحة بقا رض امان منا فعل على الحقيقة في اسقاط القطع بسيرة
تاله وجوب القصاص على قاتله الا ترى ان المسلم لا يقتل به شبهة في اهل ذلك في الذمي
لان شبهة الاباحة متى كانت لمعنى في محل التناول لم يختلف حكمه باختلاف التناول بخلاف المسلم
يقتل بالذمي عند نالته لا شبهة في الذمي على ما ذكر في المسئلة الثانية لانه قاتل من اهل دارنا
بالموطن فيها كالمسلم فستطعت العلة المهددة وزالت فزالت الشبهة مثاله رجل له علي خرد في
فاخره ثم سرق من عيس حقه لم تقطع يده وبقيت الدرد عليه او قيمته ان اختلف لان العلة المبيحة
للاخذ والباقية للفقهاء ان كان دينه الحال والتأخير لم يزل افضل الدين وانما تأخره بالتأخير
عدم الاخذ للحال وصار مضرونا بنقيت شبهة الاباحة ببقاء اصل الدين فعل في حق قاتلنا القطع
دون ضمان القيمة ولما براه عن الدين سرق قطع لان العلة زالت فان قيل الذي لا يعتد
الكفر ممددا فلا تثبت الشبهة في حقه قلنا بالسرعة يثبت الهدر فيعمل وان لم يعتد بها الفاعل
كالزنا بخارية الولد مع اعتقاد المحرمه بلا شبهة وكما لو قتل الذي كافر في دار الحرب لم يقتل به
مع اعتقاده حق معصوم والله تعالى اعلم **مسألة** المسلم يقتل بالذمي عندنا وقال
الشافعية رحمه الله تعالى لا يقتل لقول الله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ولقوله الله تعالى

ولم يجعل الله الكافر قاتل للمسلمين سبيلا اي لم يشترع لهم ذلك لما نرى لهم علينا سبيل الغلبة من غير
شروع قاذون لهم بذلك والقتل وقتلها مشروعا فانه اعظم سبيلا وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
المسلمون تتكافؤ دماءهم فعلق التكا في بعضه الاسلام دليل على الاقدام بعدمه ولان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال في اخراج الجرح لا يقتل مسلما بكا فرتفسيرا لقوله المسلمون تتكافؤ دماءهم وحكمكم
الخبر على كماله فخرجي محض عندنا وتعلق الحكم بزيادة وصف لم يذكر فيجوزي عند كبرجوي النسخ ولا
يكون تاديدا للكلام من حيث الفتنة على وجهين احدهما ان القصاص انما يثبت على المساواة في الدماء
المحقق به المضمونة لان القتل انا قاتل دم ولا تتساوي بين دم الكافر والمسلم لانما اختلاف في سبب
الحقن والقصاص المسلم سببه الاسلام والذي سببه الذمة والاسلام اهلي من الذمة بلا شك
فيكون حكم حقن دمه ومما نه فوجه ايضا فلا يوجد الا على بالادبي لا يقتل المسلم بالمستامن واليعد
الصحيحة بالشك والدليل على قوة الاسلام ان الذي يلوثل الذمة بالاسلام تركت وذلك بل دعي اليه
والمسلم ان ترك الاسلام بالذمة لم يترك وذلك ولا يلزم قطع يد المسلم سرقة قال الذي لا يبي
على الرضا بل على سرقة المال المحذور وخبر المسلم والذي سوا الان الاحرار لا يكون بالدين بل بالوضع المبرور
فكل واحد منهما احذر بدار الاسلام الاتري ان رجلا لو قتل رجلا قضى عليه بالرحم والقتل في قطع الطريق
لم يضمن ولو سرق ماله في تلك الحالة ضمن لان تلك الحالة اشرت في دمه دون حرزه وكذلك في دارنا
ولا يلزم الذي يقتل المسلم ثم يسلم فانه يقتل به لانا علمنا بالمنع الوجوب بزيادة في القاتل وفي
هذه المسئلة القتل وجد بينهما تشاير فوجب القصاص والزيادة حدثت بعد ذلك وليس مانع
رفع الاتري ان جنون القاتل مقارنا بمنع وجوب القصاص وحياته طاريا بعد الوجوب لا يرفع
بل الزيادة يسقط حكمها بوجوب الاستحقاق في الاصل كما قلنا في الحر لا يقتل بالبعد بالزيادة ولو
قتل بعد عبد اسرا عتق قتل به ولا يلزم القصاص برثه لانه سبقت لان السقوط ليس بزيادة
الموت في مسئلة الضمان فان المات بلا تما عصى الدم بالاسلام لكن السقوط بسبب ان المات
حرم عليه التعرض لاسه يقتل فوجب عليه كما لا تعرض له يقتل واجبه عليه فوجب القصاص
الما مات وتجل ذلك سرورا لزمه بسبب الردة او الحد وكذلك لا يتعرض لقتل واجب قتلها واما
الذي فله تعرض للمسلم يقتل واجبه عليه فانه يقتل احدا بامر المأمور ويجعل ذلك شرعا وكذلك قصاصا
وجب عليه لمسلم واسره بذلك ومثل هذا الاجل للابن الاتري ان الشافعي رضي الله تعالى عنه يقول
ان دية الذي دون دية المسلم للتفاوت في سبب الضمان فثبت انه منقوض عنه في حق الضمانات
المات ايضا او تقول بين الكافر والمسلم فصل لا بعد الفاصل فتدفع القصاص فوجب ان لا يقتل بقتل
المقتول قتيلا ساعيا على الاب وولده بل او لاني لان فضيلة الاسلام فوق فضيلة الماتة بكسر والوجه الآخر
انه قتل شهيدة الاباحة فلا يوجب القصاص قتل قتيلا ساعيا على القتل خطأ وقتل المسلم المستامن وهذا
لما حران الشهيدة نامة من القصاص كالحقيقة وانما قلنا الشهيدة لان الكفر يسبغ او ممد رادم فان
اهل الحرب يباح دما رجالهم وقد ردنا نسائهم وقد رايهم لعله الكفر والكفر باق الذي فان لم يعمل
بغرض الذمة بعيت شهيدة الاباحة والدليل على ان الكفر يسبغ او ممد رادم رايه تعالى اقتلوا
المشركين على الاباحة بالشرك وكانت حلة كالتزنا بعد الزاني والسرقة للقطع ولان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا عني
دمائهم وانوالهم اخبران العصمة بالاسلام ولان الدم يباح ويعد رجعية دون الكفر وهي الزنا
وقطع الطريق فلان يباح ويعد رجعية الكفر او لا ان المرأة الحرة لا يباح قتلها مع قيام الكفر
احتراما للمسلمين فانما تسترق قنصير ما لا لهم الا لابق من المسلم لا اعتبارا له من التهم التحليل
ولان الانسان حيوان لغيره وسائر الحيوانات شاة غير مضمونة وانما فارق الذي عذوبا لاحترام
والضمان لحق الدين فانما اذا اترك الدين فيصير بمنزلة الكهنية في الاحترام بل دونها فيصير بمنزلة
هداية ولقد ايتتقتل المرتد وان كان لا يجازي بنا وكذلك المير الذي يقتل وتامة قدرة المخاربة
لقيام الكفر ولين سلنا حكم ان المبيع مخاربة اهل الحرب ايانا فالكفر هو السبب التاعث على المخاربة
فمن هو صالح المخاربة فاقامه الشرع تمام المخاربة وعلق الحكم بنفسه تفلظا عليهم كما اقيم السر
في الشات الرخص مقام المشقة لانه سبب داغ اليها والبلوغ مقام العقل لانه في الغلب يتلف
به كالمس العقل وهذا قلنا ان المير والمرتد الذي هو مظهر في ابدنيا ولو تعلق القتل بالقتال
عنه لمسقط كما في الباغي اذا اسرا وكان اذ كان سائر بلا منعة ولا يلزم انا نقتل الذي بالذي
والمستامن بالمستامن لانهم يدبون فيما بينهم بصفة دنايم بد يهيم ولا يثبت في حقهم الاباحة

لما ثبت انهم يقاتلون فيما بينهم بما عديم الا ما استثنى عليهم انما يثبت بالكفر الشهيدة بكم دين الاسلام ولعلنا
رحمهم الله تعالى ورحمهم عنهم العزومات الوجبات للقصاص من غير تقييد بصفة الاسلام او غيره
الكتاب والصفة قوله الله تعالى النفس بالنفس والجروح قصاص وقد له تعالى ومن قتل مظلوما
وقالت النبي صلى الله عليه وسلم العمد قد من قتل له قتيل فاهله بين خير بين ان شا والاقادوا وان شاوا
اخذ والدية وقالت النبي صلى الله عليه وسلم عيل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنا يده اجفان او كره
ايمان وقتل نفس بغير حق وروي مالك رضي الله تعالى عنه في كتاب الموطا ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى
ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام مسلما بكا فذروا قالت انا احق من ذنابه وانه والعقل نفس والعقل دليل
علي ان لا يرق بين ان يكون القاتل مسلما او ذميا ثم اسلم لانه عليه السلام اخبر ان الرخص لدية القتل
ورواه ايضا ابو عبيد في خبر الحديث عن عبد الرحمن السلمي وعبد الرحمن وان كان مجرولا في الشهادة فذلك لا رخص
رده اذا جاع على موافقة التماس على ما عوف في موضعه فان قيل روي ان القاتل كان مجرورا من امية الضميري
وروي انه عاش بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ان عمر هذا رجل عاصي كان له عتد من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فوداهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك غير هذا ويجعل ان عمر بن امية
كان يسي به رجلا ن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيشا لقتال ان قال فادعهم الى
اعط الجزية فان قبلوا فاحلوم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وقالت علي رضي الله تعالى عنه
انما بدوا الجزية فتكون اموالهم كما موالنا ودمائهم كدمائنا وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه كان يروي
قتل المسلم بالذمي وعن عمر رضي الله تعالى عنه ان مسلما قتل ذميا فاراد ان يقتله فقيل له انه فارس
من نرسات المسلمين فصالح عليه بالدية وعن عمار بن ياسر انه كتب الي عمر رضي الله تعالى عنه في قوله
لخادثة فكتب اليه انا قتله به ولم يرو له مخالف والمعني القضي ان الذي مضمون الدم بالقصاص
في الجملة فيكون مضمونا به في حق المسلم والمالك فرقا ساعيا على المسلم وعكسه المجزي وانما قلنا هو مضمون
الدم بالقصاص في الجملة لانه يقتل به الذمي المستامن بلا خلاف وتاثيره انه لما وجب القصاص بقتله
في الجملة علم انه لم يبق فيه شبهة الاباحة ولا شبهة حرمه والفقهاء لان القصاص لا يجب مع الشهيدة
فليما بينا ولو كانت الشهيدة في الدم لما وجب في ضمانه نالايح مع الشهيدة من كان القاتل اعتقه شبهة
ام لما حران الشهيدة شي كانت شرعية علمت اعتقه ما لانا على شهيدة ام لا ولما وجب القصاص على
ذمي وعده مثله علم انه لا شبهة في الدم تمنع القصاص ولما صار مضمونا بالقصاص بلا شبهة ما نعة
تساوي دم المسلم في ضمان القصاص والمخلاف فيه والتعليل وقع للتسوية ولا يلزم المات فانه مضمون
الدم بالقصاص في الجملة ولم يكن ذلك في حق الاب لانا من حيث اللفظ احترنا وغلطنا لانفسه والذي
توضحنا قلنا ان الدم والمال عندنا انما يثبت فيما بينا بالاحراز بدارنا بالاسلام فانه ثبت من مذهبا
ان من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها حتى قتل مسلما او ذمي لم يضمن دية ولا قصاصا ولذلك لو اتلف
ماله وقد بينا في كتاب السير وفي هذا الكتاب في ثلاث المسئلة يعينها وما كان السبب الذي جعله مضمونا
بالاتلاف الاحراز بدار الاسلام والمسلم والذي سوا في هذا الاحراز لانها اجتمعا من اهل الدار حقيقة
وحكما اما الحقيقة بالتوطن فيها املا والحكم بان لا يمكن واحد منهما من اللحاق بدار الحرب متوطنا بها
وكذلك الحرب اذا اراد ان يكون ذمة لنا لزمنا عرض الذمة عليه كما لو اراد الاسلام لانه خلف من
الاسلام شرعا فثبت ترك الذمة على الكفر شرعا لثابتة للقتال الا انه انما يقاتل راي الذمة بعد الاسلام
فعلم انها خلف وللفظ يعمل على الاصل بلا شبهة فيما شرع خلفا عنه ثم ان الذمة ليست بخلف في حق الدين
لان الدين لا يتبدل بما ثبت انها خلف في حق الدار ونعني بالدار الموضع الذي تحت ولاية المسلمين وهي دار
الدنيا والعتا سائرنا في معالقات الدنيا دون الوحدة التي تثبت على الدين والعتان من احكام الدنيا
وقد قلنا ان الموال المباحة في دار الاسلام انما يغير مضمونة بالاتلاف بالاحراز كالصندوق والمال
والمحررة اذا هبت كالثروة وخبة الخنطة مطروحتين لم يضمن بالاتلاف وكذلك الخمر لا يضمن بالاتلاف
لان الشرع نهانا عن احرازها لا لثقلها بل لثقلها بالاحراز وبالاحراز بالاحراز بالاحراز بالاحراز
للمر فثبت العبرة بالاحراز بقوة دار الاسلام وكان الدين لغلمان المم الذي هو من حكم الاخرة ولا يلزم
المرتدة فان دما صدر وهي في دارنا لانها لما اردت لم تكن دارا حررا لها على تلك الحالة الاتري
انما لا تترك على تلك الحالة محال ولقد اقامت علما ونا رحمهم الله تعالى ورحمهم عنهم الكفر اذا غلبوا
على موالنا واحذر وصا بدارهم سلكوها لانهم لما احراز وصا بدارهم انقطع حكم احرازنا عنها بواحد بدا
ودارنا فصارت بمنزلة الموال المباحة واموال اهل الحرب ولهذا قلنا يضمن اسلم بدار الحرب فثبت
الثلة استغنت امواله الاما كان في يده من المنقول فانه اوفي به لسبق يده يد الغافلين اليها بسبب

بين مال ونفس مخاطبة فلم يستوي ولا يلزم الدفن والتمتع فان الصحيح من الطرفين لا يوجد بالزمن
ويوجد النفس المتعينة بالزمن لان الزمان لا يصور في النفس التي يجب القصاص بقتلها انما محل الزمان
في الاجزاء من الحياة والذات والذات الموتى الموجبة للقصاص من الكتاب والسنة علي ما يكون في المسئلة
الموتى والموتى فيه ان دم العبد مضمون بالقصاص في الجملة فيكون مضمونا به في حق الحر قياسا على الحر
وتأثيره ما بينا في المسئلة الاولى علي انما سوا في الحق وان كان السبب دارنا والاستلام لانما سوا
وبما ذكرنا من العلة دل ان لا شبهة من جهة المحل ولانه ما فارق الحر الا بكونه مملوكا فالقتل لا يستباح
بالمالك لعيب له شبهة الاباحة علي ما بينا في الموتى اذ اقتل عبده مع اجنبي ولو كان مبيعا لم يكن مبيعا
الا للمالك فلا يوجب شبهة لغيره فان الذنا بالامة يوجب الحد والمالك مبيع ولم يوجد شبهة لغير المالك
فاما القصاص من الاول فان صدر لاية حجة لنا والقصاص خصوص الحق اخر الخطاب فلا يغير حكمه اوله وقوله
انه تفسير ليس كذلك بل رد لمراد هو سبب التزول روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه كان
بين قريظة والتفسير في الجاهلية فلما استلموا الحلوان قتلوا وكان لاحدا منكم شرف فقتل
لا يرصنا بالعبد منا الا لغيره وبالا نبي منا الا الذي ذكر منهم فقاتل الله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد
والاني بالاني رد السؤال بسبب شرف النسب الاتري ان العبد يقتل بالحر والحر بالحر والذكر
بالاني واما اختيار القصاص رضي الله تعالى عنهم فروي محمد بن الحسن عن علي رضي الله تعالى عنه
سئل مذهبه وعلي كان بالثقة وروي في هذا وكان اهل الكوفة اعلم بذهبه او جعل سؤالا اول قوله
وهو مذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فيكون بين القصاص اختلاف وعن المعني انه يبطل بالزمن
مع الصحيح ودفعه جنتا فان الزمان ان كانت لا تثبت في الزمان والحياة وكذلك الرق يختص
بالاجزاء فظهر في حق الطرف دون النفس القصاص قبل وهو احد الحيات من الاجزاء المرفوعة والحياة
نفسها غير مرفوعة علي ما بينا في مسئلة دية العبد المقتول ولا يجوز ان يتمتع لنفسه للحرية فان
العبد اذا قتل عبدا لم يمتحق قتل به والعصية قائمة فثبت انها غير مرفوعة ولان فضيلة الحرية
لم يجعل سببا مانعا للعبد من التعرض له بقتل واجب فانه يقتله علي كونه في حقه علي زناه باسر
الانعام بخلاف فضيلة الابوة علي ابن علي ما روي المعني في المسئلة ثانيا ان القصاص ينبغي علي مساواة
الدماء في سبب فاما لانه اذا قتل بدم مضمون والعتد والعتد سوا في سبب فاما الدماء لانه ان كان
بالاستلام فيما سوا وان كان بالاحراز بدار السلام فاما من اهل الدار علي السؤال والاستلام لا يفرق
بينهما في حكم دار السلام الا ترى ان احرازهما سوا في حق المال ويجب القطع بسرقة مال العبد
المأذون والمكاتب كمال لغيره في العبرة بعد هذا شبهة الاباحة في المملوك بسبب المالك او يكون المقتول
من لا يستحق القتل علي القاتل لفضيلة كالفرد لا يقتل والده ولا شبهة في مسئلتنا لان العبد يقتل
بالعبد ولو كانت الاباحة تكونه مملوكا لما وجب القصاص بقتله اي قاتل كان لان الشبهة للمعني في المحل
وانه لم يختلف علي ما مر بينا انه ولان المادي خلق مضمونا عن القتل كرامة من الله تعالى له علي ما لزمه
من حل الامانة ليعني بذلك العمة فيجعلها ويود بها ان كان حمل لا يستباح الا بسبب معصية يرتكبها
واذا كان اهل الاباحة بسبب المعصية شبهة الاباحة لا تثبت الا بذلك السبب وان يكون مملوكا ليس
بمعصية فانه يكون كذلك مع كونه اهل عقربه ولان المعصية فعله بخلاف امر الله تعالى ونهيه
وهذا حكم الله تعالى وهذا كما يقولون استيفاء الجزية لا يكون بمعصية منه لانه فعل غيره ولا نه
اقامة حكم الله تعالى وعلي ما بينا في مسئلة الموتى بقتل عبده مع اجنبي ان قتل الموتى عمد محض
ما فيه شبهة الاباحة بوجهه ولان الموتى لا يملك عليه منه الا المالمية والحق يختص بالاجزاء المنتفع بها
انتفاع المأوا السبب يكون من النوب والبهيمة والقصاص لا ينبغي عليه ما روي في ما بيني علي
الدم الذي يثقل به الحياة والعبد من حيث انه حي صالح الخطاب غير مملوك ولا صار مالا لانه
بقا الخطاب عليه وثبوت كرامات المخاطبين له صل الخطاب لبقائه علي تلك الاهلية في القابضة
وعلي ما بينا في الموتى لا يقيم الحد علي مملوكه فان ضمان دم العبد ضمان دم الحر لا ضمان مال ولا سر
سعد ملك الموتى الي الدم حقيقة ولا حكم يقي علي ما كان قبل الرق بخلاف الرجل يربي بامته التي
هي اخذته من الرضاة فلا يجد وان لم تثبت الاباحة لشبهة تثبت بسبب الملك لاجل البضع وان لم
يكن مالا فهو مما يثبت باسباب الملك كالتكاح وملك الرقية جعل سببا شرعيا لملك المتعة في الجملة
فاوجب شبهة فيما نحن وان لم يجعل سببا لا يوجب شبهة في حق غير المالك ولا يجوز ان يتمتع لنفسه
الجزية فان العبد اذ قتل عبدا لم يمتحق قتل به ولم يمتنع لنفسه لا تقتل به كما اذا وجب القصاص
علي رجل ومات الموتى وورثه ابن القاتل سقط لعقل الابوة ولان الشرع لم يجعل لعقل الابوة

فاما العبد ان يتعرض له بقتل واجب فان العبد يقتل وان كره ورتنا وكذلك عق القصاص بخلاف
الابوة فانها تمنع الابن من التعرض له بقتل واجب بغير اذنه وكذا بالقصاص دل عليه ان القصاص يجب
زجوا عن قتل القاتل علي ما روي في ما بيني سبب اتلاف المال يجب جبر اللغايت فلا يسقط بشبهة والله
تعالى اعلم **مسئلة** المكاتب اذا قتل عبدا وترك وراثة غير الموتى فانه لا تقصاص لانه لا يقصاص لانه
المستحق حتي اختلوا فيه واذا كان الوارث وراه وجب القصاص للموتى عند اي خيفة واي يوسف
وقالت محمد رحمه الله تعالى لا يجب والمسئلة مذكورة في المكاتب من كتاب العقوب لان الشبهة
بتلك المسائل تدور وانما استنبه هذا الاستنباه المقتول في نفسه انه قتل عبدا محررا فوجبت
الشبهة اليه والله تعالى اعلم **مسئلة** اللقيط اذا قتل عبدا لم يجب القصاص عند اي يوسف
لانه ابن الدار فالظن هو ان له فيها وليا فوجب شبهة ويجب القصاص عند ما بنا علي ظاهر
العدم كالحروب يسلم ويبا جبر البنا ثم يقتل عبدا وجب القصاص والله تعالى اعلم **مسئلة**
لا يقتل الوالد بولده عند عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم ورضي عنه يقتل الوالد بولده وللدادان يقتل
ابيه سقط وقالت مالك رحمه الله تعالى ورضي عنه يقتل الوالد بولده وللدادان يقتل
ولده بالقصاص من الذي يرثه او يجب له بقتل وليه وذات الي الموتى الموجبة للقصاص من
غير مقتضيل والي قوله عليه السلام العمد قد من قتل له قاتل فاحله بين خيرتين ان شاؤا
اقادوا وان شاؤا اخذ والدية ولان القصاص احد من مقتضيات النفس فيجب علي الاب بقتل الابن
وقتل وليه قياسا علي ضمان الدية مغلفة في ماله الذي لا يجب بالخطا ولان النفس مضمونة
كالمال بل اقوي ثم الابوة لم تشر في اسقاط ضمان المال اذا اختلف بغير حق وكذلك في النفس
ولان القصاص عقوبة والعقوبة تتأكد بتأكد الحرمة والحرمة تتأكد بالابوة والبنوة فينبغي
زيادة وصلة يجب بها زيادة كرامة بخلاف الموتى والعبدان ما يجب للعبد بولاه فيسقط
لانه يجب له عليه وكما لو ورث قاصدا عليه فانه يشق الاتري انه لا يقض المال كما لا يقض
القصاص ولعمامة الشما رضي الله تعالى عنهم قوله شيئا نه وتعالى ووصينا الانسان بوالديه
حسنا اي احبنا ولما استحق الوالدان عليه الاحسان اليهما بالولاية حرم التعرض عليه لهما بالقتل
لانه ثمانية العقوبة ووجب العمدول الي المال فيكون احسانا اليهما باخذ المال مكان النفس وقالت
الله تعالى وانجاه الله علي ان تشر في ما ليس له به علم فلا تطعمها وصاحبها في الدنيا معروفا
والقتل يبطل كالمعروف والاتقاء عن القتل بالمال معروف الاتري ان الخطا الذي عذر خطا به
عن العقوبة اكتفي عنه بالمال وكان من المعروف ولهذا يجزم قتل ابية الميرد وقتل ابية الميرد
الحربي الا ان يتصد الابن بالقتل فيقتله ذمعا كما يقدر الاستلام ولهذا الاجل له ان يرحمها به وان لزمه
ذلك حد لانه استحق عليه ان يقاس له في نفسه بالمعروف ولهذا الاجل له ان يشترط جرحا به
لحد مته ولو اجر الابن بنفسه لخدمة ابية ليرجى الاجر لانه معاملة بالمعروف في نفسه
وانه حق عليه بحق الابوة فلم يجز اخذ اجر عليه واستقوله جارية ولده فيصيح ويملكها ويأخذ
ماله عند الحاجة ويجعل ويولي علي ماله نفسه بلا تولية ولا سلطنة فكمن حق يثبت له خاصا
باسم الابوة وما شاذ ذكره في الاقارب والا الابن وهذا يعرف بحق الاب الذي هو سبب لوجود
الولد عظم حق الله الخالق علي الحقيقة وقالت الله عز وجل ولا تقتل لهما اف ولا يجوز للحمل علي
الا بون الذين لان الاحترام يجب بالذمة حينئذ وان لم يكونا ابوين وروي ان ابا غامركا
استدنا سائر الرسول الله صلى الله عليه وسلم عليه بالمدينة وكان ابوه حنظلة بن خيار المشرك
يقال يا رسول الله انه ينام في حجره فاذن لي ان احذر قبته فلم ياذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل انت ومالك لا يملك وقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وظاهر هذا النص بجعله كالعبد وان يكون
للاب ما يجب له فان قام الدليل علي انه لا يجب للاب ما يجب لابن لم يتخلف عن ابقا شبهة الرجوب
له والقصاص يسقط بالشهادات فلم يجب كالا يجب الحد اذ ان اباه ولده لقيام شبهة الملك لهذا
النفس وان لم يجب للمالك بالاجماع علي ما بينا من حدا شبهة ولا يلزم اذ ان اباه لانه لا راية فيه
ولان هذا الام بملك وانما يوجب شبهة الملك فيما هو محل الملك لا في الحرية التي ليست بحمل وها هنا
يعمل في الواجب بالقتل من القصاص فانه مما يملك فيما يجب للولد يثبت للاب فيه شبهة الملك
كما يثبت في امة الولد ولذلك ان قتل ولده لانه يجب للولد شر يورث عنه او ثبت شبهة
البؤنة له والشبهة كافيها والعقوبة في المسئلة نوعان احدهما ان القصاص لو وجب القاتل

حقيقة لم يجب في العبد وكما لو ورث ثمن ما عليه فانه يسقط فاذا انكثرت شبهة الوجوب للقائل لم
ما يسقط بالشبهة وكذلك يسقط بما قبل الوجوب كالحرف فيما عدا ما يملك ويورث ثبت للاب
فيه شبهة الملك لا يسقط لانه مثل حرفة الارض في السقوط بالشبهة المسقط لما يسقط بالشبهة حتى
اذا زنا بامه ولده لا يعد لشبهة الملك فيها والفقهاء ما يورث فثبت شبهة الملك للاب يسقط
لانه مثل حرفة الارض في السقوط بالشبهة ولانه كان جزءا منه كالعضو فثبت شبهة انه بعضه وان انفصل
وفضمان بعمه حقيقة يجب له فثبتت شبهة الوجوب له في ضمان ولده والثاني ان فضيلة الابوة تحرم
عليه الولد المتضمن للاب بالقتل والجرح وان كان حقا في الجرح لا يقتله على الردة والكفر والزنا وان لم
يسلم نقلنا الكلام اليه بل قلنا ان لان النفس يصير مباحة بتلك المعاصي ونعترض استيلاء القتل منها
ونفس القائل بقاء مضمونة وبندب الولي اليه الفجر على حال وقد بينا خصوميتهم للاب في استحقاق
العزوف على الاثر في الاستدلال بالاية فكذلك لم يحرم قتلها على سائر الفضائل وهذا لان الباب لقتله
وهو سبب لوجوده والاصل على العزوف من الحرمة في كل موضع لا يوجد ذلك بين فرعين واقلنا في الباب
ان شبهه اعضاه فانه كان كهي قبل الانفصال فتبطلت شبهة وان انفصلت فعل عمل الحقيقة فيما يسقط
بالشبهة فاذا تحققت الشبهة خرجت المرونة عما قاله والله تعالى اعلم

فصل القضاء فيما دون النفس

وقد مررت مسائل كاليد بين باليد ويد المرأة بالرجل **مسألة** رجل قطع بين رجلين فقضي القاضي
بالقصاص بينهما وبالارض بينهما ثم عفا احدهما كان الاخر حق القصاص استحقاقا عند اي حنيفة واي
يوسف وقال محمد بن عيسى الله تعالى حق الارض في الارض لان القاضي لما قضى بذلك في موضع اطلق
له الشرع احد شبهة الشبوت بقدر ما اطلق وانما اطلق له فعل القصاص مشتركاً وكذلك الارض
فما شبهه قضا ما في يد وزيادة وارض يد وزيادة ولو تحقق ذلك بطل القصاص بعفو احدهما فكذلك
عذي الارض انما لو استوفيا الارض او احدهما ثم عفا المستوفى كان حق الارض في الارض بالاستيفاء
ولا يثبت بالاستيفاء الا ما ثبت بالقصاص فان الحق ان كان يجب في الارض بالاستيفاء ولذلك بالقصاص
ولكن شبهة السقوط لم يثبت بنفس القصاص لان القاضي لم يجعل اليه ولاية السقاط بل جعل اليه
ولاية التنوية بينهما وذلك وذلك في الحاق الواجب بقصاص توروث فباخذ شبهة الشركة
وحقيقة غير شطالة فكذلك شبهة الارض وانما ان قضا القاضي لها قضي وليس بقضا فلا يلزم شبهة
القصاص لقضي القاضي والدي لعل عليه انه قضا بالشركة فيما لا يقتل الشركة فلما كبيع المحر والقضايه
وانما قلنا لا يقتله لان الكل الكامل لكل واحد لا يصير مشتركاً الا بالاطلاق حق واحد في النصف والنصف
لا يقتل الا بطلان بعضه مع بقاء البعض لانه لا يتجزى ثبوتاً ولا سقوطاً في نفسه لان القصاص لما قضى بالاسقاط
فانه لو قضى به واحد شبهة استنطاق نصف كل واحد منهما بطل الكل وكذلك العا في الارض
لانه لا يجب له الا بعد سقوط القصاص على ما سلكنا قضاؤه قبل حين وجوبه فلما خلا في ما اذا
استوفى احدهما واستوفاه لان للقبض تأثيراً في ايجاب الحق والملك ما ليس للقول الا ترى ان نفقة
المرأة لا يملك بالقصاص وملك بالاستيفاء فثمان النقود لا يثبت بالمعاذلة والمعاذلة وسيت بالقصاص
على سوم البيع فجاز ان يثبت شبهة الاحكام بالاستيفاء ولا يثبت بالقصاص ولذلك يجب ان تثبت
الشبهة لو استوفاه بلا قضا ولا بنا لجعل القصاص قضي لا غير وتلك الشبهة عندنا تثبت بلا قضا وقبله
لا تثبت بلا قضا ولا بنا متى استوفى القصاص معاصراً بينهما على الشركة ولا يثبت بالقول فاجب
استيفاء الارض شبهة الشركة وان لم يثبت بالقول لانه احد عوضيه والله تعالى اعلم **مسألة**

اذا قطع رجل يد رجل ويد المظفور كاملة ويد القاطع عليها اصبعان بخير ولي القصاص عندنا ان شأنا
اخذ الارض وان شأنا قطع يده ولا ارش له وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه نطق وتأخذ ارش
ثلث اصابع لان المساواة بين حيث الاصاب والامد معتبرة في القصاص في اليد على ما سلكنا
انه يعتبر بالمال ولهذا بخير بالاصابع بخلاف النفس ولما اعتبرت قلنا الستر في بعض حقه بالقطع
فياخذ ارش ما بقي كما لو قطع رجل يمين رجلين فقطع اليدين بينهما فانما ياخذ ان ارشاً بينهما لان كل واحد
منهما ما اخذ الا النصف ولنا ان المساواة في القصاص في قطع اليد باليد لان ولي القصاص لا يملك
اليدين المقطوعتين وانما يملك قطع اليد بما قطعت يده فالقصاصان في مسيلمتنا سواء من حيث ان الله كل الكن
عن الذراع وانما اختلفت صفتا المقطوع والاول يد كاملة وهذه ناقصة وحقه قطع يد مثل
يده ولما اعتبرنا الوصف في الطرف وقد وجدناه ناقصاً فلم يجز علي استيفاءه كما في الاموال انما معتبرة

وكن ان استوفى لم يبق له حق في تعميم الوصف من يده لان المذهب عندنا ان للربا طرافه لا يتقوم تالا
وانما وجب المالك بالشرع بخلاف القياس عن النفوس المضمونة خالك تعذر وجوب ضمانها قصاصاً
لمد رماح حتى لا تقدر النفوس المضمونة فاما اذا وجب القصاص فلا فاذا كان كذلك قلنا ان ابا القصاص
لمعنى القصاص ان فقدت راسه راسه هو في القاطع فوجب له ان يرضى لا يهدر يده وان رضى بالقصاص
واستوفى القصاص كماله لم يتقوم وصف يده الذي ايد مع القصاص لانه لا قيمة له مع القصاص من كان له
على رجل دراهم جيد فاستوفى ما كان يرضى به او يرضى به لم يكن له ان ياخذ بالجوذة شيئاً لان الشرع
ايصل قيمة الجوذة عند المقابلة صلبة وزنا من جنسه بخلاف قطع يمين رجلين لانها لما قطعاً
بده والقطع مما يتجزأ على ما سلكنا ركل واحد منهما مستوفى فبا بعض حقه فلم يهدر راسه في لما تعذر
في المتبعض منه وبحول ما لا كرجلين لكل واحد درهم فاستوفى ما سلكنا في حقه في الاخر والله تعالى
اعلم **فصل** الشبهة في جهة القاتل عند العتيق والتمسك والمجنون وقد مررت في فضل الكفارة
والله تعالى اعلم بالصواب

فصل الديات

اعلم بان الدية عن القاتل من الناس وجبت شرعاً بخلاف القياس لما تقرر ان المال لا يكون مثلاً لما ليس
بمال وهذا جزاء وجب شرعاً فلا يجب الا بشرط المماثلة على ما مررنا في العقب ونحن نحمد بن الحسن
رحمه الله تعالى في باب النكاح ان شأنا عدي الطلاق بعد الدخول اذا رجعا لا يفهمان فبينا لان النكاح
ليس بمال وبيان ان الاماثلة بين المال وما ليس بمال تاسري اول الكتاب وفي باب النكاح لانه لا مماثلة
بينهما صورة ولا معنى ولان المال اذا اختلف في قدره المالية لم يكن الاما لا فكذلك اذا اختلفت في اصل صفة
المالية فثبت انما وجبت شرعاً بخلاف القياس فبا بعض حقه ما ورد الشرع به من الواجب بصفته
وسنة ولا يعتبر بالقياس ولا يقاس عليه غيره ثم انما يجب بدل لا عن المتكول لاحرار على ما سلكنا
بياناً فيجب على من يبيع مائة من الاموال الذي بعد بدل الفانست لاختلاف هذه الجملة والدية متقدرة
وانواع وصفات وحاصل وقد اختلف العلماء رضي الله تعالى عنهم في ذلك **فصل المقدار**

مسألة قال علماؤنا رحمهم الله تعالى ان دية المسلم والذمي والمستأنس سواء وقال الشافعي
رضي الله تعالى عنه دية الكفاي على ثلث دية المسلم ودية الجوسي ثمان مائة واجب بقوله
الله تعالى لا يقتلوا النفس التي تباركوا بها من الجنة وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في دية
اليهودي قاتل يهودي بأربعة آلاف وفي دية الجوسي ثمان مائة قال اربعة الاف ثلث الدية على امسلي
فانما اشاعوا الف والمعنى فيه ان الكفارة نقص من الاثمة فيستقر به بدل النفس على نقصان الاثمة
حتى لما كان النقصان من دين اصل الكتاب اوجب النقصان اكثر ولهذا المعنى فارق ضمان الدم المال
وان ضمان مال لا يكره الا في سوا فعلم انه معتبر بنفسه لا بصفاته للمالك وهذا لان ضمان النفس بدلقا
و ضمان المال بدله فيعتبر بماله او نقول ان الية ما وجبت الا شرعاً على ما ذكرتم انها ليست بمثل للمثل
والشرع اوجبهما بسبب الحقن وضمن الذي انقص من حق المسلم لان الحق للمسلم بسبب الاسلام
فلا دية بسبب الفدية والاسلام فوقه ولا يلزم المال فان ضمان المال بماله اصل لانه مثله اما معني واما
شوة والسقوط كان باحاجة شرعية فاذا ارتفعت الاحاجة بالذمة او بالاسلام او بالامان ظهر الغمات
بكونه مالا مملوكاً لا يروا لعله لا باحاجة ومكمل ما سألنا ان اسباب الملك مشروعة في حقه على منط واحد
ولا يلزم العبد فانه دينه رجا يزاد على دية الحر والرق حالة ناقصة لا يلا وجب الدية عن اميد
ببذل نفسه بل اوجب ما اوجب بدل المالية التي فيما علي تأييدهم في موضع ان شأنا الله تعالى
ولا يلزم دية الابن فانما تتساوي دية الاب لان المنة ليست بنفس لا عرفاً ولا شرعاً فرب ابن
ينفذ اياه دينا وعادة وانما وجب حق الاب عليه من طوبى شايمة لان تمام عليه بالايلا كما يكون
لن علم غيره شيئاً فضل عليه او كرمه بمال وهذه الحاق لا سقوت ابدال النفوس الا ترى انه فعيل
بقتله لا بنفسه والبدل للنفس ولا زاد بصفة لا تثبت لنفسه ولا يستحق ولنا ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع من الحديث المشهور رالا ان قتل خطا العبد قتل السوط والقصاص
فيه مائة من ابل ولم يذكر بصفة القاتل من كفر واسلام فيكون التعليق بصفة الاسلام زيادة على
النفس فيجزي مجزئ النسخ وذلك لا يجوز الا لغيره مثله ولان خطبة الوداع كانت لآخر عمره صلى الله
عليه وسلم فنسخ كل قصه كانت قبلها وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث
جيشاً او سرية روى محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في السير اوصي من اجهم بتقوي الله تعالى

التنقيصان بالاعتبار والالا وجبت النفس شرعا لكن مقدوره خطر شرعا واقبله عشر عشرين التي يستعمل
بسرقتها قطع اليد في السرقة وفروج المرأة بدلها على ما بينا في مهر النكاح فان قيل لو كانت هذه المسألة
مستحقة لتنفقت دية المبد عن دية المرأة لانها تمككه قلنا من حيث انه نفس يدخل تحت حمل امرأة
الله تعالى لم يصح ما لا وبقي على حكم الدرية وجهه النكاح تنبني على هذا الوصف والموال ما سبها عقد نكاح
ومن هذا الوجه هو تلك الحرة نكاحا فقير المرأة بتعاله في حق النفسية وما سبني عليها فكذا لك
كانت دية المرأة انقص الله تعالى اعلم ولان قيمة العبد اذا كانت اقل من خمسة الاف تجب دون
دية المرأة لانها تمككه واذا كانت القيمة اكثر من ديتها تجب اكثر لانه يملكها كالحاق لا بالشبهة فاما
حديث الطرف فقد قيل فيه ان ذلك قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وروي عن ابي يوسف في دية
المقتدر انما تجب بقدر القيمة وان كثرت وقد قيل ان كانت المالية في الطرف اغلب لان الاجزاء معتبرة
في الطرف لكل الدية والاجزاء ما رمت حال لا بخلاف النفس فان الاجزاء التي صادت ما لا لا يقابلها الدية
فدية كامل الطرف من الحر وناقصها واحد ولا ناسقنا اعتبارا بالمالية في البيع لاننا تبع الامثل
وفي اليد ليست المالية تبع اليد لانها لا تملك نفسها ولا يجري عليها الخطاب ما لم يرد بانفرادها
حظ من هذا الوصف فاعتبر بالطرف اليها من والجواب عن فضل العقب انه لا يوجب ضمان النفس
كل لو غصب حرا فتلف عمره وانما انتقص الضمان بنوات الطرف لان القيمة انتقصت عن الدية
فوجب اعتبار التنقيص عن الدية بمقتضى الدية لا بتغير شي بعوت الطرف
ويدل عليه ان معنى المالية معتبر في طرف الاحرار من وجهه على ما تقرر في باب ان لا يوجد لسان
بواجب وبالرق ان زاد معنى المالية فترجع على النسبة فاما نفس الحرية فافترس من حكمة المبالغة
واما حدث في الرق في اجزاء الجسم دون النفس فترجع النفس لان الرق بالمالية وكانت
كالامانة توشى في الطرف دون النفس والله تعالى اعلم **مسألة** وينبغي على هذه
مستحقة اخرى وهي ان العبد اذا قتل خطأ كان دية على عاقلة القاتل وقالت الشافعي
رضي الله تعالى عنه في قوله يجب على القاتل لانه اتلف ماله وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا ضلما ولا اعترافا ولا خادون ارض الموضوعة
والشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما موقوف على قوله قد قالت منما يجزم بهم الله تعالى
على هذا القول لا يجب قسامة ايضا الا ان نقول الضمان لادبي فيجب على العاقلة
اذا كان القتل خطأ فبما سنا على الحر والمعتق الذي اوجب هالته عن الحر موجود فها هنا معنى على
ما بينته في باب العقل والجواب عن ان اشراما مشايخنا رحمه الله تعالى فكاوا يقولون معنى
لا يعقل العاقلة ضمانا جناية العبد على غيره فان قيل انه لا يصح لانه قد ذكر الامم في دية
الله تعالى عقلت عنه اذا عقلت عنه وعقلته اذا ادبت دية كل يعقل ودية الا ان عقلت
بدل على الادب اعني سبل الكمال فيصير كما نه قال لا تودي العاقلة دية العبد هاله وديته
ما يجب له لاما يجب عليه كل لا يودي ضمان العبد ولا خادون ارض الموضوعة قلنا لا نسلم ان
تفسيره لا يردون العبد ولا يردون دية كذا نقول المدا يد دية ما وجب بسبب جنايته لاما
وجب بولا عنه فان الشئ فيها ان سببه كما يضاف الى المبدل فيقال عن البيع وعن المبيع
لا تزيه انه قال ولا عمد ايضا العمد والعبد سبب الوجوب لا بدل الواجب من المالك على انه حديث
موقوف على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلا يكون حجة على امثله واكثر مشايخنا رحمه الله تعالى واما
اطراف العبد فقد ذكرنا انها معتبرة بالاموال والله تعالى اعلم **مسألة** وينبغي عليه وجوب
القسامة المخصوصة بالدماء بوجود العبد قتلا **مسألة** قال غلما ونا رحمه الله تعالى دية
الجنين الحر معتبرة بنفسه وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه معتبرة تامة وثمره هذا المختار
انما مني اعتبارنا بنفسه وهي خمس مائة بالنفس والاجماع للذكر والامثلي كانت نصف عشر دية الذكر
لو كان وليدا او عشر دية الانثى لو كانت وليدة فوجب على هذا التقدير من القيمة اذا كان الجنين
مملوكا وحضنا لما اعتبره بالام كانت خمس مائة عشر دية الام فيجب الجنين المملوك عشر قيمة الام
سواء فيه الذكر والام اني احتج بان الجنين متردد بين نفس وعضو من الام لان قولنا امرأة خاسل
وخايل صفتان يرجحان الى المرأة نفسها لا امرا يصل اليها من نحوه على ما تقرر في هذا المصل
بولد منها كما يتولد منها ولهذا يصير الحمل صبيعا سبع الام عسقا يعقون الام بوصاية فوصية الام
وملك ملك الام وان استثنى بالحمل وقد اوضحنا البيان في مسئلة الجنين فيذكر بذكاة الام
وهو نفس قائمة بذاتها من وجهه ينفصل عن الام فيبقى ونقصه بالاعتاق والوصية دون الام

فتشيت وكذلك يرث ويوصي له وانزلناه في حق الدية منزلة بين المتزلتين قلنا ان قدر الدية معتبرا بالام
كما في الاعضاء فان اليد لها نصف دية النفس وكذلك سائر الارواح المقدرة للاعضاء والارواح تعادل جميع
الدية للنفس فيقال انه عشر الجميع او ثلثه ونصفه وكذلك هذا جعل الدية ميلا من الجنين لاسلكا للام
وتجب الدية وان لم ينقص الام شيئا كانه وليد بخلاف العقب فويرا على الشبهين خطما كما قلنا في باب الذكاة
انه مذكاة بذكاة الام تحكم اليد الحرية ويتزكا بذكاة نفسه حكم انه نفس على حدة وله حياة على حدة
متصورة ولهذا اوجبنا دية الجنين وان لم يرجح نقصا في الام وارث جز منها لا يجب اذا اكل خالها الى ما
قبل الجرح ولم يبق اثر فمات الجنين في حق المقابلة فمعتبر بالنفس وفي حق تقدير الدية معتبرا بالاعضاء
وكذلك سوا الشرع بين الذكر والانثى فصفه الذكورة والامثلية لا تنبت للاعضاء وانما تنبت للنفس وهو
في حق المقدار عضو ولهذا انتقصت دية والديات لا تنقص بنقصان صفة النفوس كذا في الرق والصبيغ
وكذلك المقطوع الاعضاء والسليم وانما تنقص على اقل بنقصان الحق ولا نقصان حقن فيما نحن فيه
فتبت ان التنقيص كان لمعني انه بمنزلة عضو من الام وكثيرا ما ينتقص ارض العضو عن دية النفس فتر
جعل دية الجنين معتبرة بنفسه قد راجع الفتيان في التسوية بين الذكر والانثى اوزيادة الانثى
على الذكر وخالفه في نقصان المقدار نصفه النفس بعد قيام الحياة والحق وتلك التوال له الاعضاء
ولا يلزم مني ان قلت بوجوب الكفارة على الغارب لاني اجعله نفسا في حق مقابله منامه به والكفارة
سرفها نه وانما جعلته عقوبا في حق المقدار فمذكات واطعة فقيرة ولعلنا ان الجنين نفس على
حده من وجهه على ما قاله الخصم والضمان ها هنا ضمان الجنانية على الجنين دون الام فان الام على حالها
لم تمت ولا تغيرت وموت الجنين ظهر عقيب الضرب فانما سب له فيضاف اليه وانما حصل غيره كوت الام
نفسها لومات وهي في حق الجنانية دون الام معتبرا باليد بالاجماع الا ترى انه يتزكا بذكاة نفسه
بان وجبا انسان بطن شاة فاصاب مذبج الجنين فانه يتزكي ونقص الام ميتة لان الذكاة حلف به
دون الام ولو اعتبرنا الام لم يجل ولهذا قلنا ان دية توارث عنه بخلاف مالهك رضي الله تعالى عنه
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى تحريم الكفارة ولا تجب بحال بقطع العضو ولهذا يجب الضمان
وان لم يبق اثره في العرقين انه غير مشبه بالعضو حال موته بالجنانية عليه دون الام وانما شبهه
بالعضو بموته بموت الام بخلاف الوليد وقد قلنا فيمن ضرب بطن امه او حرة فمات ومات الجنين
فيها او خرج ميتا بعد موت الام انه لا يضمن الجنين خلا فالشافعي رضي الله تعالى عنه لان الجنانية
في الحال على الام واما ميتا وهو بمنزلة العضو مؤنا بموت الام فلا يجب له ضمان على حدة كما لا يجب
للاعضاء اذا ماتت بموت المصل فلا يجب للعضو شي فتبت ان قلنا بالشبهين على الوجه وهذا
كما قلنا في اعتق انه متى حل بالام كان الجنين في حكم عضو منها يعقوب بقتلها وميت قصده الجنين بالاعتاق
كان كالوليده وكذلك الوصية لكل مصرف يتصل بالجنين دون الام مقصودا لانه من وجهه كعضو منه
والاعضاء مملوكة للجملة حكما يستعملها وياخذ بولها اذا قطعت مع كونها في الخلقة معا لا تقوم بنفسها
فاما الجواب عن التنقيص فان من ان الديات تنقص بانقضاء رجاء النفوس فيصفه المالكية
والاجتناب انقص الدريات فيه فوجب نقصنا فاحشا وانما سوي بين الذكر والامثلي لان المفارقة
بالذكورة لا تحصى تتحقق مالم يرامك شبه الصفات للام وشبه الاعضاء على ما قاله للاصم الا ترى ان
شيئا من مقاصد النساء لا تنبت حال اجتنابها ولا من مقاصد الرجال بخلاف ما بعد الام نقصان
وان من المقاصد النكاح وبعد النقصان يصير اصلا لذلك فتبين الذكر والانثى فيه مقام الام نقصان
حكم مقام الام نقصان حقيقة فبما رقد رادسها لذلك ولا يلزم ان قلنا لا يجب على من ارب
الجنين كفارة لان من اصلنا ان كثير من منامي النفوس لا تليز منها الكفارة كالأب يقتل دله
عمدا وكما في البس وواضع المحرم على الطريق فمات بها انسان والصبي والجنون يقتل انسانا
خطا او عدا فلا بد من سقوط الكفارة على اصلنا على ان الضمان ليس بغمان النفوس فان قيل على
اصل اي حشفة رضي الله تعالى عنه لا يستقيم لانه لا يجعل ذكاة الجنين بذكاة الام قلنا يستقيم لانه السيد
يحرم وعسى احتياطا وشبه النفسية قايمة مع جهلنا بمنزلة عضو يحرم فاما الضمان فلا يجب بقتل
وعسى والله تعالى اعلم فتمت ان الدية بدل نفس لادبي والنفس ليست بمالك بل هي بحرقة مملوكة
في الاصل وتتوحد بالمال شرعا اذ اضررت الدما مضومة كرامة للاذي حتى لا يبدد رده مه اذا قدر
الضمان بمثل من التسل وانما يقبر مضومة بالاحراز بذاته وحده الاحراز بذاته حصوله في دارنا
انما شرعا ولم يجز طلب تقاوت القيمة من جهة الاحراز لانه علة الضمان كاحراز الماشي المباحة
والضمان يتفاوت بتفاوت المضونات وكذلك بصفة المالكية لان شرف المادي في الدنيا بان خلق

ثالث ما فيها بنس الفترات ولسرقه تقوم بالمال عند تعذر العتق من حرق لا يهدر بعد ما صار مرقومنا
 ثلثا وت العدل بتفاوت الذي به يقوم بالمال كالاموال تتفاوت قيمها بتفاوت المكان الذي سرف بها
 المالية واذا كان كذلك قلنا فقيمة المالكية المذكورة بعد الحرية لان النساء خلقن ازواجهن المذكورين
 الامتل وهن ملوكات للرجال في الزوجية فانفقن دية النساء بنفقتهن في المالكية وكذلك العبد صلا
 او الاين وجه مولد تستقره يا نهم واما الاحسية فينتهي اليهم النقصان لانهم اوصاف الامتات من وجه
 كالاعضا وبمثلة الكبد والامالكية الاعضا بوجه ولا يستقص بالجهل والكفر لانه لا يستقص في المالكية كماله
 ولا نفس بالنكاح وكذلك الجنون انما المجنون عاجز عن التصرف فجعل الشرع له وكيلًا بمنزلة المعتسر
 يدل عليه ان تفاوت القيمة ستفاوت سرف المتقوم فيما خلق له كالاموال خلقت لنا ولمصالحنا
 وسر فيها وحرمتها فيانما صلاحه لقيام مصالحنا وتفاوت قيمتها بتفاوت صلاحية من الوجه
 الذي يتصور وشرف الانسان في انه مال غير ذبه ظهر احترامه على غيره على ما نطق به الكتاب
 فيكون يتصوره اذا انقزم بهذا الوصف فيتفاوت بقدر التفاوت في صلاحية المالكية ايضا وانما السرف
 بدسته للاخرة فمالكية الاموال بالحرية ومالكية المالكية بالذكور فاذا اجتمعت انتقت المالكية
 والدية فاذا وجد احد هاتون الاخر انتقصت فانفقست الدية والله تعالى اعلم **مسألة**
 اذا ضرب رجل حامل فماتت ومات الجنين او خرج ميتا لم يجب ضمان الجنين عندنا وقالت الشافعية
 رضي الله تعالى عنه يجب لان الضربة اوجبت موت نفسيين فيلزم ضمانهما وهذا مستقيم على
 اصله فانه يجعل ذكاة الهام ذكاة الجنين كانه اصابهما جميعا ولا يجعل موت الجنين مضانا الى موت
 الهام دون الذكاة وكذلك هاشنا لا يجعله مضانا الى موت الهام دون الضربة اذا حصل على التوالي
 وهذا كرجل في حب ضرب رجل حتى كسره واصاب الرجل فاماته ضمنهما جميعا قال ولم يكن فيه
 ترك لما تقدم لا في جعل الجنين نفسا على حدة في حق مقتا كلة الضمان به وانما جعلناه عضوا
 في التدر ولعلنا بينا ان الجنين مات بموت الهام دون الضربة فلا يكون على احد ضمانا لاوليات
 الهام قبل الضربة وانما قلنا ذلك لان حياة الهام في حد عدا الجنين لانه يتعدي من قبل الهام حادثات
 حية فموتها ينقطع عداوة فيموت جوعا فيضاه الموت الى الجوع الذي هو نارها جنة الانبياء من
 منع انسانا طعاما حقيقا مات لم يضمن لان العدا دفع عنه سرعان الجوع المحرق وكان بمنزلة من
 دفع عن نفسه ضربة السيف بترس فترس النساء الترس عنه حتى قتل فان قيل يحتمل انه مات
 من الضربة قلنا لما احتمل الامور على السوال يجب الضمان بالشك لما لم يكن المرح بين الشكين واما
 الموت ايهما فاما اذ لم تمت الهام ولم يظهر موت الجنين سبب اخر غير ذلك فاضيف اليه كما اذا ضربته
 المجروح والجراحة قائمة بضمه نفسه وبضاف اليه موته وهذا مستقيم على اصل ابي حنيفة رضي
 الله تعالى عنه فانه لا يجعل ذكاة الجنين بذكاة امه واضاف موت الجنين الى موت الهام كانهما لم
 تدل لا الى الذكاة وصاحبا نذكا هذا القياس في باب الذكاة بالسنة على ما بينا في موضعه وجعلنا
 ذلك امرا بخلاف القياس فاسا القياس عليه وان الشرع بني امر الذكاة على قد لا يختلف رحمة
 علينا فلا يجوز قياس الضمان عليها لانه لا رحمة فيه فقلت ان حرارة طبعه كمن في خشب لم
 يطنا بالماء فلا يتنا احترق بقله من عدم الماء بل جبرارا ناروا اذا كان كذلك لم يصف الموت
 الى انقطاع العدا بجماله ولا بطل بالضربة فالضربة ما اوجبت الا قطع العدا لا توري ان منع انسانا
 طعاما فتدحيس طعامه حتى مات جوعا لم يضمن المانع شيئا او منع رجلا عن سبل الماء على نار في
 بيته حتى احترق فان قيل ان موت الهام سبب لمحياته قلنا لا كذلك بل مانع عنه متنفسة فصار
 بمنزلة رجل في بئر سد عليه رأس البئر حتى اختنق فانه لا يضمن وانه والباب الاول سواء ولا وجه
 له رواية ويجب ان يضمن لانه سبب للمضاه كمن اضر البئر بغيره سبب للسقوط والله تعالى اعلم **مسألة**
 قال علماءنا رضي الله تعالى عنهم من اسلم في دار الخوب ولم يهاجر اليها فقتله
 مستلم غير المخطأ لم يضمن له قصاصا ولا دية وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه يضمن
 وكذلك المالك والمسيئة موضعها كتاب السير وهوان الاخران بدارنا هو السبب المقدم عندنا
 والله تعالى اعلم بالصواب

فصل النواع الدية

مسألة قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الدية من المابل مائة ومن الدنيا نير الف دينار
 ومن الدرام عشرة الاف وقالت صاحباه رحمهم الله تعالى ومن البقر مائة بقرة ومن الشاة الف

شاة ومن الغنل الفاخلة وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه في قول الدية من المابل لا غير ومن غيرها يجب
 قيمتها في قول نجب من الذهب والابل كما قلنا ومن الدرام اثنا عشر الف درهم واحتج لقوله الاول بما
 روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان قيل خطأ العدد قيل السوط والعصا فيه مائة من المابل فنبت
 ان غيرها يجب بدلا عنها واحتج بالخبر انما من الدنيا نير الف دينار وكل دينار شرعا مثقوب بالثنا عشر درهما
 على امثله استدلوا بالحرية فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من كل رأس دينار وقوم الدرام
 بالثني عشر درهما وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تغني في دية رجل بالثني عشر الف درهم ولا يب
 يوسف رحمه الله تعالى ومحمد بن عمر رضي الله تعالى عنهما حين دون الدواوين وجعل الدية من الماصا
 الستة على ما قلنا وقضاؤه شبع كما جعل عاقلة الرجل اهل دياره وكل صالح بني ثلث على القدرقة
 المعنا عفة عن الحرية واما الكلام على الشافعية في ما روي ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جعل الدية عشرة الاف وهذا انجب شريعة وما رواه حفصة في حادثة فيجعل على حال ما كانت
 الدرام على وزن خمسة فانما كانت على ذلك في الما قبل اليه عند عمر رضي الله تعالى عنه كما بطل عند
 رضي الله تعالى عنه ذلك الوزن وعن عمر وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انهما قال في الجنس مائة
 وعندك ستماية وما روي بخلافه فمحول على وزن خمسة ولان الواجب عن الجنين عشر جيرة
 الهام عندك وعندنا عشر قيمتها ان كانت انثى والواجب جنس مائة بالنفس والاجماع فعلم ان الكل خمسة
 الاف ولانا اجعلنا على ما بين الذهب الف دينار والدينار شرعا ينقسم عشرة دراهم على امولنا كما في
 نقاب السوقة دينار وعشرة دراهم وقد روي في المسيلين اخبارا فتخرج بما وان خالفنا واستدل
 ايضا بوضع الوفات فان الذكاة انما تجب في المال الكثير دون القليل من الشرع قدر نقاب الفضة بما يبي
 درهم ونقاب الذهب بمشرب شقلا لا فيصير كل دينار عشرة دراهم وباب الحرية لا يلزمنا لان عمر رضي الله
 تعالى عنه حين وطف الجزية لم يوظفها على قيمة الدينار فانه وظف اثني عشر واربعة وعشرين وثمانية
 واربعين ولم يرو في السنة دينار وديناران واربعة دنانير فعلمنا ان عمر رضي الله تعالى عنه انما اخذ هذه
 المقادير لراي والاجماع اوسنة كانت عنده ولم ييلفنا وما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كان يأخذ الدينار لم يكن على سبيل التوظيف جزية بل كان على سبيل الصلح لاصالح عمر رضي الله تعالى
 عنه بني ثلث على القدرقة المعنا عفة والدليل عليه انه كان يأخذ من كل خالم وخالمة دينارا والجزية
 لا يجب على الخالمة وكذلك عمر رضي الله تعالى عنه في باب الدية مشهورة ورواه محمد بن الحسن رحمه
 الله تعالى فثبت ان باب الجزية لم يكن تقريبا للدينار فاما الجواب عن قوله في خطأ العدد مائة من
 المابل انما هي الما قبل عندنا ايضا ولكن الحيوان عندنا انما يجب مطلقا في الذمة عوضا عما ليس بمال مع الجباب
 اذا كانت الجمالة جمالة وصف وتجب معلوم القيمة ونصيرها لقيمة اضلا في الما كما لمسي كما اذا تروى امرأة
 على بغير او عيد وعلى ما سرفي النكاح والقيمة دراهم او دنانير فعلى هذا الترتيب نصير الدرام والدنانير
 اضلا كالابل وان سلمنا ان المسمى شرعا بابل بخلاف الذكاة لانه السن لم يجب عوضا ولا في الذمة بل
 الواجب التقدير بجز من النقاب لا بواجب في العين نصير على هذا الترتيب بنا على مسألة النكاح
 وقد سرف الكلام فيما ولقد لا يوجب ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في الحلل والشاة والبقر لان الشرع
 سمي المابل عينا فلا تجب في هذه الاشياء قيمة واجاب في الكتاب عن قضية عمر رضي الله تعالى عنه
 انه انما فعل ذلك قبل ان بعد موت المال وقبل ان نصير اعطية الناس دراهم وكانت اموال الناس ذلك
 لا قبل كل جنس وكان يتعذر عليهم اخراج ما ليس عندهم وما بينهم بعد حارس متوصل اليه فلما صار رت الدواوين
 ولا عطية جعلها من الدرام والدنانير والابل وهذا لان سائر الاموال يومئذ كانت في حق كل جنس
 لوقوع المبادلات بهادون الاثمان وبمثلة الاثمان يومئذ ونض الكرخي رحمه الله تعالى في مختصره عن
 ابي حنيفة ان قال وصية عمر الى ما قال ابو حنيفة والله تعالى اعلم بالصواب

فصل الصفات

مسألة قال علماءنا رحمهم الله تعالى رضي عنهم الخطا احماس عشر وبن بنت مخاض وعشرين
 بنت لبون لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه روي قتيلا بخير بما ية من المابل ابل القدرقة
 ولا يؤخذ في ابل القدرقة ابن مخاض ويؤخذ فيها ابن لبون وانه يتعين واجبا اذ لم يوجد بنت
 مخاض على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يوجد فان
 لبون ذكر ومذهبنا مذهب يروي عن ابن مسعود وروي ابو سهل الزجاجي باسناد ه عن حنيفة بن

قال مالك عن ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مستند الا انه غريب غير ان الوقت في هذا
بمثلة المرفوع لانه باب لا يعرف قياسا والحوادث من جهة ان ابن عباس يوجد عندنا في اهل القدر
فانه جاز ان نأخذ على سبيل التوقيف وان الذين لا يتبعين عندنا في تلك المسئلة على ان تاديل
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل من بيت المال ليعطي مائة من اشد من اشد الزكاة بمثل
والله تعالى اعلم **مسألة** دية شبهة العمد اربع عند ابي حنيفة ودينار عند مالك بن أنس وعشرون
بنت بخاض وخمس وعشرون بنت ابون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة قال مالك بن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الا ان قيل خطأ العمد قليل السوط والعقاص فيه مائة من ابل
اربعون منها خلفه او لادها في بطوننا ومذهبا مذهب ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وقوله حجة
لانه لا يعرف قياسا فثبت انه قاله سماعا وقد روي عنه انه قال كانت الدية على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم اربعا ولم يرد دية الخطا وقد روي عنه انها اربعا فثبت انه اصابه دية خطأ العمد
والحديث المشهور يصحح الي قول في مائة من ابل دون الزيادة والدليل عليه ان الصحابة رضي الله
تعالى عنهم اختلفوا في هذه المسئلة اختلفا فبينما لم يجمع احد هذه الحديث وهذا عندنا دليل قسار
الحديث انما قلنا اختلفنا فان ابن مسعود جعلها اربعا وروي ذلك عن عمر وزيد وجعابة وقال عثمان
رضي الله تعالى عنهم الا انهم اختلفوا في ثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون وثلثون
من الخلفه اربع وثلثون ولا استدلال يدل عليه فان اصحابنا رضي الله تعالى عنهم صحوا ايجاب المتبد
فان يعبر به لا على ما كان اعتبارا بايجاب الشروع ولم يصحوا اسمية الخلفه بالايجاع ولو صح الاجماع
شروعا عوضا لفتح مثله بين العباد كما ان ايجاب العمد يعتبر بايجاب الله تعالى وكذا لك الغريب عندنا
برد القياس والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عائشة وانا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم اذ اقبل ابنه
عمرا وحبت الدية في ماله مؤجلة في ثلث سنين مثل اجل الخطا وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه
تجب حاله لان الواجب ضمان عمن فتمنع كالتقصا وانما قلنا ضمانا بعد ما ذكرنا في مسئلة
الاب يتقبل ولده مع اجنبي عمدا وبديل الله لا كفارة على عليه على اصدك لانه عمن ولان الاصل
في ضمان الا تلاقى بولا عن المتلف ان يجب حاله لانه يجب جبرا وحق صاحب الاصل كان حاله
فبذلك مثله وعلى هذا باب الاموال والاروش التي لا زدا وعلى ثلث ادية كما ان الاصل فيه
ان يجب على المتعدي دون غيره ولكن تاجلت دية الخطا بسبب العذر كما سقط الامم بسبب العذر
وكذا تفرق على القاتلة بسبب العذر وقد ارتفع العذر بالعمر فيرتفع ثابته حكامه ولان الاجل وجب
في دية الخطا لان الواجب على القاتلة ابتداء على سبيل الموازنة لا يعمم لم يعمم ولم يعمد والجري في حقهم
يجري وجوب الدية التي تجب موازنة والزيادة وجبت مؤجلة الي سنة فثبت اننا وجدناه
لصحة الموازنة تأخيرا في تاجيل الواجب نظرا له اذا كان عمن وجب على المتعدي غرامة بعد دانه
لم يجب الاجل لاننا نجد له اثر في ايجاب التخفيف فذلك كلمات واضحة مقنونة ولما ان الواجب
دية النفس فوجب مؤجلة قياسا على دية الخطا وهذا لان الاجل في الخطا لم يجب بعد الخطا فان
الخطا كذا لا يتقوت في قتل البهائم ويجب للمال ولما ذكرنا انه يجب جبرا للفايت وحق المستحق
في الفايت لا يتغير خطابه وعمره وكذا ما يجب جبراله لا يتغير وانما يتغير ابله جبرا في اصول
الا تلاقى بتغير صفة المتوفى من غير تغير العذر في الاموال وكذا في الديات على ما بينا
وكذا في تغير الوصف ايضا في البهائم والتاجيل في معنى التفتان اذا قبل بالعقد الاتري انت
من اشترى شيئا بعشرة مثالا لم يحله ان يبيعه ثمانية على عشرة نقدا كما لو اشتراه بشعة
وانما بيع المراهجة على عشرة واذا ثبت ان التاجيل بمعنى التفتان ونقصان القدر يكون
لعب في المتلف وذلك المعنى قايما حال العمد والخطا استولا الحكم فيها الاتري ان دية المرأة
لما نقصت عن دية الرجل بانها شتمت استوا حال العمد والخطا متى وجبت ناقصة هذا على
الاجمال صحيح وعلى تفسير النفس ليس بمال وهذا كما يمنع وجوب المال بدلا عنه على سبيل المائنة
لما قران لا بماثلة بينهما فلما كان استناع اصل الوجوب لوتركنا والقياس كما ان متعلقا بعدم
المالية في المتلف وكذا لك امتناع وجوب المطالبة للمال ايضا اليه فانه قياس صحيح
والثابت بخلاف القياس الوجوب بعد الاجل بخلاف الاموال ولذا اقولوا جميعا ان الدية
تجب في حكم الصلوة دون العوض حتى لا يملك الاب القرض ولا تجب الزكاة الا بوجوب بعد القرض
وكذا لك لا يقع بها الكفاية كما نعلم تجب بخلاف بدل المال المتلف فان المال ثابت فيه

وتجب

وتجب الزكاة بالحوادث قبل القبض ومع به الكفاية شروا الشافعي رضي الله تعالى عنه انما تاجل بعد الخطا
تقول لا يجد له نظيرا في هذا الحكم بعينه ولنا نظاير في ان لا يجب المال عن اطلاق بل القياس
يرد عليه كما في المال ولما ذكرنا انه يجب جبر الحرة المتلفة وتلك الحرة لا تختلف لخطا فيه وعمره وليس
هذا نظير الوجوب على القاتلة فان التفرق على القاتلة او الاجماع على رجل واحد لا يوجب
نقصانا في المتلف فان المال يوجد من زيد ومن عمر وسوا فقط لا يختلف به معنى المالية وانما يوجب
نقصانا عن الجاني بان لا يجتمع عليه الكثير فلا يخفف والتخفيف عن انسان انما يكون لعدم له فيه لسقوط
الا ثم فعلت ان الاجل من قبيل نقصان قدر الدية والنقصان على القاتلة بمثلة سقوط الامم فمعلق الاول
بمعنى في المتلف والثاني بمعنى في المتلف وليست الدية كالتقصا فوجب القصاص قياسا وليس في المتلف
تأثيره املا ليكون ثانيا وجوبه الخال ولان القصاص عقوبة فهي حرة يتغير بفعل المصيبة ولا يتغير
بصفة المتلف كالم غلظت بالانوشة انما يتغير بتغير صفة المصيبة من نفسه ولا يلزم ما يجب صلحا عن القصاص
لانه يجب بالتقدير والشروط فلا يعتبر له شروط الماشية وباعتبار شروط الماشية كان يستمع اصل الوجوب
والوجوب المجرى على ماسر ولا يلزم فعل شبهة العمد فانه يوجب الدية مغلظة وفيه زيادة وصف يعتبر
باختلاف صفة الفعل ودون المفعول لان الزيادة تثبت بخلاف القياس فلا يلزم القياس على ان زيادة الوصف
في شبهة العمد وحرمات الارش والمكنازة والقصاص زوايد على اصل البذل الذي يوجب جبرا للمتلف وجبت
هذه الزوايد جزا على فعله المخطور المحض والمخطور من وجه حتى لا يوجب هذه الزوايد على من ليس من اهل
المجازاة على فعله المخطور كالصبي والمجنون ولم يوجب على المسيب من نحو كافر البهيم لانعدام مباشرة
القتل فاذا لم تجب هذه الزوايد بدلا عن المتلف جبرالم تختلف باختلاف صفة المتلف ولما وجب جزا
الفعل اختلف باختلاف صفة الفعل والله تعالى اعلم **مسألة** دية خطأ العمد مغلظة الا عند
مالك لان الله تعالى لم يذكر خطأ العمد فثبت انه ليس بنوع ثالث حكمه ولان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اوجب في خطأ العمد مائة من ابل ولم يوجب صفة التعليل ولان الدية بدل المفعول فلا تختلف
صفتها باختلاف صفة المتلف كبدل المال الا انما خرج باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على التعليل
على ما سرف في مسئلة كيفية التعليل ولان الفعل اشتمل على صفة العمد والخطا فوجب المال الذي
هو بدل النفس بالخطا فكذلك يجب عقوبة بارز الفعل الذي نهى قولا بجماعا ولم يمكن ايجاب القصاص
لانه لا يتعد الوجوب بقدره فوجب غلظا في الدية ليكون الغلظ جزا الفعل في العمد المحض والاصل بدل
المفعول وعدم ذكر المكنازة في الكتاب لا يدل على انما لا تختص حكم اذا وقعت ورد ما على السنة
التعليل باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما ذكرنا جميعا او مضافا بمخصوصة وقد قلنا بقبولها فانه
لم يختلف بدل النفس انما اختلف جزا الفعل وفي المال لا يجب في مقابلة الفعل عوض وان كان عمن بمحض
بخلاف القياس والله تعالى اعلم **مسألة** الدية لا تسقط بالقتل خطأ في الحرم وقالت الشافعي
رضي الله تعالى عنه تسقط وكذا في هذا الاختلاف اذا قتل ذارهم محرم منه واحتج بما روي عن عمر
رضي الله تعالى عنه انه اوجب الدية مغلظة على رجل قتل اياه وعن عثمان رضي الله تعالى عنه في امرأة
وطيت في الطواف في الحرم فانت انه اوجب دية وثلاثا فغلظ بالزيادة ولان الحرم يوجب زيادة حرمة
وكذا لك القرابة ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب الدية في الخطا احسا ولم يفصل ولان الدية
بدل المتلف ولا يزداد بالحرم ولا بالقرابة قياسا على المال وصيد يقتله المحرم في الحرم فان الجرا
كالوكان في الحل وقد الما ذكرنا ان البذل عند التالف ويجب جبراله ولا يختلف باختلاف صفة التالف
وصفة التالف من الوجه الذي يتوهم لم يزد وبالحرم والصفات المعتمدة ما بيناها في مسئلة دية الذي
والعبد والجنين والمرأة ولا يلزم خطأ العمد لان الزيادة في مقابلة العمد جزا له لا في مقابلة المقتول
وان كان الاستيفاء اليهم كالتقصا لا يستيفوا وهو في مقابلة الفعل على ما سرف الاتريه اننا لا نعلم الصبي
الدية مغلظة وان تعمد لا نه جزا الفعل وانما يلزم قد والمشرع وعوضا في الخطا لا غير جزا الفعل لم يرد
الا بعد القتل وانه باب لا يجب القياس فلم يمكن قياس غيره عليه وهو حرمة الحرم والجواب
عن الانا رانه ليس فيها ان القتل كان خطا ام خطأ العمد وعلى ان التعليل لا يجب باجماع الصحابة
رضي الله تعالى عنهم من حيث زيادة المقدار فثبت ان عثمان رضي الله تعالى عنه ما زاد الا بسبب اخذ
غير القتل في الحرم دل عليه ما سرف الدية لا تزداد لحرمه الاسلام فتكدر القرابة والحرم اولي والله اعلم

فصل في حامي الدية

قالت عائشة وانا رضي الله تعالى عنهم حامي الدية عما قلته اقل ديوانه اذا كان له ديوان يرتقى منه

للمقاتلة والافتراءية وقالت الشافعي عاقلة قرأته لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل دية الخطا
على الشراية ولان العاقلة يكون الدية مؤساة للقاتل كما يودي عن رجل دية كخالة يترج بها لان الفقات
في اصل جيت على المتدي دون غيره كما في اتلاف المال ولقول الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما
يطالب الغير بغيره نجانية الغير بكفالة او حوالة فثبت ان الشرع اوجب عليهم على سبيل اللؤالة بزيادة
المباي في مؤالة عقد الشروع على سبيل التبرع عن الباقي فكانت مؤاساة كالتبرع بالاداء والمؤاساة مما يجب
بالفتراية كالنفقة ولا يجب بالتناصه الا ان لا يجب على الصبيان والنساء لانهما مؤاساة لذمتهم لا طفا بامرة
القتل على ما نت عليه عادات الناس في طلب عشرة القتاتل بنار القتل رجالهم دون ذرارهم قلنا اختص
اهل الفتحة بالغاية اختصوا بالجمالة ليكون الضمان مع الخراج بخلاف النفقة فانها يجب صلة للتربية
لنوايد الفتراية وهم نعم الدزاري والرجال الا ترى انما لا يجب على اهل التسوق واصل القدافة كالم يجب
عليهم مؤاساة النفقة ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه حين دون الدواوين وكتب اعطية الفتاة
وارزاقهم جعل عاقلة الرجل اهل ديوانه وفتناوه ميع على ما مروى لانه لم يتكره عليه احد وقد استمرت
وسوم ديوانه فقصر منزلة الاجماع والمعنى المعنى فيه ان الفتراية كانت عاقلة بسبب تناسرهم
في باب القتل دفعا ونفلا فان العاقلة ان القتل لا يوجد ولا يدفع الا بصريح عليه وان العشرة في الناس
يكونون كنفس واحدة بموجب الطبائع وجريان العادة وتقرير الشرع على ذلك اذ كان بحق واذا صاروا
كفنف واحدة في باب القتل جعلوا جميعا قتلهم حكم اذ وجد القتل من واحد منهم حال الخطا الذي حصل
عذرا شرعيا منهم ولم يضر بارتكاب النهي خارجا عن العادة التي اقربهم الشرع على ذلك فلدنهم الدية
كما هم قتلوه جميعا الا انهم لا يحرمون الميراث على اهل البيت لانهم لا يجرمون الميراث لانعدام المباشرة
عليه كما قلت في خاتمة البيرادات بالبيراشان انه لا كفارة عليه ولا يحرم الميراث لانعدام المباشرة
عليه كما بينا والدليل عليه انه اختص بهذه الجملة اهل البصرة ودون الدزاري والنساء فكان هذا الاعتبار
اقرب الى القياس لانا نجعل ضمان المتدي على المتدي حقيقة او حكما وهو جعل على غيره حكم الحوالة
تبرعا عن المتدي ولم يجعل للفتراية تأثيرا في المؤاساة بضممان العدويات انما اثرها في المؤاساة
لما دفع الحاجة الطبيعية لا ما يقع بعد وان فعله فبذلك الحاجة ما يرتفع بترك العدو وان وهو الواجب
فلا يجعل سببا اذا فعل لوجب الجمالة عنه ولان تخصيص الرجال بخصوص سبب الوجوب اولى من
التخصيص بخصوص فائدة الاداء اذ كان كذلك صار اهل الديوان اولى من الفتراية لانهم اجتمعوا وان
ترقى للفتا لا لآخر فيكون استعدادهم وتناصهم في باب القتل فوق تناسرهم العشرة بخلاف
اهل التسوق لانهم اجتمعوا للتجارة لا للتناصه واهل القدافة لانس للفتا واهل نقالي اعلم
مسألة والقاتل عليه مثل ما على الواحد من القاتلة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
لا شيء عليه لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب دية الخطا على القاتلة ولا يثاب القاتل اليهم بحكم
حوالة عقد الشروع والحوالة لا تخص البعض دون البعض ولنا ان الضمان لزمهم لانهم جعلوا كانهم
قتلوه من حيث الحكم فالقاتل الحقيقي كان اولى بالفتايات وانما سميت حاملة عنه نا على حقيقة للمالك
فان القاتل حقيقة واحد وكان يجب ان يكون عليه اهل الخبيث لزمهم بان جعلوا قتله حكما صاروا حامين للدية
بعذر الطريق امولا وعن القاتل بطريق الحقيقي والجواب عن الحديث اسم ثابت قبل الفتراية وبعد ما وهي
اسم جماعة الفتراية والجماعة اهل الديوان في القاتل منهم ولان معنى التخصيص عن القاتل معنى ما ذكره
وهو المعنى لا يوجب اسقاط الكل واهل نقالي اعلم بالصواب **مسألة** لا يمثل القاتلة اشرعا
دون الموضحة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يجعل لانهما يجب مؤاساة للمباي بقدر الخطا وعليه اقراية
والعدرايم مع قيام الفتراية بل لزمهم المؤاساة بالكتبة فبالليل اولى الا ترى ان القاتلة لما عقلت دية
عبد قتل خطا اذ كانت الدفا حلت اذ كانت مائة وهي دون ارض الموضحة ولنا حديث ابن عباس
رضي الله تعالى عنه لا يمثل القاتلة عمدا ولا عتدا ولا مغلما ولا اعتراقا ولا مادون ارض الموضحة ولان
العقل وجب في اصل الدية وعند الخطا لما ذكرنا ان القتل في الاصل اما يكون بالتعالب والتناصه فيجعل
اهل البصرة كنفس واحدة وكذلك الجراحات العظيمة لا تكون الا بالتعالب فاما الصفات التي تقع
بين الصبيان في تلبسهم فلا يكون بالتعالب والجماع فالحق ما اتلفا المال وجعل الحد الفاصل ما اوجب
ارشا مقدرا لان يزل النفس مقدرا يزل المال غير مقدر وكذلك ضربا به بلع يد الحين وهي بذل
النفس ولما ذكرنا ان المقدس في حكم يزل النفس حتى ينصف بالانوسة وما ليس بمقدس في حكم المايب
حتى لم ينصف بالانوسة والجمالة ما جات الابدل النفس في الاصل فاهل نقالي اعلم **مسألة**
القتيل اذا وجد في محلة ولم يد رما حاله او عرف يقينا ان رجلا اجنبا مجهولا قتله كانت على عاقلة اصل

المحلة الدية والقسماء وقالت اصحابنا رحمهم الله تعالى في قتييلين النقيان في محلة فاجلوا عن قتيي كانت
دياتهم على اصل المحلة وهذا اذا لم يد من القاتل من الذين اقبلوا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان كان
بين القتييل وبين اهل المحلة عداوة وقتل ما دخل عين الولي من شاة وحلف انه قتله واخذ منه فمات القاتل
فاجلوا قام البيينة وهو قول مالك رضي الله تعالى عنه وقالت في المهد يد اقصا في الجرح كن تجب
الدية في ماله فان لم تكن بيينة وبينهم عداوة كان الحكم فيه كالحكم في دعوي المال واما حجة الفصل المارل
فما روي سهل بن ابي حنيفة ان عبد الله بن سهل وجد قتيلا في قليب خيبر فخاصه اولياؤه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت رسول الله اتخلفون وتسحقون دم صاحبكم فقالوا كيف تخلف على امر لم يشاهد
لم يباين فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم تبريكم اليهود بايما هنا فقالوا لا نؤمن بايمان قديم كذا ركبت
اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتيلا وجد بين اظهر كره فاما ان يدوا واما ان يذابوا بوجوب من الله
ورسوله فكذبوا اليه ان لا علم لنا بذلك فودي رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده فبدا رسول الله
صلى الله عليه وسلم يبين للمدعيين سر رد ما يمان على المدعي عليهم عند تكول المدعيين فاشتت لهم البقرة
بالايمان الا ترى انه عليه السلام ودي من عنده نفسه لما لم يرضى للمواليا بايمانهم ولم يلزمهم الدية اعتبارا
بالقتيل على قارعة الطريق ثم هذه الامور ان لم يبيع قضا بلا حقاومة صحت فتوى والكلام من حيث
المعنى ذكرناه في مسئلة الشاهد واليهمين ورد اليهمين على المدعي واما حجة علي الفصل الثاني فتقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم البيينة على المدعي والايمان على من انكر ذلك انه لا استحقاق قبل البيينة
ولا شيء عليهم بعد اليقين ولان يمين المنكر حجة منزلة عند عدم البيينة قياسا على سائر المنكرين
ولنا هذا الحديث فانه جعل اليقين على المنكر دون المدعي على ما مر في مسئلة القضا بشاهد ويمين
واليهمين قد ابراهم من مياشرة القتل حتى لم يلزمهم احكام المباشرة من حرمان المارث والكنافة
والدية تلزمهم لا بالدعوي ولكن بوجود سبب الوجوب عيانا على ما يدل عليه بعد هذا فان قيل
روي الا في القسماء قلنا ان الاستئناس عريب فلا يغير حكم المطلق المشهور على اقلنا ولان المراء
الا في القسماء فيجعلون ويغيرون بخلاف ما يبرأ بواب وكذا ذلك المدعي يعطي بلاية مع انكار الخصم
وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه انه قال سمعنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة فخرجنا فوجدنا قتيلا مشحوا بدمه فاخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وقلنا
تري ان اليهود قتلته فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف لكم اليهود وخمسين يمينا بالله ما
قتلوه ولا عكواله قالوا لا نعلمهم من الدية وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان قتيلا وجد
بخيبر فقالت اليهود اقص علينا بالبقرة كما فقي موسى عليه السلام فلم يجيبهم الي ذلك واوجب
عليهم القسماء والدية وروي من حصف عن زيد بن ابي ترهم ان رجلا اتا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت ابي وجدت اخي قتيلا في قوم فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف
لك منهم خمسون رجلا بالله ما قتلوه ولا عكواله قالوا لا نعلمهم من الدية وعن ابن عباس رضي الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان ما ي من المارل وروي ان قتيلا وجد بين قريتين فقيس بينهما
فكان ابي احدهما اقرب فاجب النبي صلى الله عليه وسلم القسماء والدية عليهم ويدل عليهم
اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم في قتييل وجد بين وادعة وارتحت فقيس ما بينهما فكان الي وادعة
اقرب فاجب عليهم القسماء والدية فقالوا لا ايماننا تدفع عن اموالنا ولا اموالنا تدفع عن ايماننا
فقالت حسنة دماءكم بايمانكم فقيم يهدر دم امرؤ مشتم وفي رواية اعزكم الدية لوجود القتييل
بين اظهر كره وعن علي رضي الله تعالى عنه في القتييل في قرية حملته اهلها وان وجد بين قريتين حملته
اقربهما اليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم القسماء توجب المال ولا تسقط الدم وعن ابن عمر
رضي الله تعالى عنه القود في القسماء امر جاهلي فان قيل روي ان معاوية اقام القتييل في محلة
يمين الولي والصحابة رضي الله تعالى عنهم متواترون قلنا انه لا يقال ولا يمارض بما قلنا فقد ظهر
منه ما لا يخفى تاويلا في زمن الصحابة الا انه كان غالبا ما كان يمكنهم الماكار عليه في كل شيء وقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وراه ابو عبيد في العريب باساده لا يترك في الاسلام مفرج اي دم
هدر ومعه لم يجب على اهل المحلة لوجود القتييل بينهم هدر ولا اجماعنا في الخطا ان الدية يجب وقد
مران القياس ان لا يجب المال على الجاني بل ما قلنا قد رايجاب القضا وهو عقوبة حال الخطا
وهو المثل في مقابلة القتل وجب المال صيانة للدم عن الهدر وجب على القاتلة وان لم يجبوا
لانما اصل نهمته في باب القتل دفعا ونفلا فكذا اذ لم تظهر المباشرة وخفيت هدر
الدم وجب على اهل المحلة لانهم مع المحلة في ايجاد القتل فيها ان ايجاد القاتلة مع المخطئ

فاما سقطت هناك المباشرة عن الخطي وهو القصاص الذي هو مثل العذر الخطي وخفيف هدر الدم وجب
بالتام فيه كما انهم يتناهم على باب القتل مما رواه ابن مينا شرعا حفظا جريانا القتل من كل واحد منهم
ومما رواه ابن مينا بن ثور الحفظ فقموا الدية بذلك السبب على التساوي بينهم في سبب القتل من كل واحد منهم
الدم عن القدر ما سقطت المباشرة في حق الجاني الدية حتى اذا كان عمدا وكانت المباشرة معتبرة بوجه
للمضات احتسب به القاتل فكذلك اهل المحلة يتناهم عادة في ايجاد القتل ودفعه مما رواه ابن مينا
شرعا حفظ المحلة عن القتل فيما فادالم يحفظوا ضمونا بترك الحفظ صيانة للدم عن القدر ولا يلزم اذا
ظهر القاتل لان القتل مضاعف الى فاعله وعاقبته اقرب من اهل المحلة واسدتها من اهلها والولي بالمحالة
وهذا القتل لم يثبت اقصاها وانما استخرجها من ضمان القاتلة وهم انما ضموا الى خوف هدر الدم
بمنوقوع عن المباشرة وكذلك في حق اهل المحلة انما يوجب حال خوف القدر اذ لم يجد فانه لا يضيف اليه
والى عاقبته ولعل عليه ان التقليل قد يوجب حكم الاصل الى الا العزم فلا يبرأه عن الاصل والاصل ثم العاقلة
فلا يرتفع الضمان عنهم بالتقليل ولا سفل اهل المحلة ويكون عند عدمهم يتعدي حكم الاصل اليهم واليه
اشاء محمد رضي الله تعالى عنه حيث قال قسم ذم كرا بما بينكم فيهم بعد ردم امري مستلم فقات
واعدمكم الدية لوجود القتل بين اهل كراي المالم يحفظوه حتى قتل اكنفي به سببا لصيانة الدم عن
القدر ولما وجبت المشاهدة اوليا بين المباشرة فان المباشرة فوق ضمان السبب فثبت ان باب
الدماء مخصوص عن المباشرة بتعظيم شأنها فلم يجز اعتبارها بالماله فاما الجواب عن حديث سهل
رضي الله تعالى عنه فانه مجتنب فكتب اليهم اما ان يدوا واما ان تاحذوا نوا بحرم من الله من غير بيعة
ولا يمين المدعي ولا نه ودي من عند نفسه ولو كان هدر اربعين لما صح ضمنه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ونحو المحالة عن اهل الدية فان قضوا دين القيد بروا اهل الدية من اهل الدية لم حتى جاز
عندنا من ان كفارات اليهم ولا يجوز من قال الزكوات الاعلى سبيل الاستقراض على بيت المال الذي
فيه الاموال المجهولة على انه ضعيف في يمينه لانه قاله تبريك اليهود بايمانها ولم يكن لهم فسر بون
والثاني انه قاله الحلف مع المدعي اري ان اليهود قتلته ولم يقل اعلم والقاضي لا يحلف له شيئا
كذبا بخلافه اذا اخبرانه به اهل امر لا يحلف على كذبه فيكون دعا الى حرام وكذلك في اسناده ضعيف
فقد روي محمد بن اسحاق بن صايب القاري عن محمد بن ابراهيم التيمي عن عبد الرحمن بن يحيى القسري
قال سمعت محمد بن ابراهيم وما كان عبد الرحمن يدون سهل ولقد سمعته يقول والله ما كان هذا الشا
ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم يجلفهم على امرهم بشاهدوه وكان وهما من سهل وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتب الى اليهود اما ان يدوا واما ان تاحذوا نوا بحرم من الله ورسوله وعن عمر بن شعيب
ابن سبله اوهم في هذا الحديث وعن يحيى بن سعيد بن بشر بن يسار عن سهل بن ابي حنيفة ان اوليا القتل
خاضعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقات رسول الله صلى الله عليه وسلم علفكم لكم اليهود
حشون يميننا بالله ما فتوه ولا يعلون له قاتلا شريعتون الدية فقالوا لا نرضى بايمان قوم كفار فثبت
اليهم الخبر في اخره فذلك الرواية حجة لنا ودفع للاوي ولان احدا من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
لم يعمل بهذا الحديث ولا جرت المجازة به فثبت انه ساقط على ان الخبر ليس بحجة لان قوله اختلفون
استفهام وقوله وشتمون عطف عليه كقولك زيد وعمر وهذا ان الذي ان يحل وشتمون رفع
وعلامته النون كما كان المعطوف عليه رفعا ولو كان حكما الاول واذا الاستحقاق باليمين لقاس
اختلفون فستحقون دم صاحبكم اندخل الدار فتبصر الامير اذا ريد به التعليق واذا اريد به الاستفهام
ان يدخل الدار وتجلس فيها او تجلس بعد الدخول والاستفهام في اللغة الاستفهام عن فعله انفعله ام لا
وليس بينا انه يجوز له ذلك ويجل فانه يجمل طلب الفعل وتحقيقه الزجر والنقض لقول ابراهيم
التيمي وما تنقون على ان الحال دلت على الزجر فانه في رواية اوجب القسامة والدية على اليهود
اولا فقالوا لا نرضى بايمان قوم كفار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم ترصونوا بعدوه وهو
الحق اختلفون وشتمون بجلفكم على امرهم بشاهدوه اي لم تقبلوا الحق اتاحذون المال بالباطل فنزل
الله تعالى ان تتركوا فيما هنا اثنين واما وجوب القود باليمين فهو امر جاهلي ولا وجه له كما قاله
ابن محمد رضي الله تعالى عنه لانه لا يثبت شيئا من رجل وامرأتين وهذه الشهادة اقوي من يمين
المدعي بلا اشكال فانما حجة في الاموال في كل حال والاجماع واليمين حجة بعد التكون وعند عدم البينة
وفيها خلاف والله تعالى اعلم **مسألة** اذا وجد قتيل في محلة وادعي الولي عليه غيرهم وشهد
اشان من اهل المحلة لم تقبل شهادتهما عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند ما تقبل وانما
تثبت على اصل وهو ان من ثبت خصما في شئ شهد بعد ما خرج عن المحلومة فيه بيمينه لا تقبل

تثاني رضي عنه حكومة عدل لانه جبال للوجه زايد وفي ايجاب الحكومة دليل على ان القاتل جالس
بالاجماع وكيف يشكل هذا البيان والرجل يقات ويحلق لحية وسمي اذا ساج فلم تثبت له الحية وانما عدلها
بحسن حين القتي ولهذا لم يكن في الحية لانه على صور الصبيان عصبه ولا اشكال في اشارة العينين والليدين
انما الجبال الا ان الشافي رضي الله تعالى عنه ايق كمال الدية بالجبال وحده حتى تنضم اليه منفعة
لان قوام الدية بمنا فعه لا بجباله انما الجبال منفعة زائدة ولا يلزم قطع الاذنين لان منفعة السمع
تستحق بنوت الاذنين لان ذبابة الاذن يجمع القوت حين السمع فيستأرج الى المذالك الا ترى ان الدية
لا يحل بغير عين كالمسألة فابنه بجبالها اذ لم يكن لها بعض فالت وكذلك لم يجب القصاص بعده وما حملت
الدية بخطا به وجب القصاص بعده بجبال ولا يجب كمال القيمة بخلق حية العبد ولو كملت الدية
من الحرة لكانت القيمة من العبد ولنا ان لكل شعور من هذه الشعور كمالا على الكمال بدلالة ان جبالها لا
تشاركها شعورا فقامت كماله بنفسها من نعم الله تعالى الدية تكمل بافاته منفعة كاملة كما هو في
فامه وان بقي الجبال بالاذنين فكذلك كمال بافاته جباله كامل وان لم تزل منفعة لان الجبال للادي فوق المنفعة
فانه انما شرف بعقله وقوله لا يمتا فعه التي تصلح لمصالح الدنيا وكذلك رعبه الحكم منهم فيما يكسبه الجبال
فوق رعبته فيما يكسبه المالك الا ترى ان الدية تكمل بقطع الاذنين ولم يفت الا الجبال فانه قل ما يوشد
في باب السمع على ان الشعور لا يمنع شيئا من الايفساد الميث على ما ذكر وفي نساه فوت منفعة
الاشبات فاشبهه قطع الاذنين وانما لا يجب القصاص لان الدية انما يجب لعدم الثبات وعدم
الثبات بنفسا والمثبت لا يزال والشعر بالقطع فان القطع من حيث الخلقة يزيد في قوة الثبات
كشعر الرأس يزداد نمو بالخلق ولما اعتبر نساد الميث لا يجب الدية مع زوال الجبال الصنع
القصاص لانه ليس في دسعه خلق شعور على وجه بقصد الميث واشبهه قطع اليد من الساعة من
كل الدية ولا قصاص في عمده ليجزه عن القصاص من ذلك الموضع على سبيل المساواة لاول لان
محله عظم فاما الرسخ فمكت قطعه مساويا لاول وانما تومم الزيادة بالسراية وذلك معتدل فلا يبطل
حقه بامور شكوك فيه ولا يلزم قطع السن فانه لا يشبه بالثقتان الذي لا يشبهه لان عدم ثبات
اخرا لا يثبت سبب نساد الميث فان من حكم الحلقة انما لا تنبت الامرين والزيادة تكون بذره فعدم
الثبات عدلة اعتله مع صلاح الميث فلم تكن الدية الا لنقص الحاصل دون نساد الميث وامكنه
المفاضلة بمثله فوجب والله تعالى اعلم والاحية العبد فام ذكرها في الاصل وان سلم فان للمالية معلية
عمل التنسية في اطراف السند ومن حيث المالية ليس للعمة كمال الجبال انما العمة زينة زحولة الغ
بما يمتا الرجل عن الماني والله تعالى اعلم **مسألة** في الاذنين كمال الدية وقالت قالت
رحمة الله تعالى حكومة عدل لان القاتل محض الجبال وفي الجبال مع المنفعة الدية كمال ولا
الدية لو اكلت للاخزان اكلت القيمة من العبد كالانف وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
انه اوجب في الاذنين خمسة عشر من الجبال وهي لا يجب الاحكامه واما سنا عمر وعلي رضي الله تعالى
عنهما فقد روي عنهما انهما قال في احدي الاذنين نصف الدية والعين فيها انه لعل الجبال على الكمال
وقد مر ان الدية بالجبال وحده على انا قد ذكرنا ان شيئا من منفعة السمع ينوت واما اذا نال العبد
فلا رواية لقنا في المبسوط واما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في السراية عن ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه والجواب عنه ان اطراف العبد معتبرة بالمال المحض فقتونا واصوب تقويمه
بالمنفعة والبيع يريد قيمة المنفعة لانه شئ خلق لمصالحنا وبصالحنا التي بها القوام منافع المالك
وبالجبال زين ومالا قوام به فلم يبلغ قيمة الجبال وحده قيمة ما فيه المنفعة من العبد وقد ر
ما ينوت من المنفعة بفوت الاذن يسير غير متفجع به معتبر به على ما بينا في مسألة الحية وبه
قال علماء وناهم الله تعالى رضي عنهم دية العبد تنقص عن دية الحرة وارسل طرفة يجب الاذنين
الدية اذا بلغت قيمة ذلك طرف البهيمية والله تعالى اعلم **مسألة** في عين المور نصف
الدية وهو مذهب عمر رضي الله تعالى عنه وقاس مالك رحمه الله تعالى رضي عنه كمال الدية
وهو مذهب علي رضي الله تعالى عنه لان كمال المنفعة باق باحدي العينين الا اننا نقول الواجب
باحدي العينين نصف الدية وكذلك بالاخري لاننا مثلنا كما في احدي اليدين والرجلين وكذلك
ففي العينين جمل لا يوجب الا الدية فلم يجز ان يجب ذلك باحدا لاننا نصف الجمل ولا يلزم النفس
فان الدية تجب بالجمل من الدية تجب بالانف لان النفس اذا اخذت لم تكن الدية الاطراف معها
بل كانت للنفس والاطراف ذهبت تبعا فلم يضمن مع المتبوع معقودة فاذا اجدع الانف وقد اخذ
معقودا ضمن كذلك فلم يكن نقص ما ضمن باخذ النفس حتى يستحيل ضمان كل البدل به بل كان غيره

في حق الضمان بخلاف ان يساويه معني فاما الضمان فمضاف الى الية لهما جميعا كما احد مما سمع للاخري فلم يجد
ان يجب الكل بالبعوض والجواب عن معناه اننا لا نسلم ان كل منفعة الضمان باقية بل الباقى نصف المنفعة
وكل عين زاوية مبصرة وقد ذهبت احداها فاما بما عني مثلك سراجين في بيت الحق اخذتاهم فكل
كل النور باقى بل ذهب النصف منه وان اكتفى بالباقي منهما وانما يظهر ذلك بالذوال وقد كان البصر قبل
الفتى لا يقوت بقوت هذه العين والان يزول ولان البصر يصير من طرفين ومكانا مدهرا والمأثور لا يمكنه
ذلك والله تعالى اعلم

فصل فيما يكون معتبرا من الجنيات او نذرا

مسألة اذا ضربت بطن امرأة فماتت وثبات الجنين لم يضمن الجنين وموت المسئلة عقيب دية
الجنين والكلمات كانت متصلة به والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اضطررتم الفارسات فماتت ضمن
عائلة كل واحد منهما دية المخرج وقاله زفر بنده الله تعالى يضمن النصف لان كل واحد منهما دية المخرج
هلك لجنايته وجنايته متاجبة لان المصطد ام بها كان فاشبهه من جرح نفسه وجرحه غيره حتى مات
الا اننا نقول ان المني لكل واحد منهما مباح في نفسه مطلقا وفي حق غيره بشرط سلامة الغير عن مشيئة
فاذا لم يسلم من مقتدره يا واذا اصابه ما يفي حق الغير ومشية في حق نفسه مباح وهو مثبت التلف لان
التلف بالصدفة لا بالمشيئة وكان سببا للقتل لم يضمن التلف الى السبب المباح بلا ضيق في التقديرات
مضي حتى سقط في بئر ضمن الخاضعون الماشي والسقوط كان بالامر من جميعا بل المشي الخاضع لوعلم بالامر
ومشي كان تقديرا ولم يكن على الخاضع شي ومعه ذلك اذا لم يعلم كان مباحا لم يضمن اليه شي من التلف فهذا
شبهه بخلاف ما اذا جرح نفسه او جرحه غيره لان جرحه نفسه بعدوان كان لا يضمن لنفسه شي لانه
حرام عليه ذلك الا بشرط الصلاح من حسان او قتله فاذا اعدم الصلاح عاد الى كونه بعدوا وان لم ياتر
اذا اقتدر الصلاح كالمخيل فانه تعالى اعلم **مسألة** من نظر في باب فاصابه سهم فقتل فقتله
ضمن الفاقية دية العين وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يضمن لما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال لو رجل اصابه عليه لوعلمت انك تنظر في لفقات عينك فقلت ان الفتى على بملته
ولانه بالنظر هتك حرز الحرم فجاء ان يستقل به الله الفتى كما لو شرب قالة وهذا لان البناء كما سبى حرزا
للمحرم هتك ذلك بالاحد وهتك هذا بالنظر لان دخل دار انسان يريد نفسه او ماله حل له
قتله فقتل ذلك اذا اصابه يريد هتك حرزه حله فقتل العين دفعه فقتل عليه اذا دخل داره
واذ غيره حل له الدفع فقتل دارم بالرمي وغيره كما لو دخل بنفسه الا انما يخرج بالقبض الموجهة لقمان
العبدان كان عدا والخطا ان كان خطأ والمعنى فيه ان الفتى لا يجب جزاء على النظر بالاجماع فانه بعد
ما كفى عن النظر لا يقتل عينه كما يقطع يد السارق جزاء بدمائه عن السرقة ولان الحرز لا يجب
قياسا وانما مثبت اسبابا بالنظر ولا يجوز ان يقتل فقتل لانه لا يخرج دفعا انما يحل اذا وقع في قلب
محتاج الدار انه ساء به ماخذ نفسه او ماله ان لم يباح له فاذا علم انه يتزجر بالصباح او تأكيد دون
الصلاح فلا يحل له المخرج ولو جرح ضمن وكذلك انما يحل اذا ظن انه يريد نفسه او ماله فاما النظر
الى الحرم فلا الا ترى انه اذا حقن في باب النفس والماله ما قصد من الاخذ جوري بالقتل وهذا
اذا اثم النظر لم يزل لم يجز بشي فثبت ان ذلك اثم الامر من فان قيل اذا دخل راسه كان ضمنه مباحا
لانه في داره قلنا ان مملوك الدار يباح له اذ دخل لا قبله ومباح الدم في داره لا القتل وروي
الانسان مباحا فقتل اذا اصابه حتى يفرغه القصاص بمثله وما يحل له قتل المسلم في داره وان ابيع
للمرء اذا لم يكن قتلا بخلاف من اوقد نار في بيته فميت بها الرمح فاحترقت انسانا لانه مستسبب
كما قد ابيير لامبار فلا يضمن ما لم يكن تقديرا على ما بينا في باب الاشتباة واما الحديث فقا وشيله
عندنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجرده بذلك وان لم يكن شرعا فانه عليه السلام علق
الفتى بشرط لا يكون وهو عليه بذلك والتعلق بشرط لا يكون فقي كقول ابراهيم عليه السلام بل
فعله كبريم الى قوله ان كانوا ينطقون ولم يكن فعله كبريم الا انه عليه السلام بقدر انما هم بذلك
ولم يقصد التعقيق ولم يكن كذا بالما علق بشرط لا يكون والله تعالى اعلم بالصواب

مسألة الاشتباة

الدابة اذا افسدتت وزح انسان ليلا لم يضمن صاحب الدابة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
يضمن لما روي ان فاقه للبر ابن عازب دخلت رزع وجل فافسدتت فقتلني فقتلها رسول الله صلى الله عليه

وسلم بغيره وقالت حفظ الزروع على اربابها فقتلوا وحفظ الدواب على اربابها ليلا ولنا ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرح العجا حمار وانه ملحقين ثابت بالاجماع وقياسا على النحر
واما الخبر فتاويله عندنا انما افسدتت الذرع في قول المرسال او كان صاحبه اراد اخذها فانقلب
بقتله اياها الا ترى انه ليس في الحديث ان الناقة افسدتت الذرع ليلا واما العقيل فلا يدل لانا نقول
ان الحفظ على امتحاب الدواب ليلا واذا تركوا الفواكح لم يكن مع هذا لا يضمنون لان فساد الذرع لم يكن
بترك الحفظ بل بذهاب الدابة وهي جناية ولم يولد ذلك من المرسال وانما ايضا فليكن الى
السبب الاول اذا حدث الثاني بالاول ليسير الثاني حكمه حكمين الاول عمد ونهابة فاما اذا حدث
السبب الثاني بالاول فالحكم يقتصر على الثاني ولا يضاف الى الاول بوجه كمن دل سارقا على مال
مضي سرقه لم يضمن المالك لان السرقة حدثت باختيار السارق فلم يضاف الى الاول وكمن حل قيد عبد
حتى هرب لم يضمن لانه مختار في المالك ولنا مسائل على هذا منها مشيئة اذا فتح باب فقتل حتى قتل
الطائر او باب اضطل حتى خرجت الدابة لم يضمن وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يضمن اذا كان
في نوره ذلك لان العاية والطير لا يصير عن الخروج عادة فاذا خرج على النور واستعمل عادة كانت
الخروج بناء على العادة بمقتضى سبلان الدهن من الرق اذا سقه ساق وانه سبب فمات فكذلك هذا
وان كان السبلان طبعيا وهذا اختيار لان العادة اذا كانت متأثرة بطبيعة لا يمكن الاحتراز عنها فاذا
حصلت في موافقة الطبيعة لم تنطل الاضائة اليها بالاختيار لانه اختيار فاسد كما اذا اصاح بالدابة
فذهبت كما لو فاد باليد وان ذهبت بجناية لانه اختيار فاسد والصحيح انما في عادة واشبه
التودد حتى اذا لم يخرج في نور الفتح علم انه ترك عادة وكان الخروج بعد ذلك حكم الاختيار فاشبه العبد
عمل نتيده فابق الا اننا نقول ان الدابة خرجت باختيارها والتلف بالخروج لا يفتح الباب فاما لم تعد
الخروج من الفتح لم يضمن اليه بل قصر على الخروج كحل قيد العبد ولا كذلك الدهن لانه لما فتح سبلان
لا يمكنه مشيئة الا بركة فقتل الشق افا به لسله وكان بطرفه لا ينسبه فاشبهه من القاتل انما
من سلب حتى مات وصار ذلك السبلان والسقوط مضافا الى فعل الفاعل لما تغير حكم الخالب
عنده دون انما اخر بغيره يمكن الاضائة اليه وهذا الذي ذكرناه قياسا والذي قاله الخصم قريب
من الاستحسان فقد احق القادة بالطبيعة التي لا اختيار فيها صيانة لأموال الناس واهذا اختيار
ما لا عقل له حكما وانه حمار لا يواخذ به ولذلك جعل في المسئلة الاولى لان طبيعة الدابة انما
لا تصير عن اكل الزرع الا لحفظ فلما كان الحفظ عليه ليلا جعل ترك الحفظ بمنزلة التسليط والمرسال
والله تعالى اعلم ولا يلزم على ما قلنا من حذر بغيره على الطريق فوقع فيها فاحد فمات انه يضمن وقا
وقع الا بالمشي عن اختيار لان المشي عذر في اضافة التلف المضمون اليه لانه مباح فثبت العبرة
للحق الذي حصل تحت رجله وانه سبب مسقط للادبي فقوله يمكن ان جامد دون الحق فنتصير الى
الجامد من تحت اذالة المسكنة كما في شق رقبا لدهن ما بينهما فرق بعد ما سقط اعتبار المشي المحصل
على مكان الحق بخلاف طيران الطير لان الطير يرقان وقف على مكان الفتح لا يزول مسكنه بالفتح لصير
الفتح بازالة المسكنة سلمنا وهذا بخلاف السوق لانه معني حامل على اذهاب كرها فينتقل الى المكمل
والفتح وقع للمانع وليس يحمل على الخروج وكذلك اذا ارسل كلبا على صيد فقتله جعل كانه فعله
بنفسه لان المرسال سبب المذنب بعد التعليم كالسوق قتل ذلك فاما فتح الطريق مثلا
الا ترى انه لو فتح باب الكلب حتى خرج فقتل لم يحل ولم يملك بخلاف المرسال والله تعالى اعلم

مسألة وعني هذا الخابط اذا مات الى الطريق فتقدم اليه بالنقص فلم يفعل حتى سقط فاصاب
انسانا فضمن استحقاقا عندنا خلافا لبعض الناس لما نه لما تقدم اليه من ولاية المطالبة بالقرع
لانه نقرع هو المشي عن حايطة فلما لم يفعل بعد التمكن منه صار متعديا بترك القرع المضمون
عليه ومنا ركانه شغل الهواء بمنزلة ما لو شوع جناحا الى الطريق او وضع حجر على الطريق حتى تلف
به انسان فانه يضمن كالبيير سواء والله تعالى اعلم **مسألة** وعلى هذا قلنا فميت حبيبا
مغيرا اخر لا يضمن عن نفسه فمات عبده يما عده او ذرع او ما يجوز ان يعييه لولا نقله الى ذلك
المكان ضمن خلافا لفرقة الله تعالى قال لان لولا يضمن بالنقص فسقط اعتبار الغضب
قتلا وصار كما لو نزل باذن او حمل في يده مصرعة ودل عليه اذا مات بمصر ودل عليه اذا كان مكانا
فانه لا يضمن لانه بمنزلة المهر فلهذا الذي هو حقيقة اولي ودل عليه اذا كان بحيث تعبر عن نفسه
فانما سواء في ان لا يضمن بالغضب الا اننا نقول ان التلف نضاف الى يده ويده بعد لانه لا يحل له لسانا
فقتل رقتله كما في البيير وانما قلنا التلف نضاف الى يده لان الصبي متأثر في يده بالغضب حقيقة وحكما

لوجود الاستيلاء بلا عارضة فان العصب لا يمارضه يده ولا بلسانه فانه لا عبارة له الا ترى انه لو ادعى انه
عبده كان القول قوله لان اليد لا بخلاف ما اذا كان يعرض نفسه فانه يمارضه بلسانه فلا تثبت
يده حكما الا ترى انه لو ادعى انه عبده حكم فيه قلب العصب لا يده وبجملته المكتوب الصغير لان الشرع
غارضه بان قطع الولاية على المكتوب الصغير وجعله في حكم الكافر حتى لا يولي على ما في يده من الاسباب
ولا على نفسه فلا يزوج ولما الحق بالكبير لم تثبت عليه يد المستولي لان يده في نفسه اقرب فاما صغير
الاخرات فلم يثبت بان يزوج فاما ينقطع حكم الاستيلاء عليه يده نفسه فانه لا يده ولا احرار لنفسه
بحال حقيقة ومن حيث الحكم لم يلق بالذي يده نفسه لما جرى عليه ولانه عزم فثبتت العبرة بحالته
ولما تثبت له اليد صار النقل منها فالي يده كل في الدابة فكان في خصيصة في ذلك المكان بعد ما واصله
المتلف كانت من قبل الحصول في ذلك المكان لانه لو كان في مكان اخر لما اصابته فالادع والمعا عقة
سبب متلف كالسقوط في البئر والمعا عقة سبب متلف كالسقوط في البئر لان هذا من فوق ذلك وذلك
من تحت واما يكون متلفا بان تصال بينهما والانتقال سبب بالحق والحصول الماشي عليه وزول الصاعقة
وكسوته الشخص في مكان النزول ثم في باب الحفر لم ينفذ في المباح من المشي واضيف الي التعدي وهو
الحفر وكذلك ما مضى ايضا في باب نزول الصاعقة والذرع فذلك مما لا يؤمن بالخطأ بل ايضا في
الي اليد المتعدية التي حصلت في ذلك المكان وصار كمن جل حبس رجلا تحت جدار ما يلى حتى سقط عليه
فقتله بخلاف ما لو مات تحت حافته لانه لم يكن من النقل الي ذلك المكان سبيل ولو كان في المكان الاول
لاصابه الا ترى انه شيء حدث منه فان قيل فبذلك ان يصف الضمان سقط كمن لدعته حية وجرحه
اشنان فمات قلنا لان الذرع ما كان يصيب العصب لولا نقله الي ذلك المكان فصار بذلك النقل اليد
كانه اخذ الحية ووضعها على العصب حتى لدعته كما صار كما في البئر بمنزلة الدافع فان قيل لكان سقوط
وهذا لم يسقط للصاعقة قلنا ان السقوط سفل الماشي والحافرا وجد بشرط السقوط بان رآته
الارض من تحته فضمن بايجاد شرط السقوط الذي هو سبب وهما هنا او حذر شرط امارة الصاعقة
التي هي سبب تلف والحكم ايضا في الشرط اذ لم يمكن الاضافة الي العلة والله تعالى اعلم بالصواب
مسألة ولهذا قال الشافعي رضي الله تعالى عنه ان زوايد الغضب عدت مضمونة لانها
حصلت في يده بكيونة الام في يده وكيونة الام في يده سبب غضبه اياها فصارت ككيونة
تقد يا مضى فالله الحق البير بعد الحفر بعد ولكن ليس بغضب فانه عبارة عن الاخذ وقد انقضى لما
اشبت اليد الناقصة عن يده صاعدها ولما لم يكن السقا في يده احد او غصبا لم يجب به ضمان الغضب
ولا يضمن بالوقوع في اليد التي تثبت بالغضب لان الوقوع في هذه اليد لا يوجب نقصا في المال بوجه
فما شهد الوقوع في البئر اذ لم يوجب نقصا ولم يحصل التلف بالحصول في يده ليجب ضمان المتلف
فلم يضمن شيئا فضمن المالك نسيان اما بالاخذ الذي هو ابطال اليد او بالانلاف الذي هو ابطال
العين تال بالانلاف حق ثالث سواء يده على المالك واخرى كانه بخلاف الحفر فانه انما يضمن به اذا
اتلف بالوقوع فيه فاما اذ لم يتلف السقوط فلا حتى اذا جأ واتلفه لم يضمن الحافر شيئا فلم يمس
غاصبا ان كان الساقط مالا والمسئلة بسد حرم مذكورة في كتاب الغضب والله تعالى اعلم
قالت علماونا ورحمهم الله تعالى ضمن له امراتان صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حتى ما سا
لم يضمن الكبيرة للزوج مالا الصغيرة الا ان يقصد الفساد بان يعلم ان الارضاع يفسد النكاح ولا
يخشى على الصغيرة الحملات فيرضع متعديه خلا فالشافعي رضي الله تعالى عنه لان الموضع في فساد
النكاح بمنزلة الحاندرم كما في البئر انما يضمن ما تلف بالبيد اذا كان متعديا بالحفر نحو الحفر على
الطريق بلا اذن الاثم فاما اذا حفر باذن من له ولاية الحفر او حفر في ارض نفسه حتى لم يكن متعديا
لم يضمن ما تلف به وكذلك المرضعة وانما قلنا هي بمنزلة حافر البئر لان النكاح انما يفسد بوصول اللبن
الي الجوف وذلك لا يحصل بغيرها وهو القام الثدي في العصب فان العصب مالم يمس ولم يتلمص بصل ولا بلام
والصصة فعل منه لم يتولد من اللثام فانه يختار في ذلك كشي الماشي على الطريق فثبت انه لا فرق بينهما
وهذا لان التلف لمام يحصل بنفس المباشرة فلم يمس متعديا على المتلف عليه بما مابة حقه واذا لم يتلف
تعديا من حيث اصابته المتلف عليه وجب طلب صفة المتعدي شرعا فان كان ما حرم الشرع كان تعديا
حقا للشرع وكان ينال ثمره كذلك تعديا حكا لانه اشر ففعله فيضا فالتلف اليه دون الفعل الماحر
الذي لا يؤمن بالتعدي في المشي والصحة وان لم يكن الفعل تعديا حقا للشرع لم يكن البقا تعديا فلا
فيضا فالتلف الي البقا كما لم يضاف الي فعل المختار لم يكن تعديا الا ترى انما لو كانا تعديا نحو ان
يمشي الماشي عن علم كان المشي مضافا الي المشي دون الحفر حتى بعد ذلك اذ كانا متاحين

كون الاضافة الي الفعل الماحر في الشافعي رضي الله تعالى عنه ترخي اصله وهو ان العصب لا يضر
عن الارضاع اذا اصابته الثدي في فمها فيسقط اعتبارها بحكم القادة كما سقط في حق حكم المطاير
والدابة فتصير المرضعة كمنها او حوت العصب لا بما صارت مباشرة ومتعدية بما مابة فعلها ملك
النكاح مالم يعد الفساد حتى يصير حراما عليه شرعا لا نصير متعدية والله تعالى اعلم بالصواب

فصل الكفارة وحرمات الارث

قال ابو زيد رحمه الله تعالى انما يجبان عن مباشرة القتل المخطو في نفسه لنفس مطلق حول لا بدلا
عن المقتول جبرا بدليل ان الكفارة تجب لله تعالى وما يجب لله لا عن المقتول يجب له وتصير لورثته
ولان في الكفارة صياحا وحق المادي لا يجبر بالقوم وبدليل ان الكفارة تجب بعد القاتلين فان جاعة
لورثته بجلا خطا لزمهم دية واحدة واذ منهم كل واحد منهم كفارة فلما تقدمت بتعدد فعل القتل
علم انه جزا الفعل وكذلك حرمات الارث لا يجب للمقتول وانما هو عزم لحق القاتل وفي العزم معني
المعقوبة اذا قوبل بالامانة فلما وجب عقيب القتل المخطو في نفسه ولا رتاب المخطو لثري في ايجاب
بما فيه معني المعقوبة ليكون راحرا احل اليه كالكفارة الا ترى انه لا يجب اذ كان القتل حلا لا شرعا
ولا يلزم الخطا فاما الرجل المقتول كان مضموما في نفسه حرام قتله وان عذر هذا الخطا به ثبت انما جزا
ان للفعل المخطو فيهما معني هو الله الموضوعة بخلاف القصاص فانه يجب للميت ويورث عنه وهو حق
مستوفد فوق المالك ففيه حياة الولي القام مقام الميت وكذلك مصالح عنه فيصير الموضع للميت بعض به
ديونه ويتقدمه وصاياه وكذلك الدية فاما حرمات الميراث فعزم يخص القاتل به لا يجب للميت
منه شيء وقد دل سائر الكفارات فانما لا يجب ابدالا بوجه وكيف يجب بدلا وفيما معني العباداة
والمعقوبة على ما بينا في يومئذ وما فيها معني البدلية والله تعالى اعلم وانما قلنا عن نفس مطلق
لان الآية وردت في قتل مومن مطلق او ذمي والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماونا ورحمهم الله
تعالى لا كفارة على من ضرب بطن امه فالتت جنينا ميتا وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه تجب لانه
قتل ادمي مضمون ولانه قتل خطا فيجب الكفارة بضم الكتاب وكما لا يرجع حيا ثم مات الا انما خرج بمادوي
في قصة الجنين المضمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب الغرة ولم يوجب الكفارة وكان هذا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم سكونا في موضع الحاجة لان السائل كان جاهلا بحكم الحادثة وكان الحق
الصاربه عقوب ادمي من لاصاح ولا استعمل ولا دل وسئل دمه بطل وكان يرى ان لا ضمان ولا كفارة
ويعتقد ذلك وحاج ورسول الله صلى الله عليه وسلم نادى عليه بالايجاب الغرة وكان تقدم بر اعلى
اعتقاده المركة فيما واذ ذلك ولان الله تعالى اوجب الكفارة في قتل النفس والجنين بين نفسيين وعضو
في الاحكام على ما بينا في مسئلة الجنين ايتدكي بزكاة الام لا ولهذا انتقصت دية فلم سم اعاب الكفار
في قتله استدلالا بقتل النفس من كل وجه بل يجب ان لا يرد اليه لان الشرع المحقه بالاعطاف في ضمانات
الدية فجعل بعض ضمان النفس فاما اذا اخرج حيا فصار نفسا مطلقا الا ترى ان الدية تكمل والله تعالى اعلم
مسألة من خذ يديا علي طريق فمات فيها انسان ضمن الدية دون الكفارة وقالت الشافعي
رضي الله تعالى عنه يضمنها جميعا لانه قتل ادمي مضمون فيضمن الكفارة قيا سا عليا لادمي والدليل
علي انه قاتل انه يضمن الدية ولان التلف كان بالسقوط فانه سبب لا عكساره فانه سبب للموت وكذلك
السقوط كان ما برعد مضى في الحافر وهو حق المكان فان الحق جعل المروءة سقطا فصار كالتلف
بأنه فعل المادي من الجرح والام حدث به حتى فمات الا ان القصاص لا يجب لان هذه المالة لم يوضع القتل
فلا يصير القتل بها عدا محضا كالقتل بضرب سوط واحد وقد قلنا ان الكفارة تجب بشرط ان كان عتق
بحكم مباشرة وهو المالك الثابت بالبيع لا بنفس البيع الذي باشره ولذلك قال الشافعي رضي
الله تعالى عنه ان شهود القصاص اذ ارجعوا بعد ما قتل الولي لزمهم الكفارة وحرموا الميراث لانهم
قتله بدلالة وجوب ضمان الدية عليهم فلم يضمن الكفارة لان المقتول ادمي مضمون وهذا لانهم بالشهادة
اتلفوه حكما فان القاضي بالقصاص جعل نفسه للولي وفعل القاضي مستوفى في الشهادة لانهم الجاؤا والله
علي ما بينا في باب القصاص ان الشهود يضمن القصاص اذا قالوا نقدرنا وكذلك يلزمهم ضمان المالك
ان شهروا وبما لا الاله مالم يستوف فيه لا يثبت التلف حقيقة فلا يملك الرجوع على الشهيد كما
في الشهادة بدلين عليه اذا رجعا لم يضمن مالم يستوف من الشهيد وعليه واذا جازا استيفاء تحقق
التلف بشهادتهم قتل الولي ما صار استيفاء الا بشهادتهم وبذلك المعني لا يجب القصاص على
المستوفى فاستقل اليهم منهم الذين ابطوا حقه فصارت هذه المسئلة والحفر سوا وبهذا قلنا

ان الصبي والمجنون اذا قتلا ضمنيا الكفارة لانه قتل ادمي مضمون فاذا اراد الشايعي حكم فثمان الكفارة
على سبب فثمان يتضمن الدية او الفداء قال ولا مطلق لقولكم ان سني الماشي يختار ما يمنع لمضافة الي
الحق لانه لو منع لما ضمن لانه لو كان نايما لم يمتد اليه من المكان حتى سقط فقتل لم يجز الكفارة
عندكم وما سقط الاجنحة وكذلك لو كان على شجرة فقطع وجعل الشجرة حتى سقط فان قتلها ما ضمن وجبت
الكفارة سهلت المسئلة لان السقوط في الابواب كلها نجاس جاب زوال مكان سبيلة الحق في مسيلتها وسقوط
الشجرة في تلك المسئلة والحق حكم فعله فلا تلتف بحكم فعله كون مضافا اليه كانه باسم بمنزلة الراضي وان
التلف انما تلتف بحكم فعله وهو نفوذ السهم فيه الاتري انكم قدتم فتمن اشترى اياه وينوي عن الكفارة
انه يبيع ولا يصير مكفرا الا بمباشرة وما باشرا الا الشرا وان لا يعتق بالشرا نفسه بل بحكمه وهو الملك
وانما لم يجز عندنا لان عقده كان مستحقا بالقرابة لانا لا نجعله اعتقا ولا لعلمنا برضى الله تعالى عنهم
ان التالف لم يكتف بمباشرة ولا يلزم جزا المباشرة كما يلزم فثمان التالف اذا اعدم التالف سبب تقدمه
وقد ذكرنا ان الكفارة وحرمات الميراث جزا المباشرة لا ضمان بيد التالف قاله دليل عليه انه لم يكتف
بمباشرة اما من حيث الحقيقة فبما شترته في نفسه والحديث حقا بان قتاله بالارض لا بالادي بوجه
من الوجوه واما من حيث الحكم فلان التالف انما تلف بواسطة الحق على ماله من ماله فانه تلف بالسقوط
والسقوط لم يحدث الا للحق والحق حكم فعله حكم الا انه شرط للسقوط لعله لان ادمي حلق
بعمله لا بحمله الوارث فله ولكن الارض الكنفية كانت تحمله فلما زالت الارض بالحفر وصار مكان الماشي
عليه هو اسقط بعله فقتله عند زوال ماله كان بحمله بحضر الحافر وكذلك الفحص الذي عليه ادمي
ما منع من سقوطه وكذلك الخيل الذي علق القنديل به بمنزلة من قال لعبيده انت حر ان دخلت
الدار ان دخلته شرط ما منع فاذا وجد الدخول عتق والعهلة قوله كنت حرة ودخول الدار شرط
وكذلك الفحص كان مضافا من السقوط الذي يوجب بعله لولا الفحص فكون زوال الفحص شرطا
سقوط لعله واذا ثبت ان الحق الذي عنده سقط ادمي شرط لعله والمناسبة اسم لفعل هو
عله لما يضاف اليه التالف حكما وهو الحق بقولنا بمباشرة والكفارة جزا هذا الفعل شرعت لم يجب
بالشرط الاتري اننا التكفير بالعتق لا يجوز الا بعتق فحصل بمباشرة الاعتاق ثم قيل اذا قالت لعبيد
ان دخلت الدار فانت حرة ثم دخل الدار بنوي التكفير بالعتق لم يجز وان اوجد الدخول والدخول
اوجب العتق لانه شرط فلا يصير به مباحرا ونه لا قاله غلما ونا ربحهم الله تعالى اذا قال
للعبيد ان اشترى بثلث فانت حرة ثم اشترى عن الكفارة لم يجز لان الشرا شرط ولو اشترى
اياه بنوي عن الكفارة صح لان الشرا اوجب الملك والمالك اوجب العتق على ما بينا في موضعه
فلم يكن الملك شرطا بل كان حيلة فحدث بالشرا واصفا اليه جميعا بمنزلة الذي اوجب
نفوذ السهم والوقوف في الرمي والوقوف حيلة للتلف وليس بشرط فالحق شرط للتلف في مسيلتها
والخروج من السهم علة وكذلك افتراقا واما قوله لو كان هكذا لم يجز الضمان فالجواب عنده ان
الضمان يجب على صاحب الشرط فان خلف فقتل انما اشترى نصف هذا العتق فهو حرة
فاشترى النصف والنصف لرجل اخر ضمن البايع بالشرا فانه شرط العتق وكذلك عندكم كذا الشرا
نصف امة ضمن للشرك ولا يجوز عن الكفارة لان الملك شرط عندكم لعتق القريب والعهلة
في القربى واما لا يجب الضمان على صاحب الشرط اذا وجدنا الضمان متاجبا علة صمير او من
متاجب الشرط فاما اذا لم يكن ايجاب الضمان على صاحب العلة فوجب على صاحب الشرط كما اذا قطع
خيل القنديل ضمن قائما اوجب بالقطع شرط الانكسار لعله السقوط فقتل القنديل كمن لم يكن
ايجاب الضمان على المعلق لانه غير جاز ولا على نقل القنديل في نفسه لان الله تعالى له خلقه
اصيب الى صاحب الشرط ولذا من سق رق دهن فسال فمضى وان كان السيلان بسبب اشته
ما منع والرق كان مضافا لان هذا التلف يوجد بالشرط لم يوجد بالعهلة لا يفرقان في انهما علت وجود
انما يفرقان في الوجوب والعهلة سبب وجود دون الشرط فاذا اجتمعا رجعت العلة واذا لم يكن
اضافة الضمان الى العلة شرعا اضيف الى الشرط لكن ما يجب جزا المباشرة والعهلة لا بد لا عن التالف
منعدم بالعدم المباشرة والله تعالى اعلم **مسألة** وعلى هذا اليهود القصاص اذا ارجعوا عن
الشهادة وقيل الولي لا يجزى الميراث ولا يصحون الكفارة لانه لم يتلف شيئا منهم لان مباشرتهم
في اذ الشهادة وحكم الشهادة ايجاب القصاص عليه والقتل ما حصل بهذا بل بمباشرة الولي وما
قتله مضاف الى الشهادة والولي يختار فيه وسدوب الى العفو بشهادتهم اوجب القصاص والوجوب
شرط يمكن الولي عنده من قتله حكما كالحق في المسئلة الاولى فكان هذا دون ذلك لان الحق ارجح

والتلف عند جسي والوجوب في مسيلتها حكما ويكون قتله شرطا للقتل حكما ايضا فان حقيقة القتل
بالضرب وانه قبل لولا الشهادة لانه لا يكون ممكنا شرعا والآن يمكن بذلك الشرط شرعا وحكم ولايته
بعد الحفر الذي هو مباشرة لا سقوط ولا هلاك الابشي وانه ما حدث بالحفر فمضى الى الحق فيبقا
مضافا الى الحق القائم بحال المشي وانه ليس بمباشرة فعل لكنه سبب فثمان بلا مباشرة وكذلك التالف
بالشهادة تلف حكما لا غير والكفارة جزا التالف حقيقة وانما حصل بقتل الولي بالحساب فلا يضاف الى
الشهادة وانه تعالى اعلم **مسألة** وكذلك القتيلا فقتل لا يلزمه الكفارة ولم يحرم الميراث
والدية بقتل القاتلة وان تعد وقالت الشايعي رضي الله تعالى عنه بمنزلة الكفارة والدية في ماله اذا
تعد وحرم الميراث واحتج بان قتله مضمون بالدية فيكون مضمونا بالكفارة وحرمات الميراث قيا سنا
على قتل البايع ولزمه في ماله ان تعد فثما ساقط الميراث بقتل والده عداو قالت ابن عباس رضي الله تعالى
لا يقتل القاتلة حرة ولا عبيدا ولا صالحا ولا عتقا ولا لعلمنا برضى الله تعالى عنهم ان ما روي عن علي رضي الله
تعالى عنه في مجنون عدا على رجل فقتله ان الدية على القاتلة وقالت عده وخطاؤه سواء فلا يمارضه قول
ابن عباس لان الصبي غير مذكور فيه ولا المجنون ولا بهي حالة العمد ولا علة للمجنون على ما ذكر والمعنى فيه
ما ذكرنا ان الكفارة وحرمات الميراث بجزا على ارتكاب محظور فلا يلزمه كالا يلزمه جزا الشرب والذنا
لان اجزىة المقاتل المحظورة فتاؤه تعالى غيرا بنية القتيبي في حق الصبي فانه لا يلزمه حد ولا قصاص ولا ولعه
لا يأم القتيبي لانه جزا فعله وكذلك الوجوب في مال القاتل ضرب عقوبة على عده الا ان يجب حق المقتول
فانه لا يجب بالخطا وشي من حقه لا يسقط بخطا به انما تغير صفة فعله في حق الله تعالى فينتغير ما يجب جزا على
الخطا لا ما يجب جزا المقتول والله تعالى اعلم وهي مسئلة اصول وهذا ان الخطا الذي لا يمتثل ان لا يكون
ويجوز السقوط بوجه ما او لا ينتسخ لا يثبت في حق الصبي كما لا يثبت الايجاب الذي يجزى ان لا يكون او يجزى
السقوط بعذر ما وحظر القتل يحتمل السقوط بالردة واسباب كثيرة وكذلك الجزا على الخطا ثابت شرعا
في مقابلة الفعل يجب لله تعالى ولا اشكال في الكفارة ولا ان ما يجب لمن دون الله تعالى يجب لله ولا يجب
لمن دون الله تعالى بالتعدي يجب لمن تعدي عليه لا لغيره وليس في حرمان الميراث منع غايدا الى المقتول
فثبت انه يجب جزا لله تعالى راجعا عن ارتكاب ما خطره في نفسه وهو ما يجزى السقوط والشع ولم
يكن مشروعا من قبل وجب بشرقنا فيسقط بالصبي كالقتلة والصوم ونحوها بل اولى لان الصلاة
اوجب من الكفارة ولا فرق على اصلنا بين المالي والبدني على ما بينا في كتاب الزكاة وبينا ما يلزم
الصبي مما لا يلزمه من الحقوق الشرعية بخلاف الخطي فان البايع يثبت في حقه في جميع الحقوق
وربما تقدر في خلافها بالخطا واسباب اخر فلا يأم الاتري ان النايي او النايي يلزمه القتلة
وتقدر في تقويتها عن الوقت وتكون بثمان القضا وربما يسقط وقد بيناها في موضعها وانما
كلامنا في الصبي فانه لا يلزمه بثمان عندنا ما كان من هذا القتل ولهذا لا يلزمه عندنا كفارات
الحكماء ولا قضا الحج اذا افسده وعند الحكماء يلزمه الماليات دون البديات ولان الصبي غير مخاطب
بالترك بالاجماع ولا الفعل فلا يلزمه جزا الفعل حرم بالمخطاب ولا يلزم الصبي رند فيجزم الميراث
لان الحرمان ليس بجزا الرد فان الردة بتبديل لدين محظور ولو سلم حرم الميراث من باب التكافؤ
وهو تبديل ما يورثه ولو كان جزا لم يجب بالخلال فلما ساقط بالخلال الحكم علم ان الحرمان بسبب حر
يجب اختلاف الدينين وهذا انقطاع الولاية النابتة بالقرابة كما سقط بالرق وانه حرم الميراث
والله تعالى اعلم **مسألة** فان رجع الولي فقتلته عدا ومن اليهود لم يرجعوا على اليهود
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندنا رضي الله تعالى عنهم لا يرجعون لانهم ضمنوا بدل المقتول فيقوموا
مقامه في اشتقاق فماتوا وان لم يذكروه كن غصبت مذبذبا فغصبت منه آخر وتلف عنده وضمن
المول ما نكح رجوع علي الثاني بثمانه كانه ملكه ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان اليهود ما نكحوا
مع الولي المباشر لان اليهود صاروا اشكاليين حكما بايجاب القتل عليه بشهادتهم كما اذا اوجبوا ما لا يشهدون
بغيره وانما لو اختلفوا ذلك القدر من ماله لولا لما ضمنوا مع المباشر للقتل كما لا يضمن المباش
مع الدافع لانه مباشر الا ان الولي مباشر حقيقة القتل وهم مباشرون تلفا حكما من حيث الوجوب
الا ان هذا التلاف ما لا يتعلق كفارة لانه ليس بقتل بعد ما بقيت معه حياة فلم يلزمه ذلك
لما ذكرنا في المسئلة الاولى فاما ضمان البدل فيقتل به كما اذا شهدا عليه يسبح واره شر رجعا بعد
القضا ضمننا لا تلاف حكما غيرا لايضمنان قبل بدل الولي لان ماله لم يزل عنه بعد ولا يستوفي
مال لغيره كما لا ضمان على شاهدي الدين قبل الاستيفان المشهود عليه فلا يمكن ان يحقق لنفسه
ضمانا باخذه فيكون اكثر ما وجب عليه فاما اذا تحقق بقتل الولي فانه يضمن بالتلاف مباشرة حكما

مما لا تعرف الا بعد معرفته سبب الحكم في نفسه ومعرفة الواجب بعقوبته في اذنه حرمان ام عقوبة امر عباد
ام جامعة الوصفين وان جاز الفعل زاجرا ام جزا التلذذ جازما مشتمل عليهما جميعا وبالناس عقله عن هذه
الحدود ورده في الكلام وما التوفيق الاباهه واما الجواب عن قتل الصيد فانه كفارة بارتكاب محظور الاحرام
لا كفارة القتل الا ترى انما يجب بالتلف العوض والخذ بلا قتل فلم يصح الجمع ولا اخذ الصيد وقتله لان
عما او خطا لا يجوز عن معنى الباحية لان الصيد في نفسه بين مباح ومحظور فانه مباح باصل الخلقة للناس
اجميين محظور بان ثبت له بالاحرام مبيع سببا وقتل لادبي في نفسه باصل الخلقة محظور لان الخلقة لم يخلق
مباح التناول ولا تثبت الباحية الا بقرار من ثبت من خطا او جناية يرتكبها فان قتل اذا قتل رجلا
عليه تقاضى عدم الكفارة فقد صار مباحا من وجه قلنا لا باحة بوجود القصاص بل مضمون كما كانت
الا ان الولي قتله لحقة لا باحة كما يستوفي في الدين من ماله المضمون لحقه لا بصيرورة الماسباحا واحد تعالى
اعلم بالصواب

فصل انواع الجناة والمجني عليه

وهي اربعة انواع قد مر الكلام في جناتية الحر وعقلية وهو الاصل وبقي جناتية العبد والمدين والمكاتبين
وعليهم والله تعالى اعلم

فصل جناتية العبد وعيونه

قد ذكرنا في باب القصاص نفسا بمنزلة المحرار وقد ذكرنا مسئلة دية العبيد في باب
الديات والله تعالى اعلم **مسألة** جناتية العبد على ادمي اذا وجبت المالك مالا للعبد المجني
عليه جزا جناتية والوجوب على المولى دون العبد فيقال للمولى عليك تسليم العبد بالجناتية
الى ولي الجناتية الا ان جازا العبد بالارث فيضرب الولي بين الدفع بالجناتية كما وجب العبد بالارث
وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه حكم جناتية على ادمي بحكم جناتية على البهيمة بالتلف
المالك يقال لولاه اما ان تودي واما ان يباع عليك العبد فيكون الوجوب على العبد في المثل الماروي
عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال عبيد الناس امواتهم وجراحتهم في قيمتهم ولا ان العبد رجل
لا عاقلة له لان العقل بالقرابة وقد انتزع حكمها بالرق بالاجماع فيجب ارض جناتية عليه فنيا سنا
على حد من مستامن قتل رجلا خطا وهذا المارون الارش في المثل كما ينبغي ان يكون على الجناتي كما في المال
ومن عاقلة الرجل يملونه مؤساة له بعد خطايه فاما ادمي بعد القاتلة فادام المولى الى الممثل ولم
يصل بقدم القاتلة حق المجني عليه ولان الضمان يجب هنا للمجني عليه وحقه واحد سواء كان المجاني
حر او عبدا فيجب الضمان واحدا في المالك ثم الواجب بجناتية الحر والدية وكذا الجناتية العبد
فما اعتبر بقتل العبد وهو القصاص ولا تكم تقولون ان الواجب بالجناتية نفس العبد المجاني لا بشي اخذ
حيث قلتم ان العبد لو هلك قبل التسليم بطلت الجناتية ولم يجب على المولى شي ولو اعتقه المولى وهو لا
يشعر بالجناتية عزم قيمة العبد بالاستبدال ولا بشي على العبد وجعل المولى جزا الجناتية بالجناتية
مخالفة القياس وجوه اخدها ان ضمان التلافات يجب في الذم وهاهنا لا يجب في ذمة اخذ شي
والثاني ان قدر الضمان مختلف باختلاف المتلف عليه وعندكم العبد هو الواجب قتل الجناتية او كثر
وقتل نفس خطا والثالث انكم تقولون ان العبد لا يملك الا بالتسليم والمالك في العتق انما يتوقف على
التسليم فيما هو صفة لا فيما هو عوض وقد جعلتم العبد عوضا للقاتل بالجناتية ولعلنا اذهب
على وابن عباس رضي الله تعالى عنهم في هذه المسئلة وقول عمر رضي الله تعالى عنه لا يمارض وان
معتق عمر وجراحتهم في قيمتهم ان الجراحت عليهم ما فيها ارض مقدرة كما على المحرار بل يجب بقدر
القيمة كما في الاموال الا ترى انه غلب بالمالية وعلة المالية جعل الجناتية على المالك مضمون منه
بالقيمة على غيره بجناتية المالك ههنا بجناتية البهيمة والمعنى في المسئلة ان الواجب ضمان الدم
بالمالك فوجب ان يفارق ضمان المالك حقه قيا سا على جناتية الحر خطا فاقفا فوجب الدية
في ثلث سنين ولو كانت على المالك لوجب للمالك وكذلك لا يملك المولى الامور التي لا تنفذ حتى لا تجت
الزكاة تالم يحل الحول بعد القبض ولو كان ضمان ماله وجب ملوكا لصاحبه بنفسه وهذا لما ذكرنا
ان القليل من ان لا يقض الدم بالمالك املا وجبت ضمن موهلا يكون المتلف وما وكذلك بالاجماع
يجب على سبيل الصلة حتى لا يضيع الكفالة بالدية كما نعلم يجب بعد وجب لاجب الزكاة فيها الا
يجوز بعد القبض لان المولى لا يثبت له على عبده ومن على الحقيقة انما تثبت خطايته كما نعلم فيه

بخلاف ضمان التلاف ومن المتبوع وسببه بالكتابة التي لا تنفع بها الكفالة ولا زكاة فيها الا يحول بعد القبض لان
المولى لا يثبت له على عبده ومن على الحقيقة انما تثبت خطايته بملك بقدر انكالك المحر في حق المير والنقير
فتثبت ان الدية يجب عوضا للمولى وصلة للمجاني كانه يثبت شيئا مبتدلا ان كون المتلف غير ما السبب في الوجوب عليه
وكون الدم مما لا ينبغي ان لا يهدر بوجوب الحق للمتلف عليه فوجب الدية صلة في جانب المتلف عوضا في جانب
المتلف عليه بخلاف اتلاف المالك شركونه صلة يمنع الوجوب على المقتد لانه ليس باهل له الا ترى انه لا يستحق
عليه صلة الا قارب ولا يملك ان يثبت شيئا يهدر بالكتب لينفق على نفسه او امراته لانما يثبت شرعا
واذ الم يجب عليه لا ينفك صلة ولا عاقلة له بالاجماع فيجب على العاقلة والدم لا يمكن اعداره او يجب الشرع
دقبة العبد مقام الارش حتى لا يكون الاستحقاق ولا ضمان في دية المولى فانه ليس بقاتلة وحقه لا يهدر
الدم على ما مر قبل ان يسل الدم ان يضمن بقدر ما يمكن حتى لا يهدر بوجهه وكان في حق المولى اخف من الارش
لانه ينزل عن المطالبة بقتل العبد ويدفعه فان قيل **فصل** ومن كان الارش

اقل كان له ان يختار الارش فيخلص عن الزيادة دية فمثل هذا جاز فانه كان في شريعة يعقوب
ويوسف عليهما السلام احد السارق بالسرقة جزا على سرقة علي ما قاله الله تعالى من ويجزى رحله
فهو جزاؤه فلما جاز ذلك شرعا في الحر من المثل اولى وكان هذا اولى من قولهم في التسوية بين ضمانات
المالك والنفس وجوبا واجباب الدية على المقتد في ذمته وذمته لا تقبل ضمان الصلة وانما جعلنا نفسه
جزا ونفسه بقتل التملك صلة وغير صلة ولهذا لا يملك الا بالتسليم كالزكاة والهيبة وكل سبب يوجب
المالك صلة ولهذا لم يختلف باختلاف الجناتية لان رقبته لا تحتل الزيادة والمنقضان ولو لم يحتل
هنا وان ثبتنا اختلاف المقدار لادبي السقوط لان ذمته لا تحتل الصلوات فكان هذا اهون من التول
ما يوجب السقوط املا الا اننا نقول ان شالمولى فاما بالارث لان الارش هو الواجب الاصل في جانب
المجني عليه ولقد تم من يلزمه الارش اقمنا العبد مقامه فاذا جعل المولى ذلك المثل من التضررة ومع
حمله لانه يظهر حكمه بذلك فيصير ذاق فيه الا ترى ان له الخيار في دين يلحق العبدان بعلين من مكان
اخر وانما قلنا يضمن بالاغتيا لانه منع التسليم اليهم وقد وجب ذلك فكان كمن اتلف ثياب الزكاة
فانه يضمن للتلف قدر الواجب وان لم يصير ملكا والمسئلة مشككة علينا لاسال فقه علمنا الا يمل تامل
وتكن بقدر التامل كان ما ذهب اليه ائيس واحق وما قاله اظهر والله اعلم وقد ذكر بعض مشايخنا
دهمهم الله تعالى ان الواجب الاصل هو الارش على المولى وله المخلص بالدفع والرواية بخلاف هذا في خير
توضع فقد نص محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ان الواجب هو العبد ولان المولى ليس بجان ولا عاقلة
على ما مر فلا يلزمه ولا ناتي بجلنا الواجب هو الارش على المولى بحكم انه عاقلة لم يبق له خيار
الدفع لانه يسطر حق الولي عن الارش الى المقتد ولا يملك الا باختياره وكما لو كان المجاني حرا وله
عاقلة وانما يستقيم ذلك اذا جعل الواجب هو العبد لضرورة وان لا يهدر حق الولي لعدم من
يلزمه الارش الذي هو الاصل فملك الولي اختيار الارش الذي فيه حياة حقه الاصل لانه يصرف
على نفسه فيبطل حقه في العبد حكمنا وقال الضرورة والله تعالى اعلم **مسألة** فان اختار
المولى الارش وهو منسلس صحيح الاختيار عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند جمالا يصح لان
الاختيار من المولى بمنزلة الحوالة وقد يحول به الحق عن العبد الى ذمته والافلاس عنه مما ينقض
الحوالة الثانية اذ الم يضمن به صاحب الحق فيمنع بثبوته وعند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لا افلاس الا بعد الموت لغريسي ولا ينقص العبد عند حوالة ثابته وكذا لا يمنع البتة والله تعالى اعلم
مسألة عبد حضريرا على طريق فوقع فيها انسان فمات واعقته المولى وهو يعلم بالجناتية
ضمن الدية ثم مات فيما كان وثالث لم يضمن شيئا وتكنها ايضا بان الاول كل واحد منهما ينصف
القيمة والاول بكل الدية وهذا قول اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت صاحباه يضمن المولى
لثاني نصف القيمة والثالث السدس تمام الثلثين فيكون بينهما نصفين وجه قولنا ظاهر وذلك
لان الثاني انما يضمن من مات في المير بالحق السابق بمنزلة من رمي فماتت واحدة بعد واحدة الا ترى
ان الثاني يضاف اليه الثلث بالسبب والرامي بالمياسرة فيصير المولى وان تقابوا بمنزلة الموجودين
جملة لان الحكم يضاف الى سببه ويصير كالموجود عنده والسبب واحد الا ترى ان المولى لو اعتق العبد
قبل الوقوع او باعه ثم وقع فيما انسان ضمن المولى القيمة كما لو مات قبل العتق والمولى لا يضمن
به واذا كان كذلك ضارب مسئلتنا كما لو مات في المير ثلثة والمولى علم بواحد فاعتق العبد وضمن
لوليه الدية ثم علم بالباقيين فانه يضمن لهما ثلثي القيمة فيصير مختارا في حق الذي علم مستملا
في حق من لم يعلم فكذلك هذا وكذا لو لم يعق وتكن اختار الدية ثم وقع فيها اخر دفع اليه نصف

العبد ويضمن نصف القيمة بعد الفسخ ولا يلزم إذا اعتق المولى وهو لا يلزم بالواقع فمردم له القيمة فشر
وقد اختلفوا في ضمان المولى في الاول في القيمة لان القيمة بدل العبد فيصير دفع القيمة بمنزلة
دفع العبد ولودفع العبد يري العبد عن جنايته لان السور جعل عينه جزا جنايته لا ضمانا على المولى
سواء الا باختياره او استملاكه العبد والدفع ليس من ذلك بل خروج عن حكم الجناية فيصير كاذن العبد
لم يكن في ملكه فاما الدية فيدفع عن المقتول فلا يقصر عنه كدفع العبد ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول
الجناية الحرة بعدى الي ما ذكرتم وتكون انما يطالب المولى بحكم تلك الجناية بسبب الملك فحين جرم العبد
وهو في ملكه انفق الحرف بسبب ضمان المولى به لانه نبي تات فيها انسان فلما مات ثم سبب ضمان
فلما اعتق العبد قادي الدية يري عنه وصار كما نه لم يكن مالكا فيما بقي وفي جنايته الحرف يخرج عنه عن عهده
بأداء الضمان كن غصب شيئا قادي ضمانه ادا تلغه قادي ضمانه فلما مات فيها اخر مات ولا ملك الخالق
ليصير المولى مخاطبا بما بالملك القائم وقد يري عن عهده الملك الماضي فلم يجب ان يطالب به لان التركة في
الاولا في حكم البراءة بعد سبب الضمان واما اذا اعتقه قبل الضمان فما يري عن فدية الملك الثانية
له عند الحرف ويقره فان العبد بعد الموت فيما يصير قابلا بسببه بالحرف وقد انفق سببا في ملكه وبجلائه
ما اذ لم يتقنه لان الملك قائم عند الموت فيما وقيا بالملك في حق المولى كقيام الحرف في حق المولى فيمطالب به
تأني الملك قالت وسببه سبيل من اخرج طينا من الحرم فارت له في الحل فولدت ثم ماتا جميعا ضمن المار
والولد جميعا وبمثل لو ادي جزاء ما ثم ولدت لم يضمن الولد ولو لم يرسلها واوي الجزاء ولدت ضمن الولد
ايضا لان المخرج من الحرم بسبب الضمان واليد سبب ضمان ايضا فاذا ارسلها زالت وبقيت العبرة للاخر
التابع فلما ادي الجزاء سقطت جناية المخرج باء الجزاء وما ركا نه لم يخرجها ولا يضمن الولد فاذا لم يود
لم سقط ضمن الولد فاذا لم يرسلها ضمن وان ادي الجزاء لان اليد بعد الجزاء جناية قائمة وكذلك الملك
في حق المولى في مسئلتنا بعد اذا المدية سبب للمطالب قائم فلا يخرج عن العهدة باء الضمان الجناية
قتل ذلك واذا انقضى سقط الملك بقيت العبرة لما بقي وقد يري عنه ومما لم يعتبر الملك سببا للضمانات
بل قالوا النسب كله الحرف السابق ويقتل الخطاب بالمولا بالملك القائم عند الحرف لا غير واذا الضمانات
اير المولى عن ضمان الميت في البر لانه ادي ضمان الميت لا ضمان الحرف فبقي الحرف جناية كما كان فاذا مات
اخر ضمن كما لو ادي جزاء استبدل الحرف والقتيد في يده فولدت ضمن الولد ايضا ولا يبرأ بالضمان لان اليد
جناية قائمة بعد اذا الضمان وكما لو لم يقتل العبد ما ساجاه الى قيام ملك المولى عند الوقوع
ولا يلزم اذا هلك العبد ثم ماتت فيها انسان فان المولى لا يضمن شيئا فانه لو ماتت فيها انسان
مصر هلك العبد بعد ذلك لم يكن على المولى شيئا على ما مر من جناية العبد في وقت لا يتقبل بالمولى
الا اذا اختار او استملك العبد بتمرفه وقد استهلك في مسئلتنا هذه ثم بعد الاختيار والاستهلاك
يتقبل بالمولى بالملك القائم عند الخلعة وذلك عند الحرف والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة**
اذا اغتصب رجل عبدا فقتل عند قتل خطا ثم رده فقتل هذا المولى احر واختار المولى الدرع بالجناية
جميعا يرجع على الغاصب بنصف قيمة العبد ودفعها الي ولي الجناية الاولي ثم يرجع بنصف القيمة
ودفعها الي ولي الجناية الاولي ثم يرجع بنصف القيمة سلمت له عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى وقال سعيد رحمه الله تعالى لاحق لولي الجناية في نصف القيمة لان المولى
انما يرجع على الغاصب بقيمة النصف الذي استحق بالجناية عند الغاصب لا ما استحق بالجناية
التي عند المولى وولي تلك الجناية قد اخذ نصف العبد بتلك الجناية ولا يكون له في حق بدل ذلك
النصف كما لو لم يجز عند المولى وقد دفع كل العبد الي ولي الجناية ورجع بالقيمة على الغاصب
سلمت له ولا يكون المولى في القيمة الا انا نقول ان العبد ليس يدي نصفين بين المولى وولي
الجناية لانه اوي بالعبد وبد له ما لم يصل اليه كل حقه اذ لم يجز المولى العدا وانما يراه ولي
الجناية الشابة فلما سقط حقه وبقيت العبرة بين المولى وولي الجناية الاولي وحقه في الكل
والكل لم يسلم له وقد خلف عن التملك العبد بدل ثبت حقه فيه حتى يستوفي في الكل ولم يكن للمولى
منه حاجة ان هذا البدل من النصف المدفوع اليه لان حق المولى اوي من حقه في العبد كله وبد له
ولا معنى للحاجة بالمناصفة وهذا كما قالوا في عهد بين اثنين اذ ناله في التجارة فله حقه دين مائة
درهم وغاب احد المولين وخاضع المولى الخاضع وبيع بضميه بمائة كان الكل للعبد يجر
ولم يكن له ان يقول ان دينك في النصفين جميعا وليس لك من نصفين الا خمسون درهما لان العبد يجر
يقول انا اوي من العبد ما لم يصل الي تمام حتى ولا شاة رعة المولى ممي في حتى وما العبد بنصفين
في حتى **مسألة** قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه جناية العبد المقتوب على الغاصب

وماله حدرا ذ المربوب قضاها وعلى المقتوب منه وماله منتبر وقال صاحباه على عكس هذا
فان السب الذي كان به حدرا على الملك وعلى الغاصب باق وهو مدركه والذي كان به معتبرا في حق
الغاصب قائم وهو عدم الملك وانما قلنا انه الملك لان الجناية نبي اوجبت حالا كان العبد مستحقا
به والعبد للملك فلا يتصور استحقاقه ثانيا بالجناية ويتصور للغاصب ولذلك الذي يستحق
به مالية العبد وهي الملك لا للغاصب ولا معنى لمؤكرا ان الجناية لو اعتبرت على الغاصب
واخذ بها رجع المولى عليه كما لو اخذ بجناية علي الغاصب فلا يتعد لان الغاصب ياخذ العبد
بمعينه والمولى انما يرجع عليه ضمانا الغصب لا معنى ما صار للغاصب وكان متبدا من حيث ان الضمانين
مختلفان سببا ومختلفان عينا وكذلك استهلاك المال يوجب ضمانا غير ضمان الغصب وربما استهلك
الخطا فيضمن الخطا وضمان الغصب دراهم واذا اختلف جنس المدين وحال اختلاف السببين
ثم تساقط بالمقاصة والدليل على ان المولا يرجع عليه ضمانا الغصب لا ضمانا للجناية ان العبد متى
استحق من المولا الجناية عند الغاصب صار كانه لم يرد لان المولى استحققت بسبب كان عند الغاصب
وانما صار كانه لم يرد بتي عليه ضمانا الغصب والدليل عليه سبيل ذكره في الزيادة من ان العبد
الغاصب اذا غصب عبدا ففي المقتوب عند جناية مذكورة على المولى واخذ بالجناية قتل المولى
العبد الغاصب اما ان تؤدي قيمة الحرة وسباع عليك عبدك وهو حكم ضمان الغصب لا ضمان
الجناية لان حكم الجناية ان يقال اما ان تدفع العبد وتؤدي بالارش وكذلك يجب ضمان قيمة
العبد المقتوب يوم غصبه كما لو لم يرد وهلك عند ولورجع ضمان الجناية لرجع بتمتته يوم دفع
بالجناية فاذا لم يسجد او قلتم ان قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لم يضرنا لانا ندفعكم به
الموت والدفع صحيح بندهم الحرف وحده وقال ابو حنيفة لو ان حرة امز عبدا فقتل انسانا
ورفع به رجوع المولى على المربوبية العبد في ماله حالا لانه بالاستعمال بالاربعين غاصبا وقد جري
في غصبه واخذ به فصا ركا نه لم يرد فيضمن ضمانا الغصب فيكون في ماله حالا ولو كان ضمانات
جناية لو جرت على اقله قلة موجلا كما لو قتل العبد خطا وكما لو امر صبي فقتل انسانا وضمن عاقلة
المبي الدية رجوعا على قلة المارب بالدية موجلة ولم يكن في مال المارب ان الضمان ضمان جناية
لان الحرة لا يضمن بالغصب والاستعمال ولا يلزم ما قلنا فيمن غصب عبدا يساوي عشرين الف
فقتل حرة فدفع به رجوع المولى على الغاصب بعشرة الف الا عشرة دراهم ولو رجع بثمان الغصب
لرجع بعشرين الف وذلك لان المولى يمكنه التمسك عن ضمان الجناية بالعدا بعشرة الاف الا عشرة
فذلك الزيادة فوئنا على نفسه باختياره فلم يكن له الرجوع على الغاصب ولم يطل الرد بقدر
فقط بقدر ما صار منظر اليه ولا ان الغاصب انما يضمن ثانيا لانه رد مشغولا بشغل الجناية
والواجب عليه الرد سلمي فلم يجز ان يضمن بنوات الرد بشغل الجناية كمن يضمن بحقيقة الجناية فعاد هذا
ضمان غصب ولا يضمن لمؤكرا ان حاصل الضمان على الغاصب وانه ملك بارا الضمان من وقت الغصب
ففي جناية على الغاصب جناية على ما ذكره وذلك لان الغاصب لا يملك بهذا الضمان لان الضمانات
سبب الضمانات ثابت بشغل العبد بالجناية او الدين لا يسبب عني العبد فلا يتعد ملك المدين الاتري
ان العبد المقتوب اذا جني او استهلك مالا فقضى الغاصب الدين لم يملكه وكذلك اذا جني قادي الغاصب
ارشه لانا بضمير بضمير الجناية وقضا الدين لان سببه الجناية والدين فكذلك اذ لم يرد حتى اخذ
من المولى ويرجع على الغاصب قال وقد ترك ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه قوله في العبد المقتوب
اذا كانت قيمته مثل الدين فحين على المدين كان حدرا ولو جني على المدين كان حدرا ولو كان قيمة العبد
الدين والدين الف وجني على المدين فان اختار المولى العدا قد انصف الارش فعاد نصف المقتوب
حدرا وان اختلف المدفع دفع كل العبد ولا يعد منه شي ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان حاصل ضمان
العدوان على الغاصب فلا ينفذ اعتبار حقيقته حقه ولم يكن على المولى فاذا حقه الا تري انا قبل
الغصب لا يفتبر جناية على المولى لانه لا ينفذ واعتبره على غيره لانه ينفذ وكانت العلة للمدرة
عدم الفائدة لا الملك الا تري انا تقتل العبد بالمولى قضاها لانه ينفذ حيث استحق به روح العبد
وماله حق في روحه قبل الجناية واذا اوجب المالك اهدر لان المالك من العبد كان له قبل الجناية
ولا ينفذ ولان العبد من حيث انه نفس مخاطب وهي غير ملوكة للمولى على ما مر والجناية مارة
مضمونة بهذا الوصف لا يكونه مالا فان جناية المالك حدرا كما بهمايم واذا كان كذلك مارة الجناية
مضمونة كما على الاجنبى ولكن لا ينفذ لانه لا ينفذ متى وجب للمولى لانه يستوفي من ملكه كمن زوج عبده
امته لا يظهر وجوب المهر ولا اشكال ان السور لا يرد بما لا ينفذ وانما الشأن في اثباته فالدليل عليه

انما اتلاف لوصف على غيرهما كان حاصل الغنائم على الغاصب فانه وان رد العبد ثم اخذ بالجناية
رجع المولى عليه بضمان الجناية وذلك لان الرد بحق الغصب قد وجد ولم تمت لان الرد انما ينتقص اذا
استند الاستحقاق الى الجناية وانه يستند على الحال لانه لا يملك الا بالتبضع وانما يوجد عند المولى وانما
يضمن الغاصب بتدريه ما لم يرد وهو انه رده مستغولا بضمان الجناية وكان عليه رده سلميا فيضمن
ذلك التدرى وهو ما يبرجه عن ضمان الجناية والدين وذلك باذات ضمان الجناية والدين كما لو اذات قبل
الرد ولهذا لا يملك عمن الرد بذلك الا اذا فانه لو نزلت الجناية صدر راعي الغاصب على
قولهما وكذلك المولى لا يرجع الا بشرة الاف غير عشرة وان كانت قيمة العبد اكثر منها واما الجواب عن
قوله انه ينبغي لانه ياخذ العين ويرد شيئا اخر فلا كذلك لان عليه رد ما يفتوت بالجناية في متار الغائب
عينا كان عليه رد العين الا انه بقي متار لغيره بجزء منه فيرد قيمته وحيث كان له لا يجوز قبله رده عينه
واما مسائل الزيادة فقد قيل انها على قولين وقيل ايضا ان الخلاف المنصوص عليه في اتلاف مال
الغاصب دون نفسه وذكر في الزيادة ان قبل العبد المنصوب للغاصب وجعله معتبرا ولم يذكر اختلافا
ولين كان كذلك سهل الامر لما قاله انه باب الجناية يرجع المولى عليه بضممان الغصب دون الجناية فلا
يكون حاصل ضمان الجناية على الغاصب فيعتبر عليه كما قبل الغصب وفي المال حاصل ضمان المال
عليه لان ضمان الغصب ضمان مال وجب رده مستغولا بضممان المال وكان له يرد قدر المستحق قالوا ثم
الجواب ان العبد الغاصب انما يضمن بضمه لانه ذكرنا ان الرد لم يحصل بتدريه شغل الجناية فبقي
ضمان الغصب عليه لان الشغل ضمان الجناية ولما لم يرد ضمان الجناية بالغصب لا بالجناية كان في حكم
ضمان الغصب فيبيع به وهذا لانه متى لزمه بسبب الغصب لم يبرعه عينه حرا به بل وجب في ذمته
فان يكونه العبد جزا مضمومة بالجناية على انسان ومتى وجب ضمان الجناية في الذمة بيع
به كما يباع سائر الدواب الاتري ان المكاتب اذا جني وقضي عليه بضممان الجناية ما لا يبيح بيعه
لان المالك صار في الذمة بالقبض وان كان ضمان جناية وكذلك قالوا في الماذون ان العبد اذا اشتري
جارية فامسها ثم استحققت ضمن العتق المستحق ويبيع به وان لم يكن العتق من تخارة لانه
وجب بسبب الشراء وهو تخارة فكان له حكم ضمان التجارة ولو تزوج امرأة فوطئها حتى وجب
العتق له بيع به وكذلك ضمان الجناية متى وجب بسبب الغصب كان في حكم ضمان الغصب يباع به
وكذلك تعتبر قيمة العبد المدفوع بالجناية يوم الغصب لما ذكرنا ان الرد لم يحصل بتدريه الشغل
بالجناية فيكون عليه ضمان الغائب بالجناية بسبب الغصب ولما ضمن بسبب الغصب اعتبرت
القيمة يوم الغصب ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فيمن امر عبدا فقتل انسانا
ان الضمان يجب عليه في قتاله لانه يصير غاصبا بالاستعمال فيكون ضمان الجناية عليه بسبب
غصبه فيكون له حكم ضمان الغصب لا حكم ضمان الجناية عليه ما قلنا واما العبد المهرور اذا جني
على ابراهن هو رلان الجناية حصلت من الرهن وعين الرهن امانة فما على المهرور حاصل ضمان
العين وعين المنصوب مضمون على الغاصب واما اذا جني على المهرور وقيمتها مثل الدين كانت
هدايا وان كانت الجناية من العين لان المعني مضمون عليه والمعني في العين قاي وجب لوجه
العين صا بالمعني ما حق اذا فيكون عليه ويسقط به الدين فلو جعل الجناية من العين معتبرة لمعدي
ذلك الى المعني وانه فيه بمنزلة الغاصب في حق العين فاما اذا كانت قيمة الرهن العين والدين
القا وجني على المهرور فان اختارا لعدا كان المصنف هدر لان نصفه مضمون لا غير وهذا
صحيح واما اذا اختارا لادفع دفع الكل لانه لو دفع النصف بطل الرهن في الثاني لانه شاع وبطلان
بوجب اعتبار الجناية في الكل فكذا اعتبره ابتداء على الثبوت بعد سقوط الضمان وبطلان الرهن
فان قيل ان العبد بنفسه يصير جزا الجناية على تاجر ويحب على المولى فكيف يستقيم ذلك لولاه
قلنا لما كانت الجناية لا يترأى على المولا غير المولا صار ما يجب للمولى في حكم العدم الاتري ان الغاصب
يلزمه من الابتداء العبد سلميا عن شغل الجناية فصا ر قد ر الشغل عليه فيقوم اذا قام مقام المولا
في التزام ضمان الشغل ابتداء الاحوال على المالك كالحق يقوم مقام الرجل في قبول حكم الحد لا على
سبيل الهول عن الرجل واذا قام مقامه مع لا يجاب عليه وبطل الجناية له وكذلك لما وجب عليه
وهو عاجز عن تسليم العبد وجبت قيمته كالمولى اذا اجترع عن الدفع بالاستهلاك بحيث لم يصير مختارا
فبما يجعل الضمان الذي يرجع به المولا على الغاصب اذا دفع العبد بالجناية ضمان الغصب ثانيا
بسبب شغل العبد بالجناية فانه معتبر بالجناية و ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يجعله ضمان
الجناية ثانيا بسبب الغصب ودليله ان الرد قد استحق بسبب كان عند الغاصب لان ضمان الجناية

يجب بالجناية والدفع خروج عنه فيضات الى سببه فصار كانه لم يرد واخذ العبد من يد الغاصب
ودليل ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الرد انما يفتوت باخذ العبد والمصدق لولي الجناية بسبب
عند المولى وهو مستلمه اليه فان الجناية جعلت لولي الجناية على طريق الضمان لانه يتم بالغصب
وكما في الدية على ما ذكرنا واذا كان تمام سبب الملك بالتسليم لم يستند الحق بما قبل بل اقتصر على
ولما اقتصر على التسليم كان الاستحقاق على المولى بسبب كان عنده وهو التسليم لان الحكم المعلق
بوصفين يضاف الى اخرهما وجود الا ان الغاصب يضمن مع هذا العدم رده السلامة وذلك بشغل
الجناية فبقي عليه بالغصب قد ر ما لم يوخذ من الرد فقولنا اظهر وهذا حق والله اعلم وقولنا ان الضمان
واجب فتم لوجوب الزكاة والمشر سببها ولكن الحق لا يثبت للعقب الا بالتسليم مقصورا عليه
كالو تفتدق عليه بغير واجب على ما بينا في كتاب الزكاة وكذلك ما هنا ويكون الواجب على الحقيقة
تتميم سبب الملك بالتسليم فيكون الواجب عليه فعل في العين لانفس العين والله تعالى اعلم
مسألة رجل فاعتهني عبد فمن كمال القيمة وله الجنة وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه
الجنة للمولى فان شا المولى ان يمسك الجنة لم يكن له شي من ثقتان العين عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه وقالت صاحبه رحمه الله تعالى ياخذ ثقتان العمى اما الشافعي رضي الله تعالى عنه
انه يقول ان الواجب واجب بسبب الجناية على المولى فيكون بازال الغائب دون الباقي كما لو فاعتهني حرة
فانه ياخذ كمال الدية وجثته له وهذا لان المولى محض من الاموال بان جعل لا يفاضه بدل كله
اذا اتلفت مضمومة وكذلك ضمان اتلاف غصوم بالمتلف دون الباقي ولا يقال انه اتلاف
الكل فانه لو وجب الغنائم بازال الضمان لكان اذا استسكه ضمن قدر الهوى كما في خرق الثوب وعند ابي حنيفة
ليس له ذلك والدليل على ان الاطراف لا تعتبر بالاموال ان العبد اذا اقر بالشراء فانه يفتوت بالمتلف
ولو اقر المولى عليه لم يصح كماله نحو على نفسه بالسرقة قطعت يده ولو اقر عليه المولى بالسرقة
لم تقطع كما في النفس وكذلك العبد اذا اقر بالزنا حده فانه يفتوت بالنفس ولو اقر المولى عليه لم يصح
كانه خرو المولى ايب ولو اعتبر بالجناية على الحر كان الواجب حكم ضمان الجناية على النفس دون
الاموال على ما مر في المسئلة الا ان الواجب القوي كمال بدل النفس بازال الضمان دون المتلف لانه في
الحر الا ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول انما سلم ان الضمان بازال الغائب كما ذكرنا غير ان
حكم المالية لا يمكن اعداره في الطرف فانما اهدرت في ضمان النفس لما ذكرنا في مسئلة ضمان
النفس وانه زائل في حق الاطراف ولعني ان المالية في اجزاء المتورع والاجزاء معتبرة في ضمان الاطراف
على ما مر غير معتبرة في ضمان النفس كما قبلنا مشرقا فاما كاست الاجزاء معتبرة ومتا رت مالا
بالاستمارة فاق لم يمكن استقاط حصة المالية في ضمانها ولما لم تكن الاجزاء معتبرة في ضمان النفس ولا
مالية فاما ورا الا حرا بقضمان النفس على ما كان فيه من حكم المالية شي ولهذا يجوز تالان يرا بدل
طرف العبد على دية الحر فيكون الواجب ضمان مال وجب بالجناية على المولى ولما كان ضمان مال
لم يمكنه اخذ كمال القيمة مع امساك الاصل كمن غصب شاة فقتل رجلها ضمن كمال القيمة وكانت له
الجنة بخلاف الحر فانه لا مالية فيه فلم يجز اعتباره بضممان الاموال بحال والله تعالى اعلم **فصل**
قالت ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى لما وجب اعتبار بضممان المال في حق المتالبة ومن حكم المالك ان
المالك بالخيار ان ساسم النفس واخذ كمال القيمة وان شا استسكه ورجع بالثقتان وذلك هذا وقال
ابو حنيفة ان هذا القول يوجب سقوط الجناية على المولى ومن حكمها لا يتورع كمال بدل النفس على النفس
والغائب من الطرف بل يكون بان ازال الغائب لا غير وفيما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه استقاط حكم ان
ضمان مال ولا بد من البيع بينهما ليظهر حكم السبب في انه جناية وحكم المبدل في انه مال الاتري ان
العبد اذا قطع طرف عبيد دفع به كالمولى على غير خلاف كما اذا اتلف مالا لا يفتوت انه واجب بحكم انه جناية
على المولى لا يجب متورعا بل يجب بازال الغائب وحكم انه بدل مال لم يكن له ان ياخذ كل بدل العتق
مع امساك العين بل قيل له من شرط استيفاء هذا الضمان ان يزيل الجنة عن ملكك ليكون ثل لاه
بالشتمين وشاة رجل هشم قلب رجل اخر فانه يضمن الثقتان ولكن المالك لا يملك استيفاء الا
بتسليم القلب اليه وتضمنه كمال القيمة من خلاف جنسه لانه القضاغة وان كانت متقومة حقا للمالك
فالشرع ما جعل له قيمة مشفرة عن الاصل وانما فيه ستفلة بالاصل وذلك ما جعل لها قيمة
من جنسها وما جعل لها القيمة من خلاف جنسها بخلاف سائر الاموال فاذا اراد اخذ قيمة الغائب
لم يمكنه الا بشرط وهو مع الاصل من خلاف جنسه وكذلك في مسئلة تالان جناية على المولى فكيف
تخالق سائر الجناية من حيث ان الواجب وجب بدل مال لانفس فتليل له قد وجب لك كل ضمان

النفس بان الغايت بحكم الجناية غير متوعد علي الغايت والباقي كمن لا سبيل اليه شروط فمات المالك
وهو ان لا يسلم ملك المقتول مع كمال الثمن فان شئت است بالشرط واحداث الحق وان شئت ابطلت حقك
باعداد الشرط فالخمس سوى بين النفس والطرف علي ما هو الاصل عنده واحداث الثمن من الاموال والمقابلة
من القوس ونحن قررنا علي اصلنا فالحقنا الطرف بالاموال وفمات النفس بالاحرار واسه تعالى اعلم
المعبد اذا اجني علي مولاه عمدا وله وليان فعفا احدكما بدم الرب الجناية عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ومحمد وقال ابو يوسف ومهم الله تعالى بقلب ما لا يقع للعاقب اذ نع نصف نصيبك الي الاخرا وادعه برقع
الدية لانها انقلب مالاً عند العفو وسلكها تنفرق فيما فلا هدر كما لو جني جناية مبتدأة وكما لو قتل
مدبره مولاه عمدا وله وليان فعفا احدكما سبع في نصيب الاخرا وكما لو كان في التركة موصاله بالثلث
فان الجناية لا مدبر في نصيبه الا انه يؤمر بالقد برقع الدية لان نصف النقصان يصير شأنا ويبقى
النصف بضعه في نصيب العاقب ونصفه في نصيب الذي لم يعف يهدر نصف العاقب فيبقى للاخر حقه
في الربع ولما ان المعبد موروث لهما والدية التي تجب موروثه والورثة فيما يرون تخلعون
الميت في قديم الملك فانهم مؤمنون باختلاف حكم في حق الموروث فليعلموا عرف في موضعها واذا كان
كذلك لم يستقم الاحتياج لايجاد حكم الملك في الدين والمعبد كالمالك لو كان الوارثا واحدا فاما الموصي له
بالثلث فيملك ملكا مبتدئا لا تري ان ملكه يرتد بالرد ولو كان بقا لما ارتد كملك الوارث وكذلك
الموصي له ان وجد عيابه وقد كان الميت قد استعراه لم يملك الرد بالعيب والوارث يملكه بخلاف
المدبر لان الواجب للورثة وانما عاقب علي حر لا علي مال موروث فلم يتجدد والله تعالى اعلم بالصواب

فصل المدبر

مسائل المدبر اذا قتل قتيلا خطأ فرفع المولي القيمة الي وليه بعير فضا ثم قتل اخر خطأ بحر
الشاقي ان شا من المولي نصف قيمته ورفع المولي علي الاقل وان شا من الاول عند اي حنيفة
وعند صاحبيه ورحمهم الله تعالى لا سبيل له علي المولي وكذلك لو كان القتلان بحضرير لان جناية
المدبر لا توجب الا القيمة عينا والمولي دفع الي المولي الاول عين الواجب له فيصير كما لو دفع بقضا
كما لو كان المعبد مالا ودفعه وهذا كالمعد جانيا والردية والشرط يستوي بقضا وبضا لانه عين الواجب
وكذلك الرجوع في الهبة ولما ان جناية المملوك اذا اوجبت المالك كان عين الواجب عين المملوك
علي ما شر الا ان المولي في مسئلتنا يقمن قيمته بان منعهنهم بالتدبير لا علي سبيل اختيارا لعدا ولا
يكون دفع القيمة من المولي انما لغير الواجب بل ابقا لغير الواجب باقامته مقام الواجب فان كان بقضا
رفع في حق الناس اجمع فيصير كما لو دفع المعبد وان كان بوضا لم يصح في غيرهما فان شا الثاني ضمن تلك
القيمة واتبع الاول ليراه المولي بقتيام القيمة مقام المعبد وان شا لم يرض واتبع المولي كانه قد لم
يدفع القيمة الي الاول وكان بمنزلة الرد بالعيب بعد القبض بوضا فانه يكون ببعاء جديدا في حق
غير المتعاقدين لان حق المشتري في الحر الغايت فيما بين لافي الرد الا ان البايع لما عجز عن تسليم ذلك
الجزم من الثمن لانه هو البذل في حقه ولم يصح رد حصته فقد اصفدا الي الشئ ليرد الكل فيصل اليه
ما حضر الوصف ببعاء كذلك فان كان النقل بقضا مع في حق التفتي الناس اجمع وان لم يكن بقضا مع في حقها
لا غير بخلاف ما اذا وقع عين العبد لانه عين الواجب فيستوي القضا وغيره والله تعالى اعلم

مسائل تشتمل علي مسائل من القسمة

اختلف فيما الوحيقة وصاحباه ورحمهم الله تعالى مقاربة ومنازعة مدبر قتل قتيلا خطأ
وقتل اخر عمدا وله وليان فعفا احدكما فدفع المولي القيمة كانت القسمة عند اي حنيفة بين
ولي الخطا والذي لم يعف اثلاثا علي طريق العدل والمضاربة وعند حاربا علي طريق المنازعة
وكذلك لو كان القتل عبدا ودفعه المولي بالجنايتين والله تعالى اعلم ومسئلة ثانياة عبد اثنين
اذا ناله في التجارة ثم اذا ناله احدكما بماية واجني بماية ثم بيع المعبد بماية قسمت هذا حنيفة
رضي الله تعالى عنه بين المولي الذي اذن وبين الاجنبي اثلاثا علي طريق العدل وعند حاربا علي
علي طريق المنازعة وثلث مسائل علي عكس هذا اذ اوعاها رجل واخر نصفها واقاما البيعة
قسمت بينهما ارباعا علي المنازعة عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند حاربا علي طريق العدل
وكذلك اذا اوصي رجل لرجل بعينه ولاخر بنصفه ومات كان المعبد بينهما ارباعا علي
المنازعة عند اي حنيفة وعند حاربا اثلاثا وكذلك اذا اوصي بنصف ماله ولاخر بالثلث والاخر

بالجميع واجاز الورثة كانت القسمة والثلث علي المنازعة فيسلم النصف لصاحب الجميع بلا منازعة
والسدس لصاحب النصف والثلث يكون بينهم لاستقراهم في المنازعة عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وعندهم تكون القسمة علي المضاربة بضرب صاحب الجميع بالجميع ستة اسهم وصاحب النصف بثلثه
وصاحب الثلث بسهمين فيقسم بينهم علي احدى عشر سهما وكذلك عندهم يقسم الثلث هكذا ان لم
يجز الورثة الوصية وعند اي حنيفة يقسم الثلث بينهم اثلاثا والله تعالى اعلم بالصواب

مسائل فيما اتفق علي القول

الوصايا اذا اردت في الثلث والثلث والربع والسدس وصاحبها الفريض اذا اردت
في التركة كالنصف والثلث والثلثين والتركه اذا اضاقت عن الديون وكذلك الوصايا بالاربع مرسلة
للناس اذا اضاقت غنما الثلث وكذلك المعبد يقتل رجلا خطأ ويقضي عين اخر خطأ فدفعه المولي اليهما او كان
مدبر فدفع القيمة كانت القسمة اثلاثا علي المول والله تعالى اعلم **مسئلة** فيما اتفق علي
المنازعة عند باعه فضولي بالثمن مائة من احد نصفه جنس مائة فاختر المولي البيعين جميعا واختر
المشتريان للاخذ كانت القسمة بينهما اثلاثا علي المنازعة وذكر في الزيادات رجل مات ولم يترك
وارثا الا امراته واوصي لها بجميع ماله واوصي لاجنبي بجميع ماله فان للاجنبي الثلث من اثني عشر
وللمرأة الربع سهمان بالارث سفا ستة بضرب فيها لاجنبي بنمائية والمرأة بستة هذه مسئلة
حتاج اليها لا يحنيفة علي ما تذكر لما ابو يوسف ومحمد ورحمهم الله تعالى فانها ذهبا الي ان اصل
ان السهام اذا اشيت شايعة ومناق المحل عن الكل كانت القسمة علي المول كسهم الوصايا في الثلث
والاربع المرسلة والتركه ضيق عن الديون لانها اشيت شايعة لم يسلم جز من المحل لواحد منهم الا وراعه
الاخر يسهمه الشايع علي قدره قل ام كثر فيكون مائة مضاربا بسهم واذا اشيت منقسمة لم يجز
استيفاء وصا شايعة بل يسلم ما فرغ عن صاحب النصف لصاحب الكل لعدم المزاوجة منه بنصفه في النصف
الذي لا حق له فيه كما اذا ادعي رجل جميع الدار والاخر نصف اعنيا فيها واقاما البيعة وهذا علي اصل
صحيح ظاهر فالا ان المعبد اذا قتل رجلا خطأ وقتل اخر عمدا وله وليان مزارا المعبد نصفين في حق النقصان
فلما عفا احدكما دفع نصفه بالنقص عن الواجب ولاحق لاجنبي معه فمفرع لولي الخطا بنصف العاقب
فسلم له بلا منازعة والنصف الاخر استوي فيه شايعة ما يكون بينهما فمذا افرع يعرفه حكم واعتبارا
فيتم بغيره بغيره ثابت حقا وعينا في المدا رعي ما مثلنا وكذلك لو كان مدبر واختار المولي دفع القيمة
لانها قائمة بمقام المعبد او كان بحيث يدفع وكذلك المعبد بين اثنين اذا ناله في التجارة فاذا ناله اجنبي
ماية واحد المولين ماية لان المعبد في حق هذا المولي نصفان ونصف له ونصف للشريك ودية
لا تثبت في نصيبه فيسلم للاجنبي بلا منازعة والنصف الاخر يستوي فيه سوما فيكون بينهما وكانت
هذه المسائل بمنزلة مسئلة الزيادات حيث اوصي لاجنبي بجميع ماله ولامراته بجميع ماله فان المالك
في حق الورثة نصفان نصفان بعض استعمل بوصية الاجنبي وبعض فارغ والوصية الوارث لا يصح يسعول
بحق وارث او موصا له وتقع بالفارغ وفي حق الاجنبي الكل واحد فانه يشق الثلث سواء كان هناك
وارث او وصي له ام لم يكن فلما صار قسمين في حق وصية المرأة سلم قد رما هو محل وصية لاجنبي
دونها للاجنبي بلا مزاوجة واستويا فيما بعد نصيبها من الارث لان الزيادة علي الثلث لا تقع للموصي
له الا بالترافع عن حق الغير كاصل الوصية للوارث فيستاربان بعد ميراثها الربع قالوا اما اذا ادعي
رجل نصف الدار والاخر الجميع واقاما البيعة فصاحب النصف اشيت لنفسه نصفها شايها في الكل
فلا يسلم شي لصاحب الجميع فانه يزاحه فيه بنصفه كما صاحب الوصايا في الثلث وصاحب الديون
في التركة وعلي هذا اذا اوصي لرجل بعينه ولاخر بنصف ذلك العبد فان الوصية الثانية صحيحة
ولا يدفع بالاولي حتي لا وصي له بالكل استويا فلما اوصي له بالنصف وقد سمي نصفها شايها لم يكن شي من
المعبد لصاحب الكل بلا مزاوجة وكذلك اذا اوصي لرجل بنصف ماله ولاخر بنصف ماله لان لكل
واحد منهما سهمان شايها من جملة ماله ومع الاجنبي بان جميعا كما لو اوصي بثلث ماله ولاخر بربع ماله لان
الوصية اذا لم تكن مضافة الي عين مالى لم يتعلق بالمالك محتجها وبيع وان لم يكن له مال اصلا ويكون
بمنزلة احتياج الله تعالى السهام الورثة فيكون نصرا في الوارث لا في المالك حتي يصير بذلك
لا احتياج قاربا وبمنزلة في الوصية وانما يتناول عند الموت واذا لم يتعلق بالمالك صحة الاحتياج
لم تمتع صفة لكان الزيادة علي الثلث لان المتنازع لحو الورثة وحقهم في المالك المتروك والاحتياج
صحيح بدون المالك وانما الاستيفاء يسفل بالمالك كما في الدين والاربع المرسلة فصاحبها الي اجازتهم

لتمام الاستيفاء لا يتم الوجوب فان اجاز واخذ الموصاله بالنصف نصف المال والاخر الثلث وان لم يجز ولم يقع لم يستبق ما زاد على الثلث فيبطل الاجاز بان في حق اخذ فوق الثلث الذي هو قسمه فاما نفس الاجاز فكان صحيحا غير متناول ختم فلا يبطل بردهم بل يصير محل الاستيفاء عن الاستيفاء كذا نصه دون شيا من شايعة كما ثبتت شايعة فيبطل في كل ان المضاربة لا تقع بوصية منسوخة لما ذكرنا ان شيان الاجاز لم ينسخ كما لم ينسخ اذا كانت في الثلث فادعى لرجل ثلث ماله ولاخر اربع والاخر بالقدس فان اجاز الورثة اخذوا من جميع التركة السهام كلا سبعة من اثني عشر وان لم يجزوا ذلك فناروا بها في الثلث ولا يلزم سيلة الخانع اذا باع فضولي عبده غيره من رجل بالف وباع من اخر نفسه بخمس مائة ثم اجازا لولي البيعين جميعا كانت القيمة بينهم على المئزرعة لان البيع يغير سبب استحقاق عبده الاجازة والعبد نصفان عند ما في حق مشترى الكمال نصف فادعى عن شرا الاخر ونصف مشغول فيسجل له النصف الفارغ بلا مئزرعة بخلاف الوصية بكل العبد ونصفه لان الوصية وان كانت تحت عبث الموت في حق العبد ففي حق الموصي له فادعى الكمال حتى صار من علفه في العبد بالنصف او الكمال كما نفيه بمزلة اصحاب الوصايا بالمرسلة في الثلث فلما لم يعتبر العبد في جانب خلافة الموصي له الميت فاستحقاق العبد سبب للخلافة لم ين الاستحقاق على كون العبد عند الموت نصفين فاما الاستحقاق بالشرا فلا ينبغي الاعلى لقاده في العبد كانت الوصية في العبد بمزلة العبد يقتل رجلا ويقتل اخر خطا فانه يكون بينهما اثلاثا وان كان العبد يستحق عبد السليم اليها وكل واحد لو اتفقت احدهما ولم يشترط ان لا يتأخرا عن العبد لا عن ما توفيت عليهما من نفس او عين حتى لو عاد العين بطل الحق والعين نصف من النفس على سبيل الشروع وانما ياخذ ان العبد استبقا لبدل الواجب لهما فكانت التسمية اثلاثا وان كان كل واحد منهما لو اتفقت احدهما على اقل الوجوب لاعلى المال وكذلك مسئلة دعوى مطلق المالك في الادار ان استحقاق بنا على سبب قد يم وانما القضا المال انما ينظر الى التسمية وانما سبب نصف شايعة والاخر كلاس غير مقاسمة بوجه فلم يسلم شي منه بصل لصاحب الكل فخرجت المسائل كلها بلا تاسا نص على اصحابها ولاي حنيفة رضي الله تعالى عنه اصله متفق عليه وهوان السهام اذا ثبتت شايعة استوفيت كذلك واذا كانت متعينة استوفيت كذلك واذا اردت في محل الاستيفاء يدعي بالاقوي ولم يقع المعارض بينهما حتى يشقويان وجوبا وهذا كله لا اشكال فيه فنقول اذا عرفنا هذا ان العبد او المدين اذا قتل رجلا خطا وقتل اخر عداه واليان فغني اخرهما كانت القيمة اثلاثا لانه لا انقسام ولا انصاف في حق وفي الخطا فانه لو لا القول كان يدفع العبد اليه بجانيته ثم يقتل فلما كان حقه مقدما على العبد استبقا صار في حقه كان القضا من لواحد وعني عن النصف فيسجل له نصف شايعة واجبت على الشاكر مثل ما وجبت الاول وكما لو قتل العبد قتل لا خطا وفعا عين اخر خطا ودفع المولي فان الخطية العتمة تكون الاثلاثا للاستوفاء في سبب الوجوب وثبوت النصف شايعة وكذلك مسئلة الماذن لان العبد في حق المولى الاجنبي كالمال كانه مالك واحد ولا انصاف له في حكم دينه وحق المالكين بولاه ان حق العبد مقدم على حقهما في المالك الاثري انما لو حق العبد دين مائة وهو يساوي ما يتبع فغاب احد المولين وبيع نصف الخاضر بماية كانت كلهما للمعزوم ولم يكن له ان يقول ان ذمتك في نصف العبد شايعة لنصفه في ونصفه يسريكي فليس لك ان تاخذ من نصبي الا نصف الدين لانه يقول انا مقدم عليك ولا يطهر المصنف في حق في المسئلة الاولى وصار في حق مملكا كان العبد كله لك وبيع نصفه بالدين فيسلم كله لي ولا يبقا النصف في النصف الاخر في حق واما مسئلة دعوى الادار فاستحقاق صا حيا لنصف لا يساوي استحقاق صا حيا لكل فيما زاد على النصف لان الاستحقاق لا لاقا العين والقاضي لا يقتضي الا في العين وفي النصف مقارضة ومزاحمة ولا مقارضة في النصف الاخر فيكون ثبوت ذلك النصف بلا معاونة اقوي لاجاله حتى ان بعض الناس قالوا ان السنين بينهما ان في النصف واذا اقوي ذلك النصف بلا معاونة لم يراعه الضعيف فيسلم له بلا مزاحمة والنصف الاخر استويا فيه منعاف وقوة فينتصرا بان فكانت هذه المسئلة كمسئلة الزيادات حيث قدم الموصي له بالبيع على المرأة في الوصية بالثلث وكان بمزلة شرا الزوجين العبد من الفضولي فان شرا صاحب الكل يكون اقوي لعدم المعارض فيصير ادلي لذلك النصف ثم يستويان في النصف الاخر وكذلك اذا وصي لرجل بعبد بدينه ولاخر بنصفه فقد ازدهم الاجاز في النصف وكما زدها في الزيادة وصحة الوصية ما يتعلق بالعين اذا المصنف الى عين حتى اذا هلك العين بطلت الوصية وكذلك اذا استحق ذلك الوصية بالنصف فيما زاد على الثلث اضعف من الوصية بالثلث وفيما دونه لان الشرع

جعل له من السهام الثلث لا النصفين والثلثين فحين سمي النصف فقد سمي ما ليس له ومجبر عنه الابن الورثة فيصير اضعف من الاجاز بسهم جعل له بل مقدار ذلك من حيث السهام كالمواضي بمالك غيره فان اجاز الورثة حاز ذلك وكان له على المسئلة لانه غير الذي كان الاجاز اليه وان ابلغوا انقصت الوصية اضلا فلا يستحق بها احدا ولا صرفا بخلاف الالف المرسلة لانه ما نسبي حق الورثة لامن حيث المال فانه لم يبين شيا ومن لا يثبت الا تركته ولا من حيث السهام لان حقه من حيث السهام في ثلث ماله وحق هذا في الثلث ولم يسم ما زاد على الثلث الا ترى انه يجوز ان يكون تاسي دون الثلث والعبد اذا اعتق ولا يخرج من الثلث موقو له بالسعاية فيبطل له العدم مسئلة ولان الشرع لم يجعل له اكثر من الثلث صارا واجبا ما فوقه غير اجاز ماله فلم يقع بين الذي اوجب له في الثلث والذي اوجب له فوقه مزاحمة فخرجت المسائل على امثلة غير متناقضة والله تعالى اعلم

فصل جنائيات المكاتب

مسألة المكاتب اذا اجنا ثم جنا خطا لزمه الاقل من قيمته ومن المارش وقالت زفر رحمه الله تعالى يلزمه الاقل من القيمتين ومن المارشين لان الواجب بالجناية الواحدة الاقل من قيمته ومن المارشين ويجب فيه ذمته اقلنا وكذلك الثانية بوجوب هكذا المولى الذي فيجبان على الكمال لان الوجوب في الذمة وفي الدمة متسع عليه لوقضي القاضي بالاول بالقيمة ثم جنا ثانيا لزمته قيمة اخرى بالاجماع ولم يتدخل بخلاف المدين لان جنائيه توجب عليه الغضاض وانما يلزم المولي بحكم منعه المدين عن الدفع بالتدبير وانما منع عبدا واحدا ولا يضمن بمنعه اكبر من قيمته والمكاتب يضمن بالجناية على المجني عليه بذل الغايب وانما في شخصين يلزمه ضمانات والتدخل لما يقع لضيق المحل فاذا كان يجب في الذمة يضمن عن الكل ولنا ان جنائية العبد لاوجب في بدل الغايب الا العبد نفسه وفي تضاييق الحق فاذا اجتمعت حتى لو جني ثم جني وهو عتيد دفع عليهم جميعا ولم يستحقوا شيئا اخر وانما يستقل الى القيمة بحكم امتناع الدفع والمكاتب عبده والامتناع وقع بيد المكاتب لانه صار في يده بالكتابة وصارت القيمة له كيد المحر واذ امتنع بيده وجبت القيمة عليه كما يجب على المولي والمدين بل لانه امتنع بتدبيره وتقرره الاثري ان المكاتب اذا رمى بالدفع دفع بخلاف المدين ثم الامتناع بيد المكاتب امتناع غير ثابت فانه لو رمى بالدفع دفع وصي مجبر نفسه وعاد عبده ايمما مدفع بالجناية ولا يلزمه القيمة على اليان ولا يستقل اليه بنفس اليه وميتا حكم الجنائية مطلقا بالعين بما قبل الكتابة مالم يقتل القاضي بالقضا فاذا جاز القاضي وقد انتقل وجبت في الذمة ترع العبد عن الجنائية فاذا جني ثانيا استعمل به فيضمن ثانيا بالمع كالمولي اذا رمى عبدا مخرجنا وتقبل ذلك المحل هو الرعدة وفيها تضاييق فلا يجب بالجنايات كلها الا العبد نفسه فاذا رجع الى القاضي والقيمة على المكاتب تجب بالمنع ولم يمنع الانفسه وجبت قيمة واحدة كالمولي في باب المدين اذا جني جنائيات كثيرة فيعتد بالمحراد اقصي عليه بالقيمة ثم جني او بالمول اذا افدا العبد لان الشا في يلزمه بالجناية لا يمنع وقد تكررت والمحل فادعى ومعتبر بالعبد بطل القضا لان الرقبة مشغولة بالجناية الاولى على ما ذكرنا نجأت الجنائية الثانية ويجعلنا ذلك المحل الاول فغناين عنهما ثم المكاتب يلزمه القيمة بالمنع كالمولي في مدينه ولم يمنع الارقية واحدة لمجاعة ولا يضمن الا قيمة واحدة والمكاتب جاز ومانع والمولي مانع محض في باب المدين والمحرجات غير مانع واذا كان المكاتب يلزمه بعد تكرار الجنائية بالمنع اعتبر بمولا المدين واذا كان يلزمه الضمان بتكرار الجنائية

مسألة ذكرت في المتاق من هذا الكتاب

ويحقق بباب الشدة المكاتب اذا قتل عبدا وترك قفا ولا وارث له غير المولي له ان يستوفى في القضا من وقالت زفر رحمه الله تعالى لا يستوفيه كالموتات وترك ابن اخر فان المين لا يستوفيه لشبهة انه مات عبدا سبب اختلاف الصحابة وصحاهه تعالى عنهم وفارض الماذلة وان ترجح جانب المتوفى فان الشبهة تنقأ بالآخر وان لم يعمل به سبب الترجيح اذ لم يكن فاسدا بنفسه وهذه الشبهة باقية في مسئلتنا هذه لانه ان مات عبدا او جازا فالحق للمولا واذا ترك وارثا جات الشبهة لانه ان مات عبدا كانت للمولي وكانت في الابن شبهة انه لا يجب به وانه تعالى اعلم بالقوايب

كتاب السرقة

للسرقة ركن تثبت به وهو الاخذ على سبيل مسارقة اعين الحفاط وما للناس فيه اختلاف ومحل لا تثبت سرقة الا فيه وهو المال المحرر المملوك وهو شرطه وللناس في الشرط اختلاف وحكم

بجانب

فضل المحال وهو الاصل

فہم

وسلم لا يقطع السارق الا في من المحسن وكان يتوم يومئذ بعشرة دنانير وهو مذهب عمر وعلي وعثمان
وابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم قولا وفعلات وقد روي محمد بن الحسن في المصنف ان عمر رضي الله
تعالى عنه لم يقطع سارق نوب يكون قيمته عشرة دنانير فرببه عثمان رضي الله تعالى عنه فقال
ان هذا ليساوي الاثمانية دنانير قدر عمر القطع عنه وكذلك استدل بالبنصاب المبرهجة لانه قد
تاب اعتبره عضو شخص من المادي فدل استحقاق البضع بالمشورة وقد حرم الامل علي ان لهذا القدر
خطر اسرع حيث استحل به عضوله خطر فلم يبع بونه اظهارا لخطره علي غيره فنبت بذلك قدر بنصاب
السروقة لانا احتجنا الي بيان قدره خطر شرعا علي ما رفقن الاول انه لا حجة له في الية علي ما بينا انما
اشارة الي اخذ مال له خطر وانه يحمل موقوف علي البيات من طريق السنة او نقول المال غير مذكور
في الية بظاهرة والنزاع في قدر المال الذي لم يذكر فلم يبع بمعرفة ذلك القدر من المال من الية علي
انا نعارضهم بمثله فنقول اذا سرق ربع دينار الاحبة شتاوي عشرة دنانير وجب ان يقطع بالظاهر
وعن حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ان ابا بكر الرازي رضي الله تعالى عنهما ذكر ان مذاره علي محي الجزار
كان يرفعه زمانا ثم تركه نسقا مذهبنا لعائشة وقد رويها عن النبي صلى الله عليه وسلم
بخلافه فيجعل ذلك مذهبنا لاصل الحديث ثم تركه بالخبر علي ما هو لاصل ولان بيان القدر بمثله
المستثنى من الية لان بيان القدر المحمول المستثنى من الية والاصل ان المستثنى اذا وقع في قدر
اشكال لم يدخل تحت الجملة كما قالت والله لا اكل الناس الا فلانا وقلنا كان له ان يكلمها وهذا باب
لا يدخل القياس فيه لانه شرط الحد وشرطه لا يعرف قياسا وكذلك شرط طهره علي الاحتياط وكذلك
باب المقادير لا يعرف في نفسه قياسا والله تعالى اعلم **مسألة** لا قطع علي سارق المصنف عندنا
وعنه الشافعي رضي الله تعالى عنه يقطع لانه قال نفيس وعضو من اذ اكلت علي بذهب وفضة نعلق
القطع بسرقة جنسه قياسا علي سائر الاموال ولنا ان مالية المصنف ناقصة وكذلك اجزاه بحق
المالية ناقصة فلا يقطع به قياسا علي ما دون النصاب ودليل التقصان ان المصنف انما يحصل الدين
للعين ويصان تعظيم الله لادنيا بالمال علي عقايد المسلمين وعادات الموحدين كالمال الناه
لايمان عادة الادمانا يكون وكذلك اذا كان عليه فضة وذهب لان الخلية يبيعه بيعا
فيصير في حكم الاصل بحكم التبعية وهذا لان القطع يسقط بالشبهة وفي التقصان معني العدم
فتمتكن شبهة العدم الاتري ان من سرق ثوبا خلت فيه دينار وهو لم يشعر به لم يقطع ولو شعر به
قطع لانه اذا كان يشعر كان لا يقطع مقتضوا للدينار واذا لم يشعر كان ساعدا فتمتكن شبهة
عدم الاخذ في حقه فلم يبيح القطع كانه لم يأخذه ومن الدينار كالاخذه ففقدنا والله تعالى اعلم
مسألة اذا سرق ما يوجد بمكان الاصل في نفسه ولم يلتحق بالاموال التي توجد بمباعدة خلقة
بالعيس لم يقطع عندنا وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يقطع لانه جنس مال بلغ نصاب
السروقة فيتعلق القطع بسرقة قياسا علي غيره ولا معني الاحتجاج بقول النبي صلى الله عليه
وسلم الناس شركا في ثلاثة في الماء والكالا والنار لان النبي صلى الله عليه وسلم اثبت الشراكة
بحال المباحة وقد انتفعت بالاجزاء فكان كالمال المشترك انقطع بالتسمية او بشراكال المباح فالشركة
ما كانت بحق الغير لبقي شبهة ببقا العين بل الشركة بقدم سيب الملك لواحد خاص وقد ارتفع
ذلك بوجود السبب الاتري ان القطع جائز في العضوض والجواهر وهي مباحة لكل وكذلك العود
والمكافور وخشب الساج ولا قطع عند كرمي الطيب وان كان ما لا يثبت الا بالابانة ولا قطع في المسن
وفي الخطبة القطع واصلها الذرع والحب مما لا يوجد بمكان الاصل فنبت انه لا عبرة للمباحة الاصلية علي
ما قررناه ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع علي سارق الطير واحتج محمد بن الحسن رحمه الله
تعالى في المصنف بايت لسرق سرخسا اكلت تقطعه اي هذه الاموال ما مده معني عند الناس فكانت
ما لميتها ناقصة واجزاءها ناقصة علي ما علمته القاعدة التجارية فاشبهت اموالا نافيه لتقصان قدرها
ما هو دون النصاب او يكون المقصود به معني الدين كالمصنف وهذه الاموال كالخشب والابن والحشيش
والسرفين والعقرب الفارسي ونحوها والله تعالى اعلم **مسألة** اذا سرق ما يحوي ما يشتمل اليه
النسب لم يقطع عندنا وعنده يقطع لما ذكر من النكتة كالعبدة عنده الا بقدر النصاب ولنا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع علي سارق الطير وبعد الذبح يسمى طيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا قطع علي سارق الطعام والجم طعام وكذلك الحطمة الرطبة التي لا تبقي عن النبي صلى الله عليه
وسلم لا قطع في ثمن ولا كرم فان قيل فقد قالت فاذا الواه الحرس او الحمران قطع قلنا لان ثمن المدينة
لا يروي الا بلسان يابسة فيكون ما يبقا بعد الاموال علي عادة المصنف والمعتي ما سمران ما لا يبقا فلا يحل ما يبقا ولا

احرازه فالمالك يبقا للموم والمعد فلا يقطع للعبد يكون ناقصا للمالية معني وناقصا للحررية والله تعالى اعلم
مسألة وكذلك عندنا لا يقطع اذا سرق الثمار من دوس الا بخيار التي ذكرناها ولا نقابل المعاهد لا يجوز ذلك لحرز
من الارض قبل الموضع للعقد وان كان عليها حواشي لا يقطع الا بخيار التي ذكرناها ولا نقابل المعاهد لا يجوز ذلك لحرز
ولا تكل مالية الخطية لا تخلصها بالمال الذي ليس بمالك كامل فقارعت العبرة عندنا بكامل المالية قدرا
ومعني وعند الشافعي وموافقه معاني عنده العبرة للقد لا غيرنا عن العبرة وقبح استنبطنا من القدر المعني
فقلنا ان ما دون المقدار لم يكن نصبا بالمضاهة قدر القليل عند الناس فاذا بقيت مضاهة خطر المالية بعد المقدار
لمعني من المعاني بقيت العلة المخفوفة عن نصاب السرقة فعلت والله تعالى اعلم **مسألة** لا يقطع
عبد النباش في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي رضي الله تعالى عنهم
يقطع لعوم الملاية فان اختلفت منه باسم النباش الذي هو سبب سرقة لا يخرج به عن جنس السارق كالظهار
وقن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع نباشا وقن عايشة رضي الله تعالى عنهما سارقا ابوالناب كسارق
احبا بنا وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه كتب الي محمد رضي الله تعالى عنه في النباش فكتب اليه
عمر ان اقطعه والمعني فيه ان الكفن ماله كامل في حصة المالية لا يتغير بان الشس مينا والتميز حرز مثله
لا يجوز باحصن منه فمتعلق بسرقة الفطع قياسا على الناس لحي وحوز وهذا كما اذا سرق الشاة
من الخليفة يقطع ولو كان سرق منها الثوب لا يقطع لان الشاة لا تحرز باحصن من الخضر مكانها بانها
حيث يمنع اخراج الشاة دون دخول واخراج ساير الاموال والجمعة لنا ان النباش غير السابق والمال غير
ملوك والمالية ناقصة والحرز معذوم او ناقص وكل واحد ما ذكرنا يمنع القطع علي ما مر ان شرط السرقة
ان يكون الماخوذ مالا ملوكا محرزا وان المالك شرطه كمالا يبقا شبهة العدم وانما قلنا ان اسم السرقة
معذوم فانما ماخوذة من مشادة عين الصاحب والقابض بها هنا هو الميت وانما جازما يقتور
منه نفا فظة ولا مشادة وانما النباش يستتر من الناس وبشارق عيونهم لانه منكر من الفعل كما
يستتر منهم اذا ارادوا فعل منكر اخر عند الناس حتى لا يعرفوا عليه والسرقة اخذ علي سبيل
المستارفة لا يمكن من اخذ ما احرز عن المايدي لا يمكن من فاحشة تزد شرعا انما هو في صورة
سرقة كالميت في صورة ادمي وانما قلنا المالك غير ملوك ولان الوارث انما يملك ما يفضل عن
حاجة الميت علي ما عرف انه لا يملك مع الدين المستغرق والجهار مقدم علي الميت والميت لا يملكه
حقيقة توافر درجات المالكية للحياة لانه لا قدوة له فيها والمالكية عبارة عن قدرة ونقاد
واستتلا واما الحرز فانه لا يخلو اما ان يجعل الغير حرزا بنفسه او بالبيت والتميز بنفسه ليس بحرز
فانه لو قن فيه مال دون الميت وسرق لم يقطع ولا يلزم اذا كان علي القبر بيت معلق فابا لا نروي
فيه شيئا قلنا انه وان كان كذلك فالنومس ما وضع فيه للاحرار والفقير لا يملك ولا التلف وانما
يجوز القبر حرز للميت عن السباع واخفا عن العيون لا حرز الاكفان لمصير حرز القفا علي المفهوم
بالقادات علي ما كان حرزا للمال كان حرزا للجنسة لا لجماله لان معني القفا انه لا يختلف
في جنس واحد بخلاف باب يمنع النساء لاشياء اخر واما المالكية فنانا وقمة لانها وضعت فيه
للثلا والتلف وكان هذه المالية قد سلمت للتلف دون مالية المعصوفين بشرع البعد الفساة
وقد اجمع محمد بن الحسن رحمه الله بان الكفن غير حرز وروي في الاصل ان نباشا اخذ في زمان
مروان بن الحكم فشا وروان بقي من المعجزة رضي الله تعالى عنهم فاجعوا ان لا يقطع عليه وما
ينع الاشكال لا بعد وجود شرط السرقة من الماخوذ والنصاب الا انه سارق الميت وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه كان لا يري القطع علي النباش فاذا عرفت هذا لم يلزمك انه السرقة لانه غير
سارق واما الحرز فيجوز ان يقطع النباش سياسة وعندهنا الامام ذلك اذا اعتاد سياسة او قطعه
بسبب اخر وكان الرادي ذكره بالنسب وقد كان معروفا واما حديث عايشة رضي الله تعالى عنها فانه فيه
ذكر القطع وانما فيه شبهة سارق احي وهو بمنزلة اسمها ونحشا ولان كالتشبيه لا يوجب التعيين
وكذلك حديث محمد رضي الله تعالى عنه محمول علي السياسة علي ان اكثر ما في الباب ان يكون بين الصلابة
اختلاف فلا يصير جمعة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا سرق عبد صغير قطع قياسا عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يقطع استتسا لان مالبيته
ناقصة لان من حيث انه بن جنس من يلزمه احكام الشرع في الجملة ليس بمالك بل هو كالاخر زوم حيث
انه يباع ويشترى ماله وكان في المالية نقص من الحشيش والخطب وما مر ذكره الا اننا نقول من حيث
انه ماله لا تقفان فيه فانه من اعز الاموال عند الناس وبه فالتعرف العزة ولا اشكال
انه اعز من الشاة وسابا اليها لم يمتعلق القطع بسرقة جنسه ولكن فيه مالا ليس بمالك من حيث النسبة

عليها ما بينا في الحدود وكانه سرق ما هو مال عزيز ومال ليس بمالك والمالقة والمالية عندنا ما كنها
ليست يبيع لمالبيس بمالك بل كان محرزا لبعض المالية فيجب القطع كن سرق ذرة في وغالبيس بمالك
والوعاسك السارق واما الشبهة فيما اذا كانت مالية المسروق ناقصة ولا يلزم سرقة العبد الذي
يعبر عن نفسه لان سرقة لا تتصور لانه في يد نفسه ولانه حافظ نفسه ولا يتصور اخذه منه فان
اخذ وهو نايم غافل كان بمنزلة ما لو سرق الحرز بما فيه بحق جوالق فيه متاع احد الجوالق كذلك
ولا يقطع وان كان نفعه لا يماخذه الامتالي او غدا واذ لا يكون سرقة والله تعالى اعلم
مسألة اذا سرق ماله المستامن لم تقطع يده خلا فالبيع بالناس ومن قياسهم علي ادمي بعله
لما كان لان عمة ماله ناقصة لان المبيع ماله كونه حرييا وبالا لانا لم يزل ماله منه فانه يسمى حرييا
مستامنا ولانه ما تزل عليه فاما اخذ في مدة وهو اعتقاده الي ان يعود الي وطنه فيكون حرييا
علينا وكذلك الشرع سكنه من ذلك فانه لا يمنع شرعا من العود وكان المستامن موقرا حكم المخاربة
والمناشورة مع قيام العلة الموهمة الموجبة للمخاربة وهو كونه من اهل دار الحرب عقلا وشرعا
ولما بقيت العلة المبيحة بقيت شبهة الحق الا بآخرة في ماله وان لم يعمل العلة عملها بسبب مانع وهو
الاجل الا نري ان من كان له علي اخذ من وجب فسرقة صاحب الدين مثله بينه من المديون لم تقطع
يده لبقا شبهة الا بآخرة ببقا اصل المالك وان لم يبع لما عجل فعلت عمل الحقيقة في اسقاط ما يستحقها
شبهات من القطع وان لم يعمل في باب الضمان الذي لا يستط بالثبوتات فهذا مثله بخلاف ادمي
لان ادمي ماله من اهل دارنا حقيقة وحكم لانه رضي بالمقام فمنا ابد او اخذ دارا سلام وطنا لنفسه
ومن حيث الحكم لا بدع له يهودا دار الحرب فزال العلة المبيحة وهي كونه من اهل دار الحرب
فان الحرب بين الجماعة لا يقوم الا بجماعة فاذا انقطع عنهم بالدار صارت دارا لم يبق العلة ولانه
لا يحاربة بين اهل دار واحدة في الحاديات فلم يبق شبهة فعلت ان عمل السرقة ماله بمحترم
ملوك محرزا وانه لا يصير عدا الا ببلد الصفات فبقي عدم احد هذه الصفات او تنبت شبهة
العدم بالتقفلان لم يبق بخلا والله تعالى اعلم

فصل الركن

اذا دخل السارق الحرز وجع المتاع وري به الي اسكة ثم خرج فاخذه قطع وقال زفر رحمه
الله تعالى لا يقطع لان الرمي ليس باخذ كامل من الحرز فانه لو ذهب بعد الرمي ولم يلمخذه من اسكة
لم يكن ذلك اخذا ولا وجب به القطع والاخذ بعد ذلك من اسكة لا يصير سرقة ولا تدفع عنه
شبهة العدم الا ان يقول ان السرقة اخذ واخراج من الحرز بجيلة ومن الجيلة ان يرمي ولا يشغل
يده فيمكنه دفع صاحب البيت ثم يخرج فيذهب به فان لم يكن الاستغفال بالجيلة اخذ الا تخفيا
لاخذ هو سرقة الا انه اذا تركه وذهب علم ان الرمي كان للتصنيع لا للجيلة الاخذ فلم يجب بخلاف
ما اذا اخرج به بيده ثم تركه لان الفعل بنفسه سرقة بالاخراج والرمي عنه ليس باخذ كامل لما
قلته بل يتردد بين ان يكون حيلة اذا خرج واخذ وبين ان يكون بمنزلة الرمي فيه مبيع واذا لانه
عن اليد لاخذ ولكن اذا صار حيلة للاخذ كان تحقيقا للسرقة وانما تبين ذلك باخذه والله تعالى اعلم
مسألة جماعة دخلوا للسرقة وحملوا المتاع واخذوا لخرج واخرجوا علي اثره فقطعوا استتسا
والقياس ان لا يقطع الا لتمام واحد وهو قول زفر رحمه الله تعالى لان الباقي لم يخرجوا المتاع حقيقة
ولا حكم لان فعل الخامل لم يستقل اليهم لانه عتار غي سبيل المعجزة بصفة القصد وانما يستقل ان غيره
بالخبر والامر والاخر ما هنا ولا امر وان وجد فهو امر فاسد بمعصية فلا يوجب الاستقلال اليهم كما لو امر
رجلا بالتلف ماله وقتل نفس بخلاف ما اذا حملوا دابة وساقوها لان الدابة ماله الاختيار صحيح
وفعلها مستوفى الي السابق او القادر حتي اذا وطئت انسانا كان الضمان علي السابق وما هنا
لا يجب الا علي الخامل وهو قياس ظاهر الا اننا نقول السرقة اخذ من الحرز بجيلة ولاخذ من الحرز
بجيلة لا يتصور الا بدخول بجيلة مشاركة المدين ثم اخراج بجيلة وذلك بالرمي او نوي بعضهم
الحمل واستغفال البعض بالصدق طلبة وراي عن ساهل البيت لهم فلم يكن يدر من الدخول كمتصور
الاخذ منه ثم الاستغفال بهذه التسمية تحقيقا للاخذ هو سرقة او اخذ هو بجيلة سواء دوت
الحاجة فهو لا يوجب شبهة في عدم فعل السرقة بل يصيرون جميعا في الشركة اصحاب
الجيلة واصحاب المناشورة فان الجيلة ركن ليصير الماخوذ سرقة ولينداسي استتسا لانه
متقي باطن وهذا كما استرث الجيش كلهم في القتال وان باشر الحرب بعضهم لانه ضمان يملك بقهر

القتال وقهر الرجل القتال مباشرة البغض مع كون الباقين ردوا والاجتماع لذلك الفعل والاستغفار بحيلة جبر الاعداء سبغ البغض انفسهم للرد والبصرة وان احتيج اليهم بوجوب عدم سبب القهر بل صاروا قاهرين على السوا كذلك ما هنا شأنا للراصد والخامل مباشرين فعل السرقة فلا يحسن بعضهم باقامة الحكم عليه فان المساواة في العلة ترجح المساواة في الحكم والله تعالى اعلم **مسألة** ولهذا قالت علماءنا رضي الله تعالى عنهم في قطاع الطريق اذا باشر بعضهم وقتل وقطع اقيم الحد عليهم جملة واحدة خلافا لما في الشريعة من ان من اخطأ المال قطعت يده ورجله من خلاف ومن قتل قتل ومن قتل واخذ المال صلب ففرق الحكم بينهم على حسب تنفرق المباشرة فلو كان قتل البعض يوجب الحد على الجميع لما تصور التنفري ولان الرد لم يباشروا ولا انتقلت اليهم المباشرة على ما مر فلا يقيم عليه الحد كما اذا لم يحضر وهذا لان الفعل تقدم حقيقة ولا يخلو عن ايات شبهة العدم وان جعلوا مباشرين بحكم انه ردوا وول بالشبهة تدرا الرد كالحقيقة بخلاف الحد فانه لا يمتنع بوجه سببه بالشبهة والسبب موجود على ما ذكرتم في المسئلة الاولى الا اننا نخرج بقول الله تعالى انما جزا الذين يجارون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الآية فان الله تعالى اوجب ما اوجب من غير تخصيص بل مضافا الي جماعتهم ولان سبب هذا الحد الاخذ من العاقلة بجاهرة ومخارطة كما قال الله تعالى والقهر بطريق القتال ليس اجتماع الكل على المباشرة وربما نزل اقدامهم فلا يجدون ملجأ وربما يشبه عدوهم فاعتوا وربما اشتبه طريق المصاحبة بالوجه وانما الطريق مباشرة البغض يكون البغض رداهم وعونا والبغض على متاعهم ورحلهم واثارة الرعب في قلوب اعدائهم بافادة الكثرة والعدة فلم يصح الاشتغال بما هو القهر قتالا اعدا سبب القهر ولا مورنا شبهة بل وجب تحقيق مباشرة بسبب القهر والسبب سبب المباشرة بل الاجتماع واذا اعدا مع مباشرة البعض القتال فقتل سبب القهر من غير مباشرة بعضهم القتال باؤر شقي اولها الاجتماع ثم الاستعداد للقتال ان احتيج اليه ثم مباشرة بعضهم القتال والقتال والجماع والاستعداد كالمباشرة بسبب القهر كما في فصل اهل الحرب فان الغنائم لا تملك الا بالامانة ولكن اصابة بطريق القهر بالقتال وسبب هذا القهر كونه ليس بقتال بل ذلك بعض منه وكل مباشرين كالسبب فاستوتوا في حكمه لذلك ما هنا الا ان الرد مباشر حكما فان الحكم انما يثبت بانقتال المباشرة اليد ولم يوجد مكانت هذه المسئلة والمسئلة الاولى سواء ان مباشرة الاخذ سرقة باسباب ما يدور في البيت وما يجد المتاع الي احدهما دون صاحبه فاما الخبر فتاويله ان عليهم القتال ان قتلوا على موافقة الآية لانه ليس على ظاهره فان الخبر محمول على الكتاب ابدوا واخلفه رد والله تعالى اعلم

فصل الحكم

قالت علماءنا ورحمهم الله تعالى حكم السرقة قطع سعي ضمان العين عن السارق وان اتلفه بقتل القطع قطعاً كما لو اتلف جراً وقال الشافعي رحمه الله تعالى القطع لا سعي ضمان العين عنه بل العين في حق الضمان كما لو لم يكن مرقعاً وكذلك على هذا الاختلاف حد الذي نأخذنا سعي ضمان ما استوفى منها بالوطى ويجعله المستوفى من البهيمة او بالوطاة مما لا ضمان له شرعاً وعند الشافعي رحمه الله تعالى الحكم في ضمان ما استوفى كما لو رعيب الكلب الحد فكذلك قاطع الطريق اذا كان قتل وتلف الماله واقم عليه الحد لم يقم له قاتل النفس والماله شيئا اذا لم يجد من ذلك كله اما الشافعي رضي الله تعالى عنه احتج بوجوب الضمان بقول النبي صلى الله عليه وسلم عليا ليدما احدثت حتى ترد ولان الاخذ قبل ان يخرج من البيت في يده ضمن فلا يسطع الضمان بزيادة الامساك والاخراج من البيت لانه بعد مثل الاول فلوله ولا سقطه ولان القطع وضمان العين ضمانان مختلفان يجب ان يسسين مختلفين احدهما لله تعالى والآخر للعباد فلا يتدا فمان كان قتل مقيدا مملوكا في المحرم او الاحرام فانه يضمن ضمانان وكذلك من شرب خمر ذي عند كرجيح ضمانان وهذا الاشكال فيه لان التدافع انما يكون بالتعارض فاذا اختلفا من كل وجه فلا تعارض وكان بمنزلة من اتلف ثوبا مرسوقا ورأى فانه يواخذ بالامرين جميعا وانما الاشكال في بيان الاختلاف والله ليشل على انهما ضمانان ان القطع غير لازم ضرورة وكذلك حكما لان احدهما حد الله تعالى والاخر مال الله تعالى بشئين احدهما يجب باثبات اليد على مال الغير بعدوان من غير تدبير والاخر يجب بؤمته زايده عليه وهو السرقة هذا من حيث الصورة ومن حيث المعنى اختلفا يجب بالثلاث

حق العبد بازالة المالك عن يده ليعبر بالضممان ما فاته عن يده والثاني بارتكاب فعل حرام شرعا ليزجره عن مثله فالفعل غير المالك فعما ربا لاخذ الواحد كما ذكرتمين فعما رجائيتين كمن زنا في شهر رمضان فانك صمد للحرم وهو ملوك بعتك جرمة الحرم والملك بتعدد الضمان بحسب عدد ما هناك من الجرمة وكذلك الثابت هناك جرمة الله تعالى في فعل الزنا وهناك جرمة المرأة فيما استوفى منها بالوطى وكذلك المستوفى في حق المرأة ولهذا لا يعتد بغيره شرعا بمنزلة مال لها او عضو من اعضائها او منفعة والذي يربح الشهادة امثلا لو اتلفه بعد القطع لم يقم عندكم ولا اشكال ان يمتد له عدوان اخر غير السرقة الاولى فكذلك لو اتلفه بعد السرقة قبل القطع ولا يعتد بالاحتجاج في المانية فان الله تعالى جعل القطع جزاء فعل السرقة لاجزاء المستروق فان الله تعالى قال جزا بما كسبتا نكالا لان الله ما اذا قهرت بالفعل المانع صارت عبادة عن المصداق على الحقيقة ولان الحد حق الله تعالى على الخلوص وعقوبات الله تعالى انما يجب بان المتعاصي زواجر عنها وانصية عبادة عن فعل حرام لا عن زنا او غلبا وانا علماءنا رضي الله تعالى عنهم فخرج لهم ما روي عن عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عزم عن السارق بعد ما قطعت يمينه وهذا نص في الباب والفقه في المسئلة ان السارق ما هناك بالسرقة الاحدية واحدة خالصة لله تعالى فلا يضمن للادبي شيئا كما اذا شرب خمر نفسه وانما قلنا لم يمتك الاحدية واحدة لان القطع لا يجب بالسرقة الا اذا سرق ما لا ستقوا بحرمنا للادبي ما فيه حق محترم سواء جرمة المالية لما نكده حتى ان لم تكن للمالية محترمة متقومة لم يجب القطع وان كان حرام التداول كالحمر وانما قلنا لله تعالى لان القطع حد الله تعالى على الخلوص حتى ان المستروق منه لا يملك المضمونة بدعوى الحد واثباته وانما ملك بدعوى المالك ولا يملك الغنم بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب لله تعالى من الحدود انما يجب بعتك جرمة هي لله تعالى على الخلوص كجرمة شرب الخمر وانما فاما ما يجب بعتك جرمة مضمونة العباد يجب لهم ما لا كان بضمان المالك او عقوبة كالتقصا فدل وجوب الحد على ان ما تعلق الحد بعتك من المالية المتقومة ضمانا لله تعالى ولم يبق للعبد لانه حق واحد نقي متاركة تعالى لا يبقا العتد كالارض تتخذ شجورا ولان الحد لا يجب حتى يكون الفعل الذي يجب الحد جزاء عليه حراما بلا شبهة اباحة وما دامت المالية المتقومة حقا للمالك بقي الحد قابلا لاخذ الانتفاع به شرعا ومصلحة الانتفاع به شرعا يسبغ الاخذ الانتفاع به وانما يجرم على غير المالك ميانا لحق المالك ويكون تحريرا لمعني عارض ما تعلق بالحد من الاباحة فان لم يعمل الجمل في الاباحة اوجب شبهة فلا يجب الحد كما لا يجب بالقصب ولا الذنا بامه وهي اخذه من الرضاة فلما وجب الحد علم ان الله تعالى جعل الحد بين حال السرقة محرم العين كالحمر ليس غير على شرعا للاخذ على سبيل الانتفاع به فيصير حراما بعضا فيجب بالحد فان قيل واي حكمة في ابطال حق المالك الجناية السارق قلنا التمكن ايجاب القطع عليه لله تعالى زاجعا عن السرقة فيصير الحراما محظوظا بسبب ازجار السارق عن السرقة متى علم بما عليه من الحد ليكون فائدة هذا القطع فوق شقوق قيمة المالية فان المالية وان سقطت الخصال والملك باق كما في الخبر فكل له حق الماشترود والقيمة تعود بالماشترود وهذا كما سمي الله تعالى التقصا من حياة لما يتعلق به من الحياة بسبب ازجار الناس عن القتل الحاجة التقصا فكذلك ما هنا فان قيل يصير المالك لله تعالى فلما اذا سقط ضمانا قلنا لانه لو وجب لوجب به تعالى وبالاجماع لا يجب لان الله تعالى لو اوجب لوجب تمتكا ما كان فوق الضمان من الحد فلم يجب ضمان اخر من جرمة واحدة كما يجب بين التقصا والدية في باب القتل فهذا المعقول ان المالك انما يتقو بالاحراز والصيانة والامتناع على ما عرف في موضعه فاضاف الله تعالى الصيانة والاحراز الي نفسه حال غفلة صاحبه في حق اخذ السارق له لئلا يجترى المارق عليه فلما حرم الفعل لحقه تعالى ضمانا محضاً لان الجرمة لله تعالى تكون على سبيل الامتناع لا بتلا بحدوم الامتناع على ما يشاء كاياب الايمان والصلاة وتحريم الكذب والكفر والسفاه لان محرم صيانة العمل الفعل نفي القهر عن الله تعالى باتلافه واخذه فانه تعالى يتقاه عن الوصف به وما يجرم العباد لعدم ليقا المحل مضمونا لهم فمعاقبة رعتهم فيجب ما يجب لهم بدلا عن الثابت حراما وما يجب لله تعالى بالحدك يجب جزاء على الفعل زجرا وكذلك ليجاع لا يوجب الحد ولا يتناول محل بلان النكاح فذلك حق محض للمرأة مضمون لها فالمرء المالية المتقومة ما هنا في السرقة فعما ربا ثانيا واحدا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قطعت يد السارق من صنع النوب السرقة مرت هذه المسئلة في القصب والله تعالى اعلم بالعقوبات كلها وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه ياتي على الجميع لان الله تعالى نفس على ما يدي فتاكت تعالى

مسألة

فقد الترابية فوجت صلة الرحم بينهم واد في الصلاة بالزيادة والسلم فيصير الدخول مباحا للصلاة فبقيا
شبهة لما حله اذا فقد السرقة ولا ان النفقة عندنا ثبت لبعضهم على بعض في هذه الغزاية عند الحاجة
تبعنا شبهة الوجوب بشما الحاجة عند العسيرة ولا ان الخرز بينهم غير كما يدل عرفا لدخول بعضهم على بعض
من غير حشدة وظهور الزواور بينهم وكال الخرز مشروط للوجوب على ما مر ولا ان المذهب ان هذه القرابة
بمنزلة الولاد فيما يوجب الصلة او تحرم القطيعة حتى يمتنع بعضهم على بعض عند الحاجة لما في الاسترقاق
من القطيعة ووجب نفقة بعضهم على بعض لما فيه من الصلة وفي القطع بالسرقة اعظم قطيعة وليس هذا
من جنس قبول الشهادة لانه لا قطيعة في قبول الشهادة بل فيه صلة وانما لم يقبل بين الاب والابن
لا تقابل المنازع بينهم مالا حقي منا وكا لشهادة لنفسه في ايجاب النفع لنفسه وقا بين الاخوة انما
منازع المصالح المألوف لكن بينهم انما تقابل تزاور فينقص معنى الخرز وحقيقة المسئلة في العتاف
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا جرد اده بمرسوق منها قطع عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يقطع لان الولد ملك له والمالك يبيع الدخول فان حرم لما منع
بقيت الشبهة فاشبه ما اذا سرق من مكانه او ولده بل والي لان الثابت هنا حقيقة ملك
وفيما ذكره حق ملك او شبهة ملك ولنا انه لا شبهة له في ملك المستاجر ولا في حرره لان معنى
الحرورية هو العار منعتنا كعني السكني فمنعتنا الدار ان تؤوي المملوك الساكن ويحرم منا عنه
فالمنفعة كلها بالاجارة خرجت عن ملكه كما يزول ملك الدار بالبيع فلا يبقا له شبهة اباحة
المالك بعد انقطاع ملكه امتلا بالملك من الاجنبي كالمملك دقية الدار فقيام الملك في الرقبة
وهو غير المنفعة لا توجب شبهة المنفعة بخلاف ملك الولد فان شبهة الملك تامة في الاصل
فالمنفعة جميعا وكذلك في ما من المكاتب وكذلك في المالك المرسوق والله تعالى اعلم **مسألة**
فيما اذا قامت سرقة انا وفلات هذا التوب وهو يساوي عشرين درهما وصدة المقتله وكذبه
الآخر وقال لم سرقة والتوب لفلات دفع التوب الى المقتله وقطع المقر وقال ابو يوسف
رحمه الله احب الي ان لا يقطع لانه اقرب سرقة مشتركة بينهم وبين غيره ولم يثبت القطع على الشريك
لما كذب فيتمكت الشبهة في اخذه كما اذا قامت سرقة انا وهذا العبيد بخلاف ما اذا كان الشريك
غائبا فانه يقطع لانه لم يثبت عندنا ان لا قطع على الغائب وبخلاف ما اذا قامت سرقة بفلانة
وهي تنكر فانه يقطع على قول ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى لانه لا شركة في فعل الزنا بينه
وبين المرأة بل الفعل له والمرأة تحمل الاتري لو كانت صبيحة او مجنونة حد الرجل وها هنا لا حد اذا
كان الشريك صبيبا او مجنونا ولما انه اقرب سرقة موجبة الحد بلا شبهة لانه لو ثبت كما قال قطع
فلا يسقط بانكاره لان انكاره سمي عن نفسه لا عن المقتل فان فعله لا يفسد سرقة بدونه
واذا لم ينف عنه بانكاره لم يثبت بانكاره شبهة الانتفاء فلا يسقط كما لو كان غائبا فانه يقطع ولا قطع
على الغائب باقراره بخلاف ما اذا اقرب سرقة مع الصبي لانه غير موجبة فانه لو ثبت كذا للثبوت
بالبيينة او بما يثبت له لم يقطع وبخلاف ما اذا اقرب الزنا باسراة فانكرت المرأة لم يجد الرجل عند
اي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان انكارها يفي الزنا عن الرجل لانه لا يتصور بالرجل وحده
فاجبت نفيها عن نفسه بانكاره مقبول منها شبهة الانتفاء عن الرجل فلم يثبت مع الشبهة والجواب
عند قولهم لم يقطع الشريك لانه لم يقطع لا شبهة تمكت في الفعل المشترك حتى يسع في الكل بل لان
السرقة لم تثبت عليه لعدم الحجة وعدم القطع لعدم السرقة لا يكون سقوطا بشبهة والله اعلم

فصل السبب الموجب عند المنازعة

وهو البيينة والاقرار ولا مدخل لليمين في الحدود اذا شهد شاهد انه سرق بفترة بيضاء شهد
اخر انه سرق بفترة سودا قبلت الشهادة عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند هذا لا يثبت
لانما اختلفا في لوين لا يجمعان فصادت شهادة بشيين مختلفين فلا يقبل الاتري انهما لو اختلفا
كذلك في البقرة البيضاء المفضولة لم يقبل وكذلك اذا اختلفا في الكذورة والا لؤنة لم يقبل لانما
لا يجمعان وكذا اذا اختلفا في التوب فقال احمد ما هروي وقال لا يجمعان على الاختلاف
لا يجمعان وهذا في رواية ابي سليمان وفي رواية اي حنيفة جميع المسائل على الاختلاف
وجه قول اي حنيفة رضي الله تعالى عنه انما اختلفا فيما لم يكلفا ثبته والتوفيق ممكن
فيقبل كما اذا اختلفا في بيان السارق وانما قلنا لم يكلفا ثبته لان القاضي لا يسأل عما عن ثوب
أبقره والتوفيق ممكن فانه يجوز ان يكون احدا بني البقرة ابيض والاخر اسود وكل واحد

منها وقع بصره على جاني واحد دون الاخر فامن الشهادة على السرقة انما تمل عادة من بعد السارق
من لا يخذ بجأهدة بجانيته ولا يخذ مغالبا وعلى البعد لا يمكن الاستقصا وكانت بدونها شهادة كاملة
في هذا الباب وكذلك المذروي والمروى على هذا في رواية اي حنيفة خلاف الغائب فانه يخذ مغالبا
لا يثبت واستند رعن الناس فيمكن الوقوف على حقيقة المروية فلا يجوز بدون تلك الحقيقة فاما
المذورة والابوة فلا يوقف عليهما من بعد وقفا يعرف الا من جعقته وكذلك التوب المذروي
والمذوي لان المذوي لا يعرف الا عن قرب وعلى العرق لا شبهة المأمر وجه قولهما وفق والحد
يسقط بالشبهات وهذا الاختلاف مانع في الغضب فلا بد ان يوجب شبهة هاهنا والله تعالى اعلم
مسألة اذا اتى السارق مرة قطع عند اي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقطع حتى
يقوم مرتين وكذلك سارق الحد وروي عن علي رضي الله تعالى عنه ان السارق اذا اقر مرتين
قطع والمفوت بالشرط لا يخذ قبله الا بزي والتعلق عنه ولانه سكت عن بيان المرة وانته
انقضب معلما بحكم الاقرار فلا يجوز السكوت والحاجة تامة للعلم ان لم يمس العمل ولان هذا الحد
يشبه حد الزنا لانه خالفه تعالى وشبه حد القذف والقصاص اللذين يحان من حقوق الناس
فانه يثبت بها حد من حد اقراره بين امرين فزيد على القصاص ونقص عن حد الزنا الا انما يخرج بان سارق
روا عن ابن ابي عمير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بقطعه ولم يروا التكرار وكذلك التكرار لم يثبت
في حد سارق حلي اسما وكان علي رضي الله تعالى عنه هو المنوئي لانيات ذلك المروى المعنى فيه انه
حكم بعض عن الاقرار فلا يشترط التكرار في سائر ما قارب ولا يلزم باب الزنا لانه لم يشترط التكرار
لمصلحة بل شرعا بخلاف القصاص لم يعقل معناه فلا يلزم القياس ولا يقاس عليه غيره وهذا المعنى ان الكلام
لا يصير شيئا اخر بالتكرار انما يتأكد الاول فلا يصير في الحقيقة اعادة اي نعم فيصير عليه الاتري ان العدد
لما شرط في باب الشهادة شرط من شهود لاسن شاهد واحد الاتري انه في باب الزنا لما شرط عدد
اربعة شرط في اربعة مجالس يخرج عن بعض التكرار لا اختلاف المجالس ويصير شيئا بكلمات مختلفة
ولم يشترط فيما نحن فيه اختلاف المجالس بالاجماع وذلك عليه ان هذه الحادثة اشبهت القصاص في الحجة
الاخري وهي الشهادة وكذلك في الاقرار كل اشبهت جميع الحوادث فانه لم يشترط للشهادة عدد
زيد على اموال وانما شرط وصف يقطع الشهادة لانه باب يسقط بالشبهة فكذا في الاقرار يشترط
عده زايدي وانما يشترط ما يرفع الشهادة وهو الثبات على الاقرار بلا رجوع والرجوع يوجب شبهة
في اقراره لاحتمال الصدق في رجوعه دون اقراره بخلاف اموال واحجج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
فقاتلوا لم يقطع في المرة الاولى لم يقطع في الثانية لان المالك يصير للمقتله بالمرة الاولى فلا تقا له
خفومة المرافعة الى القاضي فيؤخذ الثاني ولا خصم معه فلا يبع قبل مع المرافعة وترك الخفومة
ثم جأ وحده لدى القاضي واقر بالسرقة فانه لا يقطع وكذا اذا اقام رجلا واسداتين شهدها بالسرقة
فقصي القاضي له بالمال سراجا بشاهدين رجلين فانه لا يسمع لانه بعد القتل يبق له خفومة
الانيات فبطلت البيينة فذلك ما هنا بنسب الاقرار بحيث المالك للمقتله كما بعد القتل بالشهادة والله اعلم

فصل السبب الموجب الكبري وهي قطع الطريق

قال طع الطريق اذا اخذ المالك وقتل النفس صلب عند الجماعة وقالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان شا
المقام قطع يده ورجله من خلاف ثم قتله او صلبه وان شا قتل ولم يقطع لان الصلة قطع الطريق
على ما ذكره وقطع الطريق باخذ المالك يوجب القتل ويقتل النفس يوجب القتل وهذا قطع الطريق
بالشيين جميعا فلزمه حكم الشيين جميعا وكان هذا نظير ما قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
فيما قطع يد رجل ثم قتله عمدا ان شا الوالي قطع يده وان شا قتله قبل القطع لان القاتل الاول
قتله بغير بين كل ضربة يوجب قصاصا على حدة لو اضربت عن الاخرى فاذا قتل جميعا وللزوج
قصاص لم يسقط شي منها والحجة للجماعة قول الله عز وجل انما جزا الذين يجا بون الله ورسوله
الاية فانه تعالى اوجب احد هذه الجزية بكلمة او واوتنا في الاستمال كما في كفارة الخين وعلي ما
عليه مومنهما وروي ان اصحاب اي مرة قطعوا الطريق على قوم فنزل جبريل عليه السلام
بالد بينهم فان من اخذ المأول وقتل النفس صلب والعبي يد عليه وهو ان الحد جزا قطع الطريق
الاربعين الا من امان الله ليصير حياته تعالى لاجر المالك وقتل النفس بجأهدة فالحق في تلك الحالة
في المالك والنفس لصاحبه فيجب له ما يجب لانه تعالى الا ان القطع بقوي اذا خوف الناس بالقتل
والاخذ جميعا فترداد الجناية فيردا الحد كما ان دار حد الذي المحصن على البكر لؤنة جنايته بزيادة

المحرمة باجتماع الموانع عن الزنا وكذلك قلنا فيمن قطع يد اثم ببلع عدا الله يقتله لا غير لان الواجب
جزا القتل لم يتكر حكمه بعد والقتل بعد ما عا رزقه المخلعة لسقط حكمه بقوله في اضافة القتل
التي بلجا على موافقته موجبا مثله فقتلا زوجا لا غير فلم يستحق القتل مقتضوا ولم
يكن منه بل ما سمي قتل بنفسه هذا هو الموضع عندنا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قطعوا الطريق
بين القرى لم يجب الخدم عندنا وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه يجب لان المأوى لم يفصل ولان الله تعالى
علق الوجوب بالنسي في الارض بالفساد والفساد بين القرى الخمس والكثر الا انما يخرج في المسئلة بمذهب
امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه والمعتني فيه ان هذا حد وجب باخذ شي هو حق العبد
فلا يجب الاحالة ما يغير محفوظا به وحده قياسا على السرقة الصغرى ولان السبب هو قطع
الطريق لانهم يستولون بعد الاسم وذلك لما مر ان الجزا لا يلحق الله تعالى عقوبة الا بالحكمة خالصة لله
تعالى والحكمة في النفس والمال لصاحبهما وانما يصير حال السرقة الصغيرة لله تعالى لانه
ياخذ حال عقله صاحب حين لا حافظ الا الله تعالى ولا ناه سواء فعل الحرمة لله تعالى على ما
شر والاخذ فيما نحن فيه انما يكون بجأهدة وعليه القتال فلا يصير الله تعالى بذلك السبب
بل بطريق العبد عن جملة الناس حين لم يبق غوث من الناس ولا حافظ الا الله تعالى ينهيه فعلة
الحرمة لله تعالى بهذا السبب كما خلصت يديه في السرقة الصغرى فانها بطريقان من حيث وجوب
الحد بالجمالية على شي هو العبد من نفسه وماله ومعتقون له فلما صار لله تعالى في الصغرى بطريق
زوال منع الملك خال عقلته وتحرر المنع سمي الشرع ثبت في الباقي مثله لانها بطريقان الا ان حد
الستارق بالحيلة سواء دون الغلبة وكان طريق زوال منعه بفعلته وطريق قطاع الطريق
بالمخادبة والمخادبة لكن على سبيل الاختصاص بطريق جماعة المسلمين وعن حال لا منعه به من
عن الجماعة حتى يجوزوا عن استيلاء البلاد والظهور لهم فصاروا سراقا واذا كان الاسم على هذا
الحد كانوا مدفوعين بغوث الناس والسلطان غير مدفوعين بالقافلة فلا يتصور المنع بالله تعالى
وحد الاحي لا يلحقهم غوث الناس عادة فانقطع الحفظ بالغوث في حقهم بمنزلة انقطاع حفظ
الصاحب لغنائه في السرقة الصغرى لان ذلك الستارق يدفع بالمالك وهذا يغوث الناس
واما الآية فمجتبى لان الله تعالى علق الحكم بحاربه الله ورسوله وهي في التقدي على حق الله تعالى
ورسوله وذلك بان الله وشريعة رسوله قال تعالى ويسعون في الارض فسادا وفسادا
لا يقطع فانه لا يتصور بين القرى وانما هكذا مخادبة بحق الناس وسعي بالفساد
في الاموال والنفس دون الارض اذ الارض تنقسم ما كانت اذ لم يكن لهم منعة فلا يفسد
ولهذا سمي الحد الجمالية بنقطع الطريق لان الطريق انما سلك بالامن وتقطع بالخوف والمخادبة
البسيطة عن الناس امانة بامان الله تعالى ونفيه فيرتفع الامر بارتكاب العبيد ما حرم عليهم
من الاخذ والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الحدود في الزنا

الذي هو السبب والركن بين العتلا اختلاف وكذلك في محل الزنا والشروط المخصوص بالجرم والحكم
وفي الشبهة المانعة اختلاف وكذلك فيمن يجب عليه ومن يجب له ولاية الاقامة او ما
يجب به عند القاضي وفي اي محل يجب وما يتعمل به جنائية المأخذ والله تعالى اعلم

فصل الركن والمحل

قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اللواط اثنان المرأة في دبرها لا يوجب الحد ولكن
يبرز ويحبس الى ان يتوب وقالوا جميعا يجب حد الزاني وقال الشافعية رضي الله تعالى
في قول يقتل على كل حال محصنين او غير محصنين لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اقتلوا الفاعل والمفعول به وعن علي رضي الله تعالى عنه انه يجلدان لم يكرهنا
محصنين ويرجمان ان كانا محصنين ولان الصلابة رضي الله تعالى عنهم اختلفوا فمنهم من قال
يجزى قان ومنهم من قال ينكسان من اعلى موضع ومنهم من قال يجزى عندهما جدار ومنهم
من قال يجزى في اثنان موضع حتى يجوزنا وعن علي رضي الله تعالى عنه قال حد الزنا
والصلابة رضي الله تعالى عنهم اذ اختلفوا فيجب تزجيح قول واحد من الجملة ولا يجوز خلاف

الجملة وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه خالف الجملة والمعني الاستدلال ان الزنا عبارة عن فعل
معنوي له عرض اما الضرورة بمقتضاها فالا لاج الذكر في محل مستهيا سمي قبلا على سبيل المحرمه واما
العرض فاقضاه شهوة الفرج منه لا عرض سوى اقتضا الشهوة لسفوح الماء ولهذا سمي سفاحا والفتور
بمعناها موجودة في اللواط الا اسم المحل فانه سد لعن القتل الى الدبر ولا يتغير الحكم بتغير اسم
المحل بقدر اتفاق العلة فما للاسم اثر في نفس العلة اذا كان المحل متار محلا بمعناه لا باسمه
والمعتني قائم فيما نحن فيه لان الدبر من حيث انه مستهيا طبعيا مثل القبل حتى ان الدبر الواو بالطبع دون الشرع
لا يفرقون بينهما اشبهما ولان معاني الاشتها بين الحرارة واللين وغيرهما محسوسة فيهما جميعا وحتى
قالوا ان كثرة القطر بالجماع تجب بالواط كما يجب بالجماع بنفسه لا يلجاجة لانها تنبني على القطر
باقضاه الشهوة وسواء فيه وفيما دون الفرج حتى ينزل لانه دون ذلك وكذلك لا يقتل
يجب في اللواط والجماع بنفسه لا يلجاجة لانها سواء في استخلاف المعنى الذي هو سبب القتل
وفي جماع الميتة والنهيمة لا يجب الا بالانزال ثبت انها سواء في معنى الجماع من حيث اقتضا
الشهوة ومن حيث الحرمة في هذا المحل استدلالا بما لا يقبل الزنا وانما خلاف من حيث العرض
وهو فمقتضى ما دون النسل الذي هو حكم الجماع عيقل لا سترعا فها هنا اكد لان معنى النسل
من الزنا ينعدم قنونا وها هنا ينعدم قنونا وزيادة وهي ان المحل لا يضل للنسل فيكون اشد
تقييما للمال فانه يدر ويدخل في محل لا يثبت كون اشد تقييما من بذره في محله على تقدير ان لا
يثبت لما منع من الوقت او غيره وكان تعدي الحكم من الزنا الى اللواط كتعدي حكم الزنا عن ما عثر
الى غيره فان غيره انما فارقته في اسم لا يتعلق الحكم به على استواء في الزنا الذي هو علة وكذلك
فيما نحن فيه فثبت ان زوال اسم الزنا بعد تحقيق كل معانيه التي هي العلة من غير خلل لا يسقط
الحكم المتعلق بالاسم وكان هذا من ضرب ما يثبت الحكم استدلالا بالنصوص عليه لا بالقياس
ولا يخي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان هذا الفعل دون الزنا في المعنى الذي يتعلق به وجوب
الحد لو جرت احدهما ان الحد ما شرع الا اجرا عن الفعل الذي ارتكبه والزنا جري في الفعل
انما يجب عامله دافع من طبعنا الا ترى كيف شرع الحد على شرب الخمر دون الدم والدعا
اليه استدلالا ان الزنا فعل مشترك بين اثنين وفي القبل يجب من جانب الفاعل والمفعول
لكل واحد منهما ما يقتضي شهوته واذا اثار الامر الى الدبر لم يكن من جانب المفعول به دعا بل كان
استناعا على امثل الطبيعة ينطرح حكم دعا الفاعل بذهاب احد شرطيه بل بقاضة منع المفعول به
ايام فلم يجب الزنا المشرع على اشرا العقلين دعا اليه ولا يجد المفعول به لانه منته عن بطمه
ولان في الزنا منيع النسل وفساده وفساد النسب والفراس لا يتصور في اللواط وكذلك فساده
النسل لانه لا يتعلق به ويتعلق في القبل والولد فيكون في الغلب سواء لانه لا يهدف فيفسد
به عالم فاذا ارادت رسة اللواط تناكه الحرمة في ذلك وقد عدم منه اثم فلا يمكن اقامة تلك
الزيادة مقام ما عدم لانه لا يدخل القياس في اقامة اثم مقام اثم فيما يتعلق به من العقوبة لانه باب
لا يعرف الا بالوجوه واختلاف العقوبة رضي الله تعالى عنهم حجة لا يخي حنيفة رضي الله تعالى عنه
ان اللواط لو كانت زنا او معناه من كل وجه لما اختلفوا فيه او لجرى المجازاة بآية الجلد وجبر
الجرم ولما لم تجز المجازاة بما علم اثم او جبنوا تا او جبنوا سببا منه ومصلحة الا ان عليا رضي الله تعالى
عنه راي ذلك الحد الزنا والي له لانه شهوة بالزنا بين الوجه الذي قلتموه وابو حنيفة رضي الله تعالى
عنه يوجب التقدير عينا وتغرض السياسة الى الامام والامام ان يقتله اذا اعتاد الفاعل
والمفعول به ذلك وكذلك الرسول عليه السلام ما يوجب القتل مطلقا وهو عبارة عن حرارة
فانه لا يجد حدا على الزنا **مسألة** اذا اتي بهيمة او نيسة لم يجد وقالت بعض الناس يجد
لان الحرمة اشد وقد روي في الباب ان الفاعل يقتل وتذبح البهيمة وتحرق الا اننا نقول
ان هذا الفصل ليس بزالا لان المحل غير مستهيا والميتة مما تنذر عنها الطباع ولا تستهينها ولا نسا
تد بالموت بمعنى الاستهيا يغوث عنها واما البهيمة فمما لا تاتيهما القتل الذين لم ييلهم الشرع
مع التيسير بطبعهم فلم انما غير مستهية لهم وانما يوجد ما وجد ناديا لغلبة السبق وفراط السفه
كما يوجد لكل ما لا يتعدى به من الصبيات والمجانين والسفهاء ثم حصول اقتضا الشهوة ليس يكون
المحل مستهيا بل لغلبة الشهوة وفكره يقع في القلب على الاشتها كما يقض الشهوة بالكف والاليه
والاحتلام **فصل الشرط** قالت اصحابنا رضيهم الله تعالى الاسلام شرط لصيرورة
الزنا موجبا للجرم وقالت الشافعية رضيهم الله تعالى ليس بشرط لما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه وسلم زجر يهوديا ويهودية زينا بشهادة الشهود قال ابن عمر وكانا قد احصنا
والحديث في الباب وعن عن رضي الله تعالى عنه كان يقول كنا نقرا في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخ
فارجوهما اذا زينا السنة بكتاب الله وليس فيه شرط الاحصان وقالت النبي عليه السلام البكر بالبكر
جلد مائة وتغيب عام والشيب بالشيب جلد مائة ورجمها بالحجارة فرق بين الحديث بالبكرة والشوكة
لاخير الا ترى ان الشوكة على قاعلية الماشل المشدوع لا يكون الا بالنكاح لان الزنا حرام والاصد على الحرية
فلا تثبت الشوكة بجملة مشدوعة الا بالنكاح فذلك ما رت الشوكة بالنكاح شرطا وكذلك الحرية لانها
شرط للجلد مائة والنبي صلى الله عليه وسلم نقل الحد في الشيب اليه الرجم غير البكر الذي جلد مائة فلم يدخل
تحتة من لا يجلد مائة اذا كان بكرا دل عليه ان من نادى على الشوكة شرط الاسلام فقد زاد على النص فانه
بمقالة النسخ على اصلكم فصار احصان الرجم عبارة عن الشوكة بالنكاح لا غير فان الحرية شرط لكل الامة
جلدة وحد القذف والبلوغ والعقل شرطان لجميع انواع العقوبات فانها لا تجب على الصبي والجنون
والعقبي في المسئلة ان الذي من جنس من جلد بكرة مائة فمرم ثبته قياسا على المسلمين وهذا
لان الحد الزنا ضرب ثلثين متدرا في البكر وضرب ثلثين في الشيب ثم الكفر في البكر لم يمنع
ضرب مغلظه وكذلك في الشيب ولا ان الحد شرع زاجرا عن شبهة وتعلق كالمزاجع ودائمة الحرية
في جميع المدة ولم يكن شرطا خاصا لحد الزنا فلما اعتبر الحرية شرطا لكل الحد الزنا البكر وهو
كامل احصن الرجم اعتبر شرطا للرجم لانها مائة مائة من طريق المروءة والافعة لاسيما طريق العسة
وكذلك الاسلام وانما الشرط الخاص هو الشوكة عن النكاح والوطي بالنكاح المعصية نعمة عظيمة
من الله تعالى وفيه كفاية وعسة عن الزنا فلما لم يمنع عنه بالاحصان ورجما عوفيا باعظ العقوبات
والاسلام بهذا المعنى لا يشبهها فلم يجز بعد هذا التمام ان تسقط العقوبة بسبب الكفر فانه باب
دفع العقوبة وليس بمسقط ولان الرجم نوع حد فيجب على الكافر قياسا على الحدود وكلها ولا يلزم
حد شرب الخمر لانه لم يجب عليه لانه لا يسبب لم يوجد منه لانه يستعمل شربة وقد امرنا بان يتكره
وتأمرنا به الا ما استثنى عليه فوجب شبهة في امره كما لا يجد على وطى عارمه بنكاح وهو زنا
في الاسلام يجب بمثله والسبب ارتكاب المحذور على اعتقاده حرام كقهرم الزنا فانه حرام في كل
دين او نقول انه احدث في الزنا قياسا على الكافر المسلم فيه قياسا على الاخرنا انه يلزمه بلا
تقصان وعكسه العبد لما فارق الحد في الرجم فارق في الجلد قدرا ولا يجوز اعتبار هذا باحصان
القذف لان شروط الحدود لا تثبت قياسا ولان القذف يجب للمحصن كرامة له وستر عني
عقبه والاسلام هو الاصل لاستحقاق الكرامات والعفة وحد الرجم يجب على المحصن عقوبة
عليه والكفر اصل لاستحقاق العقوبات لا الاسلام وحقيقة الكلام ان يعرف اولاد الخلاف
في شرطه يميز الزنا موجبا للرجم وحلة له والشروط التي عندها تثبت اسباب الحدود ولا يعرف قياسا
لبعضها على بعض كما لا يعرف مقدارها واسبابها قياسا وليس في الخلاف الا في اجابات ما هو من الاحصان
فان البلوغ سنة وهو شرط في كل حر والحرية منه وهو شرط في كل الحدود التي تقبل التفتيف فتعفى
الاحصان فانه البلوغ منه شرط لكل الجلد والخلاف في قدر احصان الاحصان فقلنا نحن تلك الزيادة
التي تشترط للرجم هي الشوكة بالدخول بنكاح صحيح وعندكم الاسلام بعد شرطا ولا يمكنكم اثباته
قياسا على حد آخر ولا استدلال بالشوكة لان الشوكة بالدخول عن نكاح نعمة معصية عن الحرام
فاستد عليه امر الزنا على فساد الاسلام لا بعسره وانما يعتبر الدين بغير العقل موصوفا بالحرمة
فان العقوبة لا تجب الا بالحرام فاما ان يكون الدين ما نفع عن الزنا او معصيا فلا بل المنع يتعلق بعد
الحرمة بالشرع لحرف الجراود لك سوا في الماد بان كلنا ولا امتناع بسبب خوف الجزا حق من كل تخاف
فانما تثبت المساءة بين الكافر والمسلم في الحرمة حال العفة بالاحصان صارا الكافر والي بالشوكة
بين المسلم دل عليه الحديث فان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين الجلد والرجم باسم البكرة والشوكة
دون الكفر والاسلام ولنا قوله تعالى الذانية والراي فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لاية
ولم يعلق الوجوب بزمانا البكر فاستبين به يكون زيادة على كتاب الله تعالى فتبين ان نفس الزنا من
كان موجبا لحد الرجم فوجب الرجم مقامه في الشيب الكافر فقد نسخ ولا يجوز اخيرا الواحد الا اذا
انضم لاجماع اليه والاستدلال القصيح انا اجمعنا على ان الشوكة بشرط ليصير الزنا سببا للرجم
وانما يكون شرط اذا ثبت بالنكاح في حره وما فيه معني العقل موثر في تقليط الزنا لان الشوكة بالنكاح
انما يقع بوطي المنكوحة وفيه كفاية عن الحرام لاقتضا هذه الشهوة وفي اصالة الكفاية نوع
منع عن الفعل الحرام طبعيا وزيادة تفصيل لانيانه بلا حاجة وفي زيادة التفصيل تقليط حرمة

وله اثر في تقليط الجزاء وشرط ان يكون بنعمة وهي النكاح للثالث لان لزيادة النعمة على العبد تاثيرا
في تقليط جزاء معصية كما بعد الله تعالى رسوله وان ركب ما لا يجلي بمنع عذاب الحياة والمئات ويعود
نساء بمضا عفة العذاب عليهم ولان زيادة نعمة توجب زيادة شكر وطاعة فيوجب زيادة حرفة
المعصية الذي يضافها هم شرط من النعمة ما هو نعمة النكاح دون ملك البكر وبالجملة دون الامة
فكان التفتان ما نفع من الوجوب وحرمة الفعل شرعا شرطا لوجوب العقوبات اجمع حتى لم يجد الكافر
على شرب الخمر وطى عارمه بعتد لانه يستعمل شرطا لانهم شرعا ما نفع طبعي عن الزنا فوق الكفاية بالشوكة
فلما كان التخدم شرعا امثلا في الباب وفي الحد ثم شرعا ما نفع طبعي عن الزنا فوق الكفاية بالشوكة
وهو الجزاء المشدوع على الفعل المحرم لحرف العقوبة لمنع طبعيا عن ارتكاب الحرام من اصالة الكفاية بالاحصان
ومارباتا واحدا وهذا اكد لها فيجب ان يكون هذا المانع شرط بثبوته بطريق هو نعمة وهو الرجم
الحق لا بطريق هو باطل كما في الشوكة سرت النعمة بالكفر فوت امثلا وفي باب الشوكة اعتبر تفتان
العمة بالامة او ملك البكر ما نفع من ثبوت شرط الرجم بالموت امثلا اولي فثبت اننا انظرنا الى الجاني
العمة فاعتبار الاسلام اولي من اعتبار النكاح وان نظرنا الى الرجم عن الزنا فالعقوبة الثابتة
بالدين ارجس ان كفاية بالنكاح فلما صارت الشوكة بالنكاح شرطا لما فيها من زيادة نعمة ما نفع
عن الزنا باصالة الكفاية وزيادة تفصيل لفعل ما حرم عليه بلا حاجة بان يصير الاسلام شرطا
اولي ليكون الدين المحرم الذي لا يرد منه في الماشل وفيه ما نفع طبعي وتفتيح شرعي بطريق هو نعمة
فالدين المحرم لا يرد منه وفيه زاجر طبعي كما في الشوكة بل اسد فيشرط بطريق هو نعمة كما في الشوكة لان النعمة
اثر في تقليط العقوبات كما لجازر وقول النبي صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحسن ليس بحجة
على الخصم لان المحصن المطلق هو المسلم الا انه بقول احصان بالشوكة وحدها واحصان كالمجلد
بالحرية ومعني قول النبي صلى الله عليه وسلم دعما فانها لا محصن وقد اراد ان يتزوج يهودية
اي لا يجتلك في ضمن النكاح بل قل ما يسكن معهما اليها وبينكما عداوة الدين وحسن النكاح في الامة
والسكن واما الجواب عن رجم اليهوديين فان الشافعي رضي الله تعالى عنه اول من رد هذا الحديث
فانه لا يقتل شهادة اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم رجمهم بحكم التوراة والترايع وحكم الاسلام
والدليل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل وامرأة يحمي الوجوه فسأل عن شأنهما
فقبل انهما زينا فقال كذلك تحدثون حد الزنا فقالوا نعم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
باني موربا المعور وناسده الله حتى اثبت اية الرجم في التوراة فزجرهما رسول الله صلى الله عليه
وسلم بحكم التوراة ويجتدل ان الاحصان لم يكن شرطا لديهم مشرثت بين بعد حديث ما عرفت فانه
لما اقر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن احصانه فوجده محصنا فامر بجره وقول ابن عمر
رضي الله تعالى عنه وكانا قد احصنا اي تزوجا علي ان ذلك ينسخ باية الجلد فانما ثبت بعده
وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم والشيب بالشيب كان في يدي الاسرافان النبي صلى الله عليه وسلم
قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغيب عام والشيب بالشيب
جلد مائة والرجم وازاد بالتيسيل ذكر الله تعالى في كتابه فاسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت
او يجعل الله لهن سبيلا فالجسس كان على حد الزنا في المبتدأ ثم نسخ بهذا الحديث وانه كان قبل اية
الجلد فان الامة لو كانت ناذلة لقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني ولم يقل خذوا
عني ثم تلا اية ولم يحرم من عند نفسه لانه لا رجم في الامة ولو حكمي في الامة لما ذكر الرجم اولا
تري انه جمع بين السنة بين الجلد والرجم وانه منكر ذلك فاذا كان هكذا في يدي الامر قلنا ان الاحصان
لم يكن شرطا حينئذ وانما ثبت حديث ما عرفت لانه انتسخ باية الجلد والعبرة عندنا للتاريخ
للامموم والمقصود ان قيل انكم اسم الاسلام شرطا استدلالا بثبوته بالنكاح فلا يستقيم قولكم
انه مشوخ قلنا انما يشترط الشوكة بهذا النص بل شرطنا الاحصان بحديث ما عرفت ثم الاحصان
عبارة عن نعمة ما نفع عن الزنا وحققنا حميدة منها النكاح والدخول والحرية والاسلام
ويجتل انه حصص صفة الشوكة بالذكر لان الاسلام كان ثابتا بالخطاب وكذلك الجواب عن قراءة
عمر رضي الله تعالى عنه الا ترى ان عمر رضي الله تعالى عنه قال تكعب في اليهودية دعما فانها
لا تحصنك واما الجواب عن المعني الاول فانه باطل فانا جعلنا الاسلام شرطا لا بالشوكة
وقد فارق حد الرجم حد الجلد بشرط الشوكة فصار رقه لشرط الاسلام في هذا الباب وكذلك
عن قوله احد حدي الزنا لا يفخذ اجعل الحد امثلا وفي الاول جعله وصفا والوصف علة والمصل
شاهد وقد ذكرنا انه لا يقتل شاعدا ولا علة بعد ما فارق شرط الشوكة وانه دليل على

شرط الاسلام ولان الاحصان لا يشترط الجسد وكيف يستشهد به لمعرفة شروط الاحصان وكذلك
 قوله الكفر لا يمنع العقوبة لانا لا نقول انه يستغنى كل الكفر بطل النعمة فلا يبلغ معصية درجة معصية المسلم
 فلا يحسنه بقاءه عقوبته وهذا كما ان الرق الذي هو فرع الكفر لا يمنع العقوبة ويمنع الرجم وكما ان الجسد
 ولان الاحصان شرط للرجم والخلاف في شروطه وقد اختلفنا نحن وانما يحتاج الي بيان ان الاسلام ليس بشرط
 ولم يفعله **مسألة** احصان كل واحد منهما شرط في احصان الآخر لثبت شرط الرجم وقال الشافعي
 رضي الله تعالى عنه ليس بشرط لانه لا يشترط الا الشوكة بالنكاح وانه حاصل في الحائض الا اذا احتجنا
 بآية الجسد في الاصل في باب حد الزنا ثم بقوله النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن النعمان بن النعمان
 لا حصنك وقل عمر رضي الله تعالى عنه تعجب وكان الادان يتزوج يعودية ولانا شرطنا الشوكة
 بالنكاح ولم يعلق النص الا بالشوكة لانه حال النكاح اكمل من حال ملك اليمين في ايجاب الوطى وكذلك
 الاسلام ولان النكاح من الاحصان ويشترط في كل واحد لثبت الاحصان بالوطى للحال المانع من
 الزيادة دون ملك اليمين فكذلك الحرية بشرط بين الحائضين لان نكاح الحرة هو الاصل ودون الامه
 فايضا ان نكاح الامه الا لضرورة وعند كراهية رابعية الا لضرورة وكذلك الاسلام لانا لا نأخذ
 مستلما يتزوج كافر عاده وحده الوطى بملك اليمين فصارت العسة بالامه المنكحة والكافرة
 دون العسة بوطى الامه بملك اليمين عاده وذلك شرعا فلما ثبت الاحصان بملك اليمين وبالكافرة
 وبالامه المنكحة او ولي الله تعالى اعلم **مسألة** اذا تزوج المسلم كتابية ودخل بها لم يصدر
 محصنا حتى تنسل المرأة فيدخل بها بعد الاسلام عندنا في حنفية رضي الله تعالى عنه وقال ابو يوسف
 رحمه الله تعالى يصير محصنا لان الدخول بالحرة كتابية بالنكاح مثل المسلم لان الحرة من اصل
 الكتاب والمسلمة سواء في القسم والعدة واعداد الطلاق لان المرأة لا تعتبر محصنة بهذا الوطى
 لعدم الاسلام لانفقان الوطى فاذا اُسلمت صارت محصنة بذلك الوطى بخلاف الامه المنكحة
 لانا دون الحرة في نعمة النكاح بل على النصف منها على ما عرف في النكاح وشروط الحدود تعتبر
 كاملة بخلاف وطي الصغيرة لان الصغيرة في الجملة تنقص من معنى الوطى والمراقة مردودة
 في عامة الاحكام الى الطفلة فبني فيها شبهة النقضان او حقيقة النقضات والحدود تنسقط
 بالشبهات بخلاف المجنونة لان المجنونة في ان لا يرغب فيها كالبهيمة وهي دون الصغيرة
 عاده الا انما خرج بالاية ثم يمارى بها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمحمد بن النعمان في اليهودية
 دعها فانما لا تحصنك وقل عمر رضي الله تعالى عنه تكب الاخبار فهذا نص على ان المسلم لا يصير
 محصنا بكتابية فان قالوا ان المذكور في الامثلة ان المسلم انما يصير محصنا باسلام المرأة بالوطى الموجب
 في الكفر لان ذلك الوطى كمال في نفسه ولكن بسبب الكفر لم يعمل عليه في اثبات الاحصان للرجل
 قلنا الا ان يكون حكما بخلاف القياس لان الوطى لا يتوقف على اعراض حاله من بعده لاثبات النقضان
 بل ان اكلت الخالة اوجبت الخال كوطى الحرة المسلمة البالغة وان انتقضت املا كوطى الامه
 والصغيرة فلما لم يوجب هذا الوطى الاحصان لخال علم انه ناقص لخال عاده فالسهم لغيره على
 قرآن الكافر للعداوة الاصلية بالدين فيكون بالامه نقضان حكم وبالصغيرة نقضان حمله وبالكافرة
 نقضان طبيقة ولان الشرط مطلق الاحصان الاسلام فلا دعة اصل من الدين ولا دين عند الله
 اعظم من الاسلام فان انتقضت احوال سايرنا نعم وان ثبت حقيقة بدون الاسلام معصية وعبرة وكيف
 لا ينقص وهي بدون الاسلام غرور ومحنة ففصار بمعنى النقضات بالصبي وشروط الحدود تعتبر
 كاملة مطلقة لانا تنسقط بالشبهات وفي النقضات شبهة العدم والله تعالى اعلم بالصواب

فصل الحكم

قالت عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم لا يجمع بين الجسد والرجم وقالت بعضهم يجمع لقول النبي
 صلى الله عليه وسلم والنيب بالنيب جلد مائة ورجم بالحجارة وعن علي رضي الله تعالى عنه انه
 جلد سراحه العذائية ورجمها الا انما خرج بآية الجسد وبان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ما عدا
 ولم يجده وقال لانس اعد الي امرأة هذا فان اعترفت فادجها ولم يامر به بالجسد وقد ذكرنا
 ان حديث الجمع منسوخ بآية الجسد واما حديث علي فتاويله انه جلد لانه لم يكن عنده انما محصنة
 ثم ثبت الاحصان ورجم فانه قيل له في ذلك فتاويل جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بالنسبة
 ولو كان يري الجمع لقال جميعت بينهما بالنسبة ولو كان كذلك مستروعا لما قيل كعلي رضي الله تعالى
 عنه لما فعلت والله تعالى اعلم **مسألة** قال علوانا رضي الله تعالى عنهم لا يجمع بين الجسد

والنفي وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يجمع لقول النبي صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد
 مائة وتقرب عام وروي عن الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم انهم جلدوا وغربوا لان الزنا عني
 عاده الطبيعة قبل ان تتخذ المرأة سبيلا كسبها انما يكون من المعصية والزنا عنة وهذه امور
 تستحق بالعزوبة وكان التقريب ناجزا من حيث الاميلام وهذه الحدود شرعت زاجرة وكل معصية داعية
 بطريقه فتشوع ذجره من حيث يجتنس به الا ترى في باب السرقة شوع الحد بقطع اليد لانه ينشأ من
 قوة اليد والدجل ولا معنى لغوكم بان المرأة كيف تنفي لان النفي حجرة واجبة كسفر الحج وبمنزلة الهجرة
 البينا اذا سلمت للحرية فقام على ذلك الشروط ولان الجسد لا يقيم الا جلد وسكت لذلك وكذلك
 المنخرج ولما قول الله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولما ذكرنا هذه الآية
 لكان الجسد كالجسد لا يقطع كان كالجسد من السرقة فيكون النفي زيادة عليه وانما يجدي بجدي
 النسخ عندنا فلا يجوز الا بما يجوز به النسخ للقرآن على اننا ذكرنا ان خبر الجمع كان قبل نزول الآية
 فان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني ولم يتل خذوا عن الله الا ترى انه جمع بين الجسد والرجم
 وانه منسوخ فكذلكها هنا منسوخ بالاية وتبين كان هذا بعد الآية فلا يجوز الزيادة عليها
 وروي ان واحدا من اهل بيته رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان
 يوحدهم لا يديه مائة سمراج فيضرب به طامه ضربا واحدة ولم يامر بالنفي وروي ان بكرا ذنت
 على عمه عمر رضي الله تعالى عنه فجلدها في داره وامراته باكتات ولونها لا اشتهدت
 بالزنا وعن علي رضي الله تعالى عنه انه كان لا يري بالنفي حدا وكان يقول كفي بالنفي فتنة ويدل عليه
 ان مقادير الحدود لا تثبت قياسا واحتج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى فقالك ارايت شابة ذنت
 اكلت تنهيا اي الحد شوع زاجرا ولو تمنعنا لعمدتها للزنا ليكون من الجور لانا في اهل بيتها تحفظ
 وتسعى صانعا وبالحفظ نقضت النساء الزنا فانهم لم يحدوهم وما عرض للزنا لا يكون زاجرا
 فاما ما قاله المحقق فليس بشي لان الزنا يحدث من شيتين احدهما بطريق المعصية والآخر بطريق
 الوقاحة والذي يكون بطريق الوقاحة اغشى الوجهين والاولى بالزجر والعزوبة ان النقص الطريق
 الاول ينفتح الثاني ووجه اخر انه قد ثبت بنص القرآن ان الامه تنقض حد الحرة على
 ما قاله الله تعالى فتعلمين نقض ما على المحصنات من العذاب وثبت بالاجماع ان الامه اذا زنت
 لم تنف ولا يجوز ان يقال النفي واجب لكن لحق المولى لاسفان الله تعالى اوجب النصف ولم
 يقال بحق المولى ولان حق المولى لا يمنع الحدود كما يقطع يدها اذا سرقته وتقتل اذا قتلت
 وتجلى بالاجماع فان قالت اخذت الامه تنفي قلنا قالت النبي صلى الله عليه وسلم اذا زنت امه
 احدكم فليجلدها ثم اذا زنت فليجلدها ثم اذا زنت فليجلدها ثم انتمها واما الجواب عن اشد
 التعجيب رضي الله تعالى عنهم انهم غيروا فقد روي بخلاف ذلك ولا يجوز الزيادة على كتاب الله
 تعالى بدون الاجماع فيجب العمل على تاويل وتاويله ليس عندنا فان التعريب والحبس واحد
 وقد قيل في قول الله تعالى او ينفوا من الارض يجلسوا وعندنا للامام ذلك اذا اتخذته المرأة
 عاده وقد قال اهل اللغة في قول الشاعر عرفت الله عنده ما قالوا انادوا بالنفي الحبس او نفوا
 حقيقة لمصلحة نافي ذلك تقليطا فيمن اعتاد كما روي ان عمر رضي الله تعالى عنه نفي حبس
 الحبس ونفي شارب الخمر ونفي نصر من المجاج وكان جملة نقضت به النساء وروي انه نفي شارب
 الخمر فحق بالروم يخلف ان لا ينبغي احدا ابدا ولو كان حدا لما تركه ولا حلف عليه **مسألة**
 لا يجمع بين الحد والعقوبة في باب السرقة لا يجمع بين القطع والضمان

فصل الشبهة

وقد مررت الشبهة التي كانت للنقضات وهذه جنس الشبهة المانعة **مسألة** اذا تزوج
 امرأة نكاحا باطلا لمجرمية واحدة او نحوها ما لا اختلاف فيه ووطى ما على علم الحرة لم يجز
 عندنا في حنفية رضي الله تعالى عنه وقالوا رجمهم الله تعالى جلدان هذا اعتقدنا بطل بالاجماع
 فلا ينعقد اصلا كبيع الحر والميتة وهذا لان العقد انما ينعقد كان اعدم من المشغوف بقصد
 العقد ولو نسخ بعد العقد ثم وطى ما حد ولم يبق بالعقد المنسوخ شبهة فهذا اولى ولا يجمع
 بآية النكاح لان ما يحل مخصوص بن الجملة بالاجماع وما يخرج من الآية بالعين كان العقد من النكاح
 من الذي يثبت ثم انسخ والنسخ بعد الاستساح لا يوجب شبهة فهذا اولى ولا يجمع رضي
 الله تعالى عنه ان هذا المخل يخل النكاح جملة لان المحرم يخل لغيره والمعتدة يخل للزوج والمنكحة

في النكاح والطلاق من اهل العقيدة ثبتت شبهة الانقضاء فان عدم الانقضاء لما في عدة او محرمية
وعدم المحل في حق المتقاضي فابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ثبتت شبهة الانقضاء لقيام المحل
في المحل واما في عدم المحل في حقهما وكلاهما اوضح والله تعالى اعلم **مسألة** اذا استأجر
امراة ليزني بها ولم يبيح له عند ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند غيره حيث لان زنا القادة
اصح مما يكون بطريق الاجرة ولقد شرع زاجرا عن الزنا فلو جعلت الاجرة شبهة لما كان زاجرا
عن افح طريقتة واستباحا وزنا المتاح منه امرئكم ولان الاجرة عقد شرع لتملك المنفعة
فالمستحل بالوطي حكمه حكم الاعيان على ما بينا في النكاح فيلهوا ايضا في الاجارة اليه لاننا اصبحت
اليه غير محلهما ولان النكاح لغا لانه لم يقدح في الاجارة اولا ولان الاجارة بخارة شرعت
لتملك ثاب بها فيلهوا على حقيقته في غير المالك وانما لا تملك ثابته عن غيره فهدرت بنفسها بخلاف
ما اذا استأجر امراة ليمتع بها فالشبهة انما تثبت بلفظ المنفعة لانها كانت مباحة بهذا اللفظ
وفي الناس من لم يقتل بانفسا خيرا فمقتت شبهة بقاها غير منسوخة وثبتت بذلك القدر شبهة
الاباحة ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه عاروي في المأكل عن عمر رضي الله تعالى عنه في امراة
استسفت داعيا فابا الا ان تمكنه من نفسها ففعلت فرفع الي عمر قد زلحد وكذلك امراة طلبت
مالا فابا الا بالقليل من نفسها ففعلت فدرا عمر لحد وقال مهرها فاسقط الحد ونه على المعنى
وهوان المهر يكتفي منه بالاجرة قال الله تعالى فاقوهن اجورهن اي مهورهن فصار ذكر الاجر
والمهر واحدا وقوله امهرتك درهما لا طائل وقوله تزوجتك وهي تحلل له واحد فقصر المسيلتان
واحدة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا جنت امراة على رجل فزنا بها المجني عليه نرد فعت
بها فاستراها او تزوجها لم يسقط الحد عند ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ومههم الله تعالى
يسقط وكذلك لو زنا فقتلها ومن القيمة وله طريقان احدهما حص الرفع والضممان وهو
انه وطي عن شبهة لان الجنابة جعل الامنة حرة على ما بينا في كتاب الديات والمالك بالتب
ولما انقضى سبب الملك عليها على خيار المالك فيه ثبتت شبهة الاباحة وان لم يملك كذا
كما اذا استراها على ان البايع بالخيار فوطئها وكذلك القتل اذا حصل بالزنا فانه ملكها باذا
الضمان من حيث الذامني واختار المالك فيصير الزنا المتلف بسبب ملك فيما كالجنابة
فيوجب شبهة الملك وعلى هذا الطريق فقصر المسئلة فرعا لما في كتاب السرقة اذا سرق ثوبا
فشقه نصفين في البيت فخرج لم يقطع عنده لانقضاء سبب الملك بالسبق وثبتت الشبهة
لان طريقه فيه ثبوت خيار القليل للمالك وانه ثابت بالجنابة والزنا المتلف والساني
ان الحد انما يرد به بعد ملك الامنة فاذا اعترض المالك قبل اقامة الحد منع اقامة كل اذا ملك
السرقة بعد القضا قبل الاستيفاء فان الحد يسقط وهذا لان الاستيفاء حكم القضا في باب الحدود
الا اننا نقول ان الزنا حين وجد حلا عن الشبهة بدلالة ان الزاني لو لم يملك الجارية حد ولو كان
شبهة عن سبب الملك لما حد وان لم يملك كما في فقتل السرقة اذا شق الثوب ثم اخرج وكل في
الزنا بالجارية بعد الشرا على ان البايع بالخيار وهذا لان الجنابة تغير للمجني عليه على حكم الصلوات
على ما بينا في الديات فيكون ثمام السبب في التسليم كالحبة فلا يثبت بشبهة الملك باحد شرطيه
ولان الحد يجب بحلوا المستباح عن الملك بشبهة وذلك امر منفرد عن ملك المرقبة فانه يثبت
بالنكاح فيحتاج الي اثبات سبب الملك في ذلك المستحل ليست فيه شبهة الاباحة وما فيه سبب
ملك جاز ولا يثبت منه بعد ذلك ملك المرقبة واما ما استعمل بالزنا صبي فابيت لا يتصور فيه
ملك بخلاف السرقة فالماخوذ والمستحل بالسرقة ملك بعينه فمنع الاستيفاء والله تعالى اعلم
مسألة اذا زنا بجارية امراة او بجارية ابنه او امره وان علوا وقالت فلننت انها
تقلى لم يجد عندنا وقالت زفر وجهه الله تعالى مجدا لانه يجد اذا لم يدع الاستباه فلا يثبت
الشبهة بدعوى الاستباه كما لو زنا بجارية الاجنبي وقالت فلننت انها تولى الاتري ان
دعوى جهل والجهل غير معتبر عندنا في دار الاسلام وتوضع العلم الا اننا نقول انه دعوى
استباه في قوضه وانه القادة الجارية بين الناس ينسب للرجل في مال والده ووالديه
اكثر من ان ينسب الوالد في مال ولده وكذلك ثاب المرأة ثم الاب في مال الولد تاويل
وسه هذا بذلك حكم القادة فيصير الجهل عذرا فيوجب شبهة الاتري ان الخدي في دار
الحرب اذا سلم ونفي زمان وقالت لم اعلم بالسرايع لم يلزمه القضا لان الموضع موضع
استباه وجهل والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اقترانه زنا بقلانة وهي تنكر لم يجب الحد

على

على الرجل عند ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند غيره ما الله تعالى يجب لان النكاح حاجية لها دون غيرها
فاشبه ما لو سكنت او كانت غايبة وهذا لان فعل الزنا ينقض به الرجل فلا يشترط ثبوت الزنا عنهما
فيما اذا اقرب به الرجل اقتضا كالزنا كانت المرأة مجنونة او صغيرة فان الحد يجب على الرجل ولم يوجد منها
زنا عيانا بخلاف ما اذا قالت سرقتنا فلان وانكره فلان فان ابو يوسف رحمه الله تعالى يقول يجب
ان لا يقطع المعتلان فقتل السرقة ما يتبيل الشركة واذا اقرب على سبيل الشركة امر انكار احد هما في الآخر
بحق الشركة الاتري لو كان الاخر ما لا يكون سرقته موجبة للحد بخلاف ان يكون ابا للسرقة منه سقط الحد
عن الآخر ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان فعل الزنا لا يتصور بدون المرأة لانها محل ولا يتصور الفعل
بدون محله وانكارها حاجية لنفي المحل في حقها فانقضى ضرورة النبي عن الرجل فعارض النبي الاقرار والثبت
تمكنت شبهة الاتضا فسقط لان الحد يسقط بالشبهة بخلاف السرقة لان الشريك اذا انكر لم
يقضي انقضا للفعل منه الاتضا عن الاخر لانه يتحقق من الفاعل بدون هذا الشريك فان قيل المقدر
يورد انكارها فكيف يعتبر حجة باقية في حقه قلنا لا تعتبر حجة تامة لكنها في حق المرأة وهي تنقضي
اليه فان لم يعمل حقيقة الانكار المقتر ذلك فمقتت شبهة لقيامه في نفسه والله تعالى اعلم
مسألة المجنون والعبي والمراة اذا زنا بامراة لم تحد المرأة عندها وقالت الشاقي رضي
الله تعالى عنه مجدا لان الزنا فعلان من الزانيين يجب بهما حدان والمانع هو المجنون والعبي وقد وجد
في احدهما فيقتدر الاستماع كذا اذا كانت المرأة مجنونة والرجل عاقل فان الحد يجب على الرجل وليس
يجب للمجنون والعبي الاستقوط لخطاب واما حقيقة الزنا فلا يعتبر به فان الزنا اسم لاقتضا شبهة
الرجل من غير ما على الملك بل على اشبهما وهذا للد لا يتغير بالمجنون فانه المجنون مشبهة للمرأة كالة
الصبي ما يتغير بالمجنون فقتل اقتضا المرأة شهوة بها بالة المجنون والعاقلة بمنزلة واحدة وكذلك
اقتضا المجنون بها شهوته كاقضا العاقل فصا زاجيرا زانين الا انه المجنون لا اثم عليه بعد المجنون
ولا عقوبة وهذا المعنى معدوم في حقها فانمت وعوقبت وزنا المرأة بعد بفعلها وذلك الفعل
اقتضا شهوة بها بالة المخلوقة له شبهة ملك وقد وجد هذا الفعل منها ما يجوز ان يجد بفعل
غيرها بوجه الا اننا نقول حقيقة فعل الوطي منه وما منها فعل الابالتكثير فانما يقتضي زانية
بالتكثير والتكثير يقتضي شهوة واذا كانت تسمى زانية بالتكثير من فعل الزنا وفعل الزنا من
الرجل نظرا الي فعل الرجل فان كان زنا مطلقا كانت المرأة بالتكثير زانية فحدت بالتكثير وان لم يكن
فعل الرجل زنا مطلقا لم يجد بالتكثير كما لو مكنت من اصبع اواله اخري غير انه الرجل فاقفقت بها
الشهوة وفعل المجنون ليس بزنا مطلق لانه زنا لغة وليس بنكاح لانه لا يشرع له لان الزنا شرعا ما لزم
الفاعل الكف عنه بخطاب الشرع وهذا الخطاب سا قط عن العبي والمجنون فلم يصرف المجنون
زنا شرعا منع ذلك ميرورة تمكنها منه زنا مطلقا بل تقدم من جانيها بقدر ما تقدم من
جانب الرجل بخلاف ما اذا كانت من مجنونة لانها محل الزنا ومحلية الزنا لا تتغير بالمجنون فالخصم
اعنيها محلا في حق الرجل والرجل المة في حق زناها ومعنى الالة لا تتغير بالمجنون كما لا يتغير معنى
المحل ونحن اعتبرنا بعد كون الرجل المة معني زناها وهو فعل الزنا فالالة نفسها لا يتصور منها
فعل واما يتصور بمشتملها فالمستعمل هو الرجل لا المرأة فمقيم لم يكن استعمال الرجل زنا مطلقا لم يقرب
بالتكثير زانية مطلقا فلم يجب الحد للثقات الا انه نقصان جانيها من الرجل فذلك عدد ثاب
في فعل الشبهة المانعة والله تعالى اعلم

فصل من يجب عليه

مسألة الثامن اذا زنا بمسئلة او ذمية لم يجد المستان وتحد المرأة عند ابو حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى اجرا حدان جميعا وقالت محمد رحمه الله
تعالى لا يجد ان اما ابو يوسف رحمه الله تعالى فانه يقول بان حد الزنا عقوبة لله تعالى فيواخذ
به المستان قيا سا على حد القذف وكذلك علي قوله يتطع اذا سرق لهذا المعنى وهذا المعنى
مقتول وهو انه بالامان التزام احكاما مدة مقامه في دارنا فيمن بعد به في دارنا والتحقق
بالذي الا ان التزام الذي يؤبد وهذا موقت الاتري انه اذا اشترى مصحفا او عبدا مسلما اجبر
على بيعه حقا لله تعالى ولو ازاره حقا لله تعالى ولما ان المستان التزام احكاما فيما بينه وبين
العباد لا لله تعالى على الخلق فبقي فيما لله تعالى على حكم داره واما قلنا لم يلزم فانه تعالى لانه
ما استائن الا ليعاملنا وماعله شرعي وما استائن ليكون لنا فضلا بلزمه احكام شريعتنا

على الاطلاق لما يكون لنا عليه وله علينا بالمعاشلة مجرى بيننا وبينه والالتزام كان بنا على المعاملة واما
فلما لا يلزمه الا بقدر ما التزم بحكم عقده والله تعالى امرنا بان نفي له به فيؤخذ بحق المأول والعقوبات
فانه لنا ونحن القنفذ فللعباد فيه حق على ما يذكر بعد هذا فاما الزنا او القلع بالسرقه وحده الشرب فهي
بته تعالى على الخلو فلا يلزمه خلاف الذي فانه بالذمة صار لنا ذارا وديننا فالنق بنافي احكام الدنيا
كلها ما لله تعالى وكما للمباد وفارقتا احده والمستان من صارنا معاملة فلم يمه احكامنا ما يتصل بالمعاملة
معنا وهو لنا فيه حق الاتري ان الحربي لا يمنع العود اليه دار الحرب لانه حق لله تعالى على الخلو والذي
يمنع وكذلك لا يجبره على الاسلام او قبول الحرب لانه حق الله تعالى على الخلو واما الزنا فهو من
المعاملات فالنق فيما باهل الذمة واما شرع العبد المسلم فانه حق المسلم وان كان لله تعالى حق المكاتب
الاسلام واما شرع المصنف فلان في المسالك اهلنا المصنف وان لا يمكن من اشتهايه المصنف او
استدلال المسلم بحق ثابت للشرع فلا يمكن من هتكه لعدم التزامه والاستدلال بالامساك فضل
مبتداه بعد الشرا وكلوا زاد الزنا او التزوج بمسئلة لم يمكن من ذلك والخلاف فيما فعل ما لا يجل له
وله تعالى عليه حد يلزمه ذلك ولا فنقول لا يلزمه كل في حال كونه حربيا لانه لم يلزم ذلك وبالاتفاق
اساءه عن التزام شريفتنا الا بقدر ما التزم لنا على ما بينا والله تعالى اعلم **فصل** واما
المراة فلا حد عليها عند محمد رحمه الله تعالى لان فعل الرجل ليس بموجب فنسقط عنها كل في جماع
الصبي والمجنون الا اننا نقول بسقوط الحد عن احدهما لا بموجب سقوطه عن الآخر على ما قاله الحنفية
في جنون المراة والرجل عاقل واما سقط الحد عنها بجنون الرجل لان فعله لم يكن زنا شرعا وزنا
المستامن زنا شرعا لاننا عن ذلك بخطاب الشرع فالكا فراما يفارق المسلم في الخطاب بما هو ديانة
وعبادة الاتري ان الذي يلزمه الحد ولا يجب قبل الخطاب فنبت ان الكفر غير مانع من الخطايا
بالحدومة ولكن مع هذا لا يلزمه الحد لانه لم يلزمه وبقي فيما لم يلزم على حكم داه كل هي عليه
في ان يمكنه من العود اليه والحد لم يصح فعل المستامن زنا حقيقة وشرعا مع التمكن منها
من المستامن زنا من سقوط الحد بعد ذلك عن احدهما لم يوجب السقوط عن الآخر كما لو سقط عن
المراة بالمجنون والله تعالى اعلم

فصل من تجب له ولاية الاقامة

مسألة قالت غلمانا وهم الله تعالى ليس للموذي اقامة الحد على ملوكه وقالت الشافعي
رحمهم الله تعالى له ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رنت امة احكم فليجدها فان غادرت
فليجدها فان غادرت فليجدها فان غادرت فليجدها فان غادرت فليجدها فان غادرت فليجدها فان غادرت
اقبلوا الحد ود على ما حكمت ايمانكم ولان ولاية الملك فوق ولاية السلطنة ثم هذه الاقامة ملكة
بولاية السلطنة على الشخص فبولاية الملك عليه والا الاتري ان النكاح لما ملك بولاية كرها
كان بولاية الملك اولى ولا يلزم المكاتب لانه لا يملك حقيقة الاتري انه لا يملك تزويج السيد بلا
خلاف ولا يلزم المراة فانه لا ولاية فيها ولا يملك لو كانت سلطانا ملك الاقامة بولاية السلطنة
فكذا بولاية الملك وهذا لانها ضعيفة اليه لا يملك قلمها اقامة العقوبات وهذا كما لا يملك
الرجل اقامة الحد على نفسه لانه لا يملك قلبه ان يقا من نفسه وذلك عليه انه يملك بولاية الملك الحان
والنقدير وما صار بايلا لما فيها من اصلاح الملك وكذلك الحد فانه شرع واجرا عن اسبابه وفي الاشر
جاء عنه فلما دنته ما بعد عينا شعرا وعرفنا ولا يلزم الهب لا يقيم الحد على ولده لان ولايته عليه في صغره
والحد لا يجب الا بعد الكبر ولما روي عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم
انهم قالوا ضمن الامام اربعة القتل والزكاة والحدود والقضا الا ان فيه اثما في ضمان الامام وليس
فيه نفي عن ضمان الموذي وكذا خرج بالمعنى وجهين احدهما ان هذه الحدود وحقوق الله تعالى ولا يثبت
لاحد ولاية الاستيفاء الا لمن تثبت له ولاية الخلافة عن الله تعالى وهم الائمة الاتري ان حقوقنا
لا يستوفى بها عنا الا من تثبت له النيابة عنا والمالك ولايته على ملكه وحقوق ملكه لا غير فضا كسابر
الاجانب فيما يجب لله تعالى الاتري انه كالاجنبي في امرأة عبده لان ذلك الملك ليس من حقوق ملكه
وكذلك السيد ولا يلزم التعزير والحسان لان الحسان يرجع الي المجنون كقتلهم الاطفال
وقصر الشارب ما شرعت هذه الامور الاطهرة للبدن وكذلك التعزير شرع تاديبا لاصلاح المفسر
فكان من حقوق الملك الاتري ان الدابة مصروف رباضة واصلاحا وهي لا تقاب فالمعقوبة لا تجب
الا على مخاطب وكذلك الدابة لا تخفى وتخرج اصلاها وما شرع ما هو من ضرب الحان والتعزير

على الله راب علم ان طريقنا طريق الاصلاح المعقول بهم الذي هو من حقوق الملك لا طريق العقوبات
فللموذي ولاية اصلاح الملك الاتري ان الرجل يضرب امرأته اصلاها فكذلك المكاتب يضرب عبده
اصلاها ومالهما ولاية الحد يدل عليه ان العقوبات شرعت الا جرمته على فذلك حقوق الدين وواجب
عنه لتكون حدود الدين غير متوقفة تكون اصل الفايده وهو واجبة الى الدين لا الى الملك وفايده
الملك فيما بيع ولا ولاية على الدين حق الملك انا ذلك بحق السلطنة والحسان والتعزير ونحوهما شرع
لصلاح ذلك الشخص فظهر يحصل بالحسان وحسن خلق يحصل بالتعزير وما يتادي بهما من حقوق الدين
بيع فيما ملك ذلك بولاية الملك كما على الدابة والوجه الاخر ان الحد انما يلزم موتكب اسبابه من حيث
كان من طبا حتى لم للحد الذي لا مال له فيه لاسيما حيث انه مال مملوك حتى لم يلزم الله قاب ولا من لا
خطاب عليه وملك الموذي من حيث انه مال لاسيما حيث انه مخاطب فتكون الولاية عليه بحق المالية لا بحق
انه نفس مخاطبة لله تعالى على الخلو والله تعالى لا يخاطب بحق الامن خلص له وبعد ربما يصير
ملك للمباد سقط خطا لله تعالى حتى لم يخاطب السيد بالحقوق المالية لانه من حيث المالية مسار
للموذي وقد حققنا هذا المعنى في الديات ولما صار الموذي اجنبيا عن العبد من حيث يلزمه الحد
وتعمل الاقامة لم تثبت عليه ولاية الاقامة كما لا يثبت للمكاتب وفي عقده غيره الاتري ان الموذي اذا
اقر عليه بالحد لم يبيع ويبيع من العبد بخلاف الحسان والتعزير لان الحسان يقام على الصبي ولا خطاب
عليه وكذلك في البهائم وكذلك التاديب بالقرص مشروع في الدواب التي هي اموال محفنة فعلم
انها لاصلاح الملك وان يحل الاقامة للموذي لا مخاطب فعرفنا هذه المسئلة بمعرفة الواجب
في نفسه وبمعرفة محل الاقامة من العبد ويكون جواب الخبر سواء الاقامة ولا يرضوا بها ميم لمكان
ملكهم فالمسبب ببهي فاعلا مجازا ولا يشك على سبي ما قلنا الدعوى الى الله تعالى فان النيابة عن الله
تعالى لا تختص بالائمة وهي حق الله تعالى لان الدعوة الى الله تعالى من جملة العبادات والعبادة
تجب على العبد ويلزمه اذا وها فلما خوطب بالاداسنا به ولاية الادا يمكنه الخروج عن الخطاب
فاما العقوبة فنبت على السيد ولا اذا عليه ولوا دي بنفسه لم يمع بل الله تعالى يستوفى بها كرها
منه فكان الاستيفاء الى الله تعالى في الاصل كما في الاجرة ولما كان الى الله تعالى لم يثبت لاحد ولاية
الاستيفاء الا بولاية من الله تعالى والطريق الاول اصح لان المحل الذي يجب عليه يقتصر ساقط للحرمة
كالمزومة يقتصر منه القتل حقا لله تعالى يقتصر ساقط للحرمة وكذلك من يلزمه الرجوع كما في الاشياء التي لا حرمة
لها شرعا ويقتصر للموذي وعنده سواء على هذا الوجه كما في الاشياء المباحة والله تعالى اعلم **مسألة**
لا تثبت للامام ولاية اقامة الحد على من يزي في عشكر اهل البني او دار الحرب وقالت الشافعي رضي الله
تعالى عنه تثبت لان الحج الموجبة للحد لم يفصل بين مكان ومكان الا اننا نقول لا ولاية للامام في دار
الحرب وكذلك في ارض اهل البني لانهم ممنعون لا قدرة للامام عليهم سدد الفارض بمنهم عليه
فاشبهه من لا قدرة له اصل من جملة الرحمة والحدود تسقط بالشبهات والمسئلة الاولى مثبتة
على عدم هذه على شبهة لا عدم والولاية مطلقة وهي قائمة لكنها انعدمت حكم بقارض والله تعالى
اعلم **مسألة** شهود الزنا اذا اثنوا او غابوا والحد رجيم لم نعم وقالت الشافعي رضي الله تعالى
عنه يقام وهذا لان المذهب عندنا ان سبيل الرجيم ان يبد الشهود شهرا امام شر الناس وان كان نائبا
بالاقرار بذا امام شر الناس فاذا غاب الشهود فانت البداية وهي شرط النهاية لم تجب النهاية
بدون شرطها ولم تثبت الولاية وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه هذا الترتيب ليس بشرط واشتج
بان النبي صلى الله عليه وسلم امر برجم ما عذ ولم يحضر بنفسه الاتري انه ضرب ما عذ فاصبح قبله
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكره وقالت عليه السلام لاسمين اعدائي اسواة هذا فان
اعترفت فارجهما ولم يحضر بنفسه ونيا سبه على الحد وعلى سائر الحدود واما علما ونا رضي الله تعالى
عنهم فاتبوا عليها رضي الله تعالى عنه داه محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه في الكتاب بحجابه لانه لا يبر
بالنيس فيصير كالمزورع الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ان عليا رضي الله تعالى عنه حفر
لسواحة الهداية الي قديم من السرة وامر برجمها وبدا بنفسه وجاز باختصاص الزنا بضرب
تعليط كما اخفى بجرهما وكذا بزيادة الشهادة بتعليط الاقامة حتى لم تنفع البداية الا فيمن باشر
سب الايجاب والاصل فيه الشهود اما حديث ما عذ فيجمل ان النبي صلى الله عليه وسلم
حضر شرعا ب وروي عن جابر بن عبد الله رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عذ فزجناه وهرج
فاتبناه واما حديث انيس فانه ما رقا ضيا بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فتصح البداية منه
فصل المجنة قال اصحابنا وهم الله تعالى الاقرار بربا في اربعة مجالس شرط

لثبوت الزنا وقالت الشافعي رحمه الله تعالى في التكرار ليس بشرط لقول النبي صلى الله عليه وسلم
واعد بانفس الى امرأة هذا فان اعترفت فادبهما ولم يشترط العدد زايديا ولان كل حكم يثبت بالاقترار
لم يشترط فيه التكرار قياسا على سائر الاحكام هذا لان التكرار اعادة فلا يصير شيئا اخر على الحقيقة
ولا يتغير فيه حكم ايماننا كذبه الاول الاتري ان الشهادة من الاول لا تتم بالتكرار بل كانت بمنزلة
التكرار على حكم ما قبله وكذلك رواية الاخبار ولا يلزم اللعان فانه ايمان واليمين الثانية غير الاولى
وليس التكرار وكان عقودا مختلفة فاما الاقرار فاختار بعض فيكون الثاني اعادة للاول كقولك
خا زيدا بغير ما يشترط في الاخبار والاسباب والحلف استا عقود ولم يجوز قياس الاقرار
على الشهادة لوجود احدها ان الشهادة تتم باخري لا بالتكرار والثاني ان اعداد الشهود مختلفة
في غير الزنا وجلائد ورجل وامرأتان واربع شوة في الولادة عندي وعندكم واحدة ولما اختلفت
احكام الشهود وصفا جاز ان يحالف هذه الحادثة غيرها واما الاقرار فتمت حكمه عنده في سائر
الاحكام فثبت ان باب لا يجتمع التغير بالعدد لانه لو وجب زيادة عدد في الاقرار لتقليل قياسا
على الشهادة لوجب زيادة ما هو شرط في سائر الاحكام لثلاثة امثاله كما في الشهادة ولان عدد
الشهود في غير الزنا ازيد من الاقرار فكذلك ما هنا الا اننا تركنا هذا القياس بالنسب وهو ما روي
ان ما عدا اقرارنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرض عنه حتى اقرارنا في اربعة
مجالس كلها اقرار في مجلس اعرض عنه فيقول ما عدا ما قد شرع وجه بعد اربع فمنا والنسب اصل
ترك القياس به فان قيل انما اعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم لكرهه لثبوت الحق لظهور
الحديث كما روي في قصة حميدة بنت صفوان انه لما اقر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم بالسرقه تغير وجهه فكان اقرارا من لظهور انكره لثبوت الحق لظهور انكره لثبوت الحق
الا ان لم يستعمل عقوبة الله تعالى خوفا من الاخرة قلنا انما اعرض عن الحجة والحكم واجبت بما
لا يصح بحال الاتري انه لم يعرض في قصة السارق وان كره بل ينبغي لاقامة حكم الله تعالى وانما
اعرض لان الحجة لا يتم اقرارا الا بربع مرات في اربع مجالس فلم يكن اعرض من الجواب نعم الحجة وهذا
الكون فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيان حكم شرعي فهذا هو الاصل في قوله واقراره
الا بدليل فان قيل انما اعرض عنه لانه اسد راب فعلة لانه جاء اشعث اغبر متغير اللون الا انه
لما اضر على الاقرار ودام على نبح العقول قبله منه بعد ذلك سرائر الشهادة بالسؤال فقال
ابك خيل ابك جنون قلنا اما الخاف فدل على التوبة والخافة من الله تعالى لا دليل الجنون وانما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابك جنون بلعنا لما يد ربه الحد كما قاله لثبوت وطيبها يرجع عن
الزنا الى الوطي فيستقط لحد عنه به وكما قاله للسارق ما اخلاله سرق والدليل عليه ما روي
ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه قال لما عزمنا اقر ثلثا ان اقرت الرابعة بجمك رسول
الله فثبت ان تعدد العدد كان طاهرا فان الوقف قبل تمام العدد لم يكن للحد بل انقصت
العدد ولانه لو كان لا بل العذر رعلى الامر بثلث لا بربع واما حديث انيس فان كان قبل حديث
ما عرض فصح به وان كان بعده انصرف بطلان الاقرار الى اربع كالمواك ان قامت عندك الزنا
فادبهما انصرف الى اربع لانه ثبت شرعا ان اربع شرط في الناس ولا يجوز رد الزنا الى سائر
الحوادث لزيادة غلظ في هذا الباب في كل اشرقيه فقد اخص عقدا شتمه لانه بشرط من
بين نظائره واخص القذف بهذه المعصية مجد لم يشركه القذف كسائر المعاصي فيه واخص
الاشيات بعد زايدي من بين نظائره فعلى هذا يجب الاختصاص بالاقرار قوله ان التكرار لا يفيد
فسا قط فانه يفيد من الوجه الذي لا يثبت الزنا اول مرة في ان لا يظهر هذه الفاحشة شرعا
فايدة عظيمة لانه لا فائدة في اربع في الشهادة من حيث زيادة صدق فالاشيات اذا اقرض
الاشيات الاربع كانا على السواء وانما الفائدة ان لا تجب بالاشين كما حد قاذفه حتى لا يجزي عليه
ولا يظهر هذه الفاحشة ذكرنا ثبت انه باب مخصوص عن نظائره فلم يجب قياسه عليه
لان الاختصاص بالاربع ومجالس مختلفة مما لا يقبل قياسا والله تعالى اعلم **مسألة** واما
الشهادة فشروط صحتها اربع في مجلس واحد وقال الشافعي رضي الله عنه تعالى عنه ايجاب المجلس
ليس بشرط لقول الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم ولم يشترط ايجاب المجلس والزيادة
على كتاب الله نسخ عنده ولا ناشدادة فلا يشترط ايجاب المجلس للاذا قياسا على سائر
الشهادات بل اقرار في المجلس ضرب احتياط في سائر الشهادات فلم يجز ان يجعل ابطالا في هذا
ولا يتم شرطه باقرار في المجلس في المقارب المعصية فلم يجز ان يكون الافتراق في نظيره من الشهادة

شرطا مبطلا الا اننا نقول ان الشهادة بالزنا تثبت قدفا عندنا بنقصان عدد الشهود على ما
يذكر في باب حد القذف وللشافعي رضي الله عنه قولان فيه فاذا كان كذلك بعلق كونهما
شهادة لا قدفا بينهما في الرابع وكل كلامه نزل حكمه بلام اخذ يفتق به اتفق حكم معته على المجلس
ولان المخالف به بعد المجلس حكم عدمه اصلا فالجواب عن العقود التي تجري بين الاثنين لما تعلق للطلاب
بالقول لا يتم الا بقبول في المجلس فكان الجواب بعد المجلس في حكم عدمه اصلا فكذلك ما هنا واذا
صار في حكم عدمه لم يتم الشهادة الشارطة فلم يشترط لصحتها شهادة من اربعة اخر في المجلس
وغیره ولا يلزم على هذا اذا شهدوا متفرقين شرحتوا وشهدوا وشهد رجل بالزنا في غير مجلس
التضا شر جامع ثلثة سواء شهدوا عند القاضي فامتنعوا او شهدوا في المجلس فامتنعوا في المجلس
بعضا المتأذ لان الشهادة في نفسهما غير القذف واما تثبت قدفا عند عدم الشهود الاربعة في مجلس
واحد ولما اعداد الشهادة مع ثلثة سواء فلم يعدم الشهود الاربعة وصار متمنا به عن جعل نفسه
قاذفا لاستطاع حكم القذف بشهادة في فاما اذا قذف صريحا فقد اتي بالمعصية واحتاج الى الشهود
لرفع حكمه فلم يجز ان يرتفع عنه حكمه بشهادة في فيصير شيئا اخر من الله تعالى اعلم **مسألة**
اذا اقر الزاني مرة وشهد عليه اربعة لم يجد عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى
يجد لان الاقرار مرة في هذا الباب ليس بحجة لنقصانه في نفسه لا مانع بعد وجوبه فلا يجب شبهة
الاقرار ولا يمنع قبول الشهادة كالوحي يقر بالدين على الميت ويقيم عليه البيعة وابي يوسف
رحمه الله تعالى يقول ان البيعة لا تقبل الا على الخقم والمتلا يكون خفما وهذا ما روي في نكاح
بمن لان الاقرار اسم للشهادة على نفسه لا على غيره فيستقط اعتبارا لان الاقرار وان فسده حكم
فالمعصية قائمة فثبتا الشهادة والحدود تستقط بالشهادات والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
شهد اربعة على رجل بالزنا بامرأة معينها وشهد اربعة اخر ان الشهود هم الذين زنا بها
لم يجد ما عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالوا يجد الشهود الاولون لان شهود زناهم عدول
لا شبهة فيهم ولا يحنيفة رضي الله عنه ان الشهود الاولين اشبهوا الزنا على الاول الا انه
لم يتم الحد لانهم صاروا فسقة بالشهود الاخرين والشبهة تثبت بشهادة الفساق على ما عرفت
ولما يثبت شبهة النبوت على الاول تثبت شبهة الاتفا عنهم لان الاخرين اشبهوا على الاولين
بذلك الزنا الذي اثبت الاولون الاتري انهم لو شهدوا بان هذا المال اتلفه فلان وشهد
اخر ان اتلفه فلان اخر كان الثاني مثبتا لما اثبت الاول فكذلك هذا والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا شهد شاهدان انه زنا بها في هذه الزاوية واخرا زناوية اخري قبلت
هذه الشهادة وقالت زفر رحمه الله تعالى لا تقبل لانهم شهدوا بزنايين مختلفين لان الفعل
يختلف باختلاف المكان الاتري انهم لو اختلفوا في دارين لم تقبل ولنا ان الاختلاف حصل فيما لا
يحتاج اليه وهو مكان الزنا لانهم لو سكتوا عنه ثبت الشهادة بدونه فلا يوجب نفس ذلك
الاختلاف بطلان الشهادة لان عدم البتوت باختلاف الشهود لا يكون اكثر من عدم بالسكوت
عن الشهادة وانه لك عدم لا بطلان الشهادة فهذا اولى الاتري انهم لو اختلفوا في فراش الزنا او شجار
عليهما لم يبطال به الشهادة ولا يلزم الولد لان الشهادة بطلت باختلاف ثبت فيما لا يد منه اقتضا
وهذا ان نفسه لان الزنا في هذه الدار غير الزنا الذي يكون في الدار اخري لا محالة فاما اذا كانت الزاوية
متصلة فلا يوجب الاختلاف في الزنا لان الزنا اسم لفعل يمتد ويختلف اختلاف امكنهما بمشكر
الاضطراب ولما اختلف لم يوجب اختلافا في نفس الزنا لان المحتمل لا يكون حجة كما لم يوجب اختلاف
نبوت الزنا لجهان ان يكون الزنا واحدا والاشيات مختلفة بهذا الحجة في الكتاب والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا شهد اربعة على رجل بالزنا بامرأة شهدا انهما طاهرا وعندهما اثباتان
كانت مكرهة لم تقبل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندنا بعد الرجل لانهم اختلفوا في صفة
المرأة لو سكتوا عنها اصلا قبلت الشهادة في حق الرجل وكذلك لو قالت لم ندر ان المرأة كانت مطاوعة
او مكرهة فلا يوجب نفسه ابطال الشهادة كما اذا اختلفا في نافية الزنا وليس عليه ما يقتضي اختلاف
في زنا الرجل بخوان ان يكون ابدا الزنا بما كرهها والتمام طوعا وكل فريعا عين حاله من ذلك وذلك
لا يوجب اختلافا فاما لان زيادة بها على الخاتمين جميعا يوجب الحد انما يوجب ذلك في ما بينهما فلا
تحدهي ولا يحنيفة رحمه الله تعالى ان الزنا فعل لا يتصور الا بشخصين فمما وان كانا فاضل صار
بمترلة فعل واحد حكم انه لا يميز احد عما عن الاخر من الزنا طوعا يوجب حد الزنا كراهة واحدة
واحد فصار من حيث حكم حيلة الزنا فاضل حكمه بطلان اختلاف الحكم او تمكنت الشهادة شبهة

التي هي التفتت وانما وجب القضاء بالشهادة بالعدالة والعدالة تنبت بالتركية فكانت التركية بمنزلة
علة العلة للثقل فالعلة هي الشهادة والتركية حصلت للشهادة علة فاذا ثبتت الشهادة لم ينقلب
شهادتهم تعديا ورجع المراكز ومما رت التركيبة تعديا لم تكن اضافة التلغ موجب للضمان الى
الشهادة التي ليست بتعدد فاضيف الى علة العلة التي انقلب تعديا فاذا رجع الشهود معهم انقلبوا
تعديا وامكن الاضافة اليهما على القصور لانها تعدل بحسب التركيبة لانهم في الاضافات يختارون فلم يصف
الى علة العلة شال من خفر بر اعلى قارعة الطريق فوقع فيها انسان فمات فان علم الماشي بالخطر وشي
حق ما المشي تعديا حادنا باختياره اضيف التلغ اليه على القصور فلم يضمن الماشي وان لم يعلم فام يضمن
الشي تعديا لم تكن الاضافة اليه اضيف اليه الخضر ويضمن الماشي لان التلغ بالاستقوط وعلته المشي عليه وانما
وجبت السقوط بالمشي للخطر السابق فكان المشي كالشهادة وللخطر كالعلة لافرق بينهما بوجه فوجب الضمان
على التركيبة لاما سالكا لغيره كان التلغ بذلك السالكان متعديا من حيث اعمل سبب التلغ فضمن
فاما شهود الاحصان فانما اشترى في الزاني فضلا لثلاثة عن الزنا لا اثر لها في ايجاب التلغ بحكم هناك حرمة
تلك الموضع كقاية الاحكام لا يجب بالاحكام وبالله ان في ايجاب بل يجب بملك الحرمة والتلغ
بالشهادة يحصل بثبوت العدالة لا بقتل حرمة **مسألة** اذا رجع شهود الزنا بعد ما جلد
المشهود وعلته وجرحته السياط لم يضمن الشهود شيئا عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما
يفهمون ارش الجرح والمسئلة مرت في كتاب الدييات وفي الاجارة في الماجر المشك والله تعالى اعلم
مسألة اذا جازع حرة فاقضاها ايضا لا يثبتك معه البول ضمن الدية دون المقر عند
اي حنيفة رضي الله تعالى عنه واوي يورثت وقالت محمد رحمه الله تعالى يضمن الدية والمقر جميعا وقوله
المسئلة من جنس سائل الدييات لكن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى اورد ما هنا فذكرنا ما هنا
لان سببها الجماع بغير حق لهما فماتان مختلفان بسببين مختلفين فلا يثبت احدا من كمن قتل صيدا املوكا
والحرم فانه يضمن فماتان وكذا اذا كانا فماتوا يضمنان البول ضمن المقر وثالث الدية بالاقضا ودليل
انما ضمانان مختلفان ان الدية بول ذلك المصنوع كما يجب بقطع العلة الرجل والمقر بدل ما استعمل منها بغير
ذلك كالمهر باصل العقد والسقوط بالاستعمال عين المصنوع فانه يكون باقيا كما كان من قبل ودلالة اختلاف
الشيين ان المقر يجب بالوطي ولم يقض فانه استعمال لذلك المصنوع على ما خلق له فالدية بان كان
المصنوع كالمواضعا سكين لا يوطي وكما تنجنا يتين سوسل احدا بما عن الماخري حسب ما لو اوجب
اقضا يثبتك البول معه وحسب ما لو قتل الصيد المملوك في الحرم فالجزا الله تعالى حيث من حيث اختلاف
الصيد ومما ان العبد يجب من حيث اطلاق مال مملوك والمثلث صيد مثل الذي لم يوجد ومال كالمشاة
لتي ليست بصيد وسبب ضمان المالك جنسية على حق ماله وسبب ضمان الله تعالى جنسية على حق ماله
وسبب ضمان الله تعالى جنسية على حق ثبوت بالحرم لله تعالى فوجب الضمان جميعا وان الحد المحل
في حق الجنائيتين والمضنون كان المثلث صيد وهو من المالك المملوك فلان ضمان هاهنا والمحل مختلف
والمضنون مختلف على ما ذكرنا اولي واخري ولان كل ضمان الوطي لو كان يدخل في كل ضمان الا فذا لدخل
لبعض في البعض لان البعض من الشيء ما يتبع بعض لا يفارق حكم كله الا ترى ان من شج رجل نوصحه فمات شر
منها شعر راسه ودخل ارش الموصحة في الدية دخل كذلك اذا شارب بعض الشعر ولا يلزم مسئلة
الموصحة اذا شارب منها كل الشعر لان ضمان الشجرة انما يجب للاشراك في الشجرة على حسب سبه
حتى اذا لم يثبت له اشراك يجب سبي والسبب تناثر الشعر اذا اعم الراس كله واوجب الضمان لاني بعض ذلك
الضمان موضع الشجرة لا بماله فلم يجب اخرا يودي الي البنا فاما ما يجب بسبب تلف العضو ومقابلته
الفات في مسئلة هذه لا يتايل المشتغل من الفرح لانه لا ينفوت بالاستحلال سبي من العضو ليقا بل
كل العضو البعض منه ولما ان ضمان الدية في مقابلة ذلك العضو كله لا لقطع العلة الرجل كانت الدية
في مقابلة العضو وما يجب بالوطي في مقابلة جزء من ذلك العضو على ما بينا في النكاح والبيوع ان ضمان
العضو العقيد في حكم ارش الجنائية دون المنافع فالمملوك في النكاح في حكم العين وكذلك المستوفي بالوطي
فيعتد بالعين حقيقة ولو كان في مقابلة جزء من البعض حقيقة وبالا فضا وجب ضمان كل العضو
دخول البعض فيه لا بماله وضمان البعض في مقابلة ما فات بالوطي فلا يجب ما يفيدي الي البنا اذا شج
رجل نوصحه فمات شعر راسه وكذا اذا قطع اصبع رجل خطا لم يقطع الكف قبل البه يضمن دية
اليه ولم يضمن ارش الاصبع لانه بعض الجملة ويقطع الكف قبل البه وضمن الدية كلها بالجماع فدخل
البعض فيه وهذا مذهب القدم فمحمد بن ابي الحنفية وعلى الحقيقة ما استوفى بالوطي ليس يضمن
العضو والمقر واجب بالا فضا تلف الاجزا فلا يقابل بدل الاجزا ما يجب لاني مقابلة الجزء وابو حنيفة

البيضة فيمنع قبول الشهادة كما اذا اختلفا في الدارين الا ان ذلك فعلا حقة وهذا حكم فمما اعتبرنا
فعل الرجل وحده على حدة وفي حقه لا يختلف حكم وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اعتبر جملة الناس
على الاشراك وعلى هذا اختلفا حكم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا شهد اربعة بالزنا على امرأة
احد من زوجها قبلت الشهادة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يقبل لان المرأة مؤمنة اما الرجل
والزنا جنائية فهو يشهد به تثبت الجنائية على امسه فلا يقبل لانه بمعنى شاهد لنفسه كسب
المالك اذا شهد على مودعه بالخلاف ولان الزوج يخفى من بين سائر الناس فيلحق بحكم غيره
الفجولية بحمله ذلك على الاصرار بها فيصير ذلك بمنزلة شاهد صغر بخلاف سائر الناس فان الغلط
ان لحقهم لحقهم حق الله تعالى وكان عق حسة وهذا لنفسه بحكم الطبع فيصير شاهد يودي بنفسه
ويصير سببا فاسدا ولان الله تعالى جعل حكم شهادة الرجل لنفسه اللعان اربع شهادات بالله امسه
من الصادقين وجعل حكم ربي المحصنة الجحد الا ان ياتي اربعة شهداء فيقتضي اربعة عجر سوي
الزوج الذي يلزمه اللعان الا ان يقول ان شهادته الزوج كانت تقبل لولا مصلحة النكاح فلا يمتنع
بالوفضلة لان تاثير الوضلة في منع قبول الشهادة للواصيل لا علقته كوصلة الولادة وهذا لان
الوضلة تمنع الكذب على الواصيل فلهذا يوجب زيادة صدق فاما قوله تثبت الحيانة فلا يقبلها
في اثبات الحيانة حتى اذا ولدت من ذلك ثبت النسب واما الغلط فيزاد بثبوت الزنا ولا
يزول بتداعي حمله على الشهادة لسبب صدقه منها بل زوال الغلط يكون بالفراق وقطع
سبب الغلط الا ترى اننا يقبل على النسب والاب يخفى بزيادة غلط لا يكون في الاجنبيا
واما اللعان فنزل فمن لم يكن شاهد لنفسه وحاضرا له شهدا سوام واية الرمي تزلت فيمن
قدف لا فيمن شهد والله تعالى اعلم **مسألة** احصان الزنا عندنا يثبت بشهادة رجل وامرأتين
وعند زفر رحمه الله تعالى لا يثبت لان الدرهم بعد الزنا متعلق بالاحصان فلا يثبت بشهادة من لم
يجعل شهادته حجة على الزنا الا ترى ان الزاني لو كان عبدا مشكوكا لم يثبت عقبه بشهادة
الكفار وان كانت شهادتهم حجة على هذا اتفق لولا الزنا وجعلت الشهادة بحال الزنا بمنزلة
الشهادة بالزنا الموجب للحد على المسلم فكذلك هذا لان الوجوب بعد الزنا متعلق بالاحصان
ليكون سبب الاحصان مثبتا للحد فلا يقطع له المرأة ولا الكافر اذا كانا زاني مسلما ولنا
ان الاحصان حصان تثبت بشهادة الشاتم مع الرجال في غير حال الزنا فكذلك حال الزنا
لانه لو لم يقبل لم يقبل لمكان انه لا شهادة له في الحدود والحال حال حد فلا يجوز الفساد
لهذا المعنى لانه لا تعلق للدرهم بالاحصان بوجه بل يظهر بالاحصان اذا ثبت ان الدرهم كان هو الثابت
بالزنا الثابت وما للمطهر حكم العلة بوجه والعلة ما يتغير بها حكم الحال فلا يتغير بالاحصان
الحال ايجابا ولا ايجابا فلا يضاف اليه ذلك الامر واذا لم يصف الحد في الاحصان بوجه فمات
الشهادة بالاحصان حال الحد وعدمه بمنزلة بخلاف شهادة الكفار لان شهادة الكفار
محنة عامة في جميع انواع الاحكام من الحدود وغيرها فليس يمنع الثبوت لمكان وجوب الحد
ولكن شهادة على المسلم ليست بحجة فكان لها خصوص في حق المشهود وعلته وللاحصان حكم
العلة في حق اقامة الحد على المشهود وعلته ويتغير عند حكم اقامة بين الجحد الى الدرهم فكان
بمنزلة شرط لاقامة الدرهم فيضاف اليه بغير اقامة وجوبا في الزاني فلم يثبت بشهادة الكافر
فما هي بحجة في حق المسلم فلا يتغير حكم اقامة بشهادة فاما النساء فمما تضمن خصوص
في حق المشهود وعلته بل هي حجة عامة في حق الناس اجمع وانما الخصوص لها في حق المشهود به
فلا تثبت بها الحدود وما يسقط بالشهادات وفيما لها خصوص في حق المشهود به وهذا الحد
لا تعلق له بالاحصان بوجه بل الاحصان معرف محض ولم يمنع الثبوت لمكان المشهود به
فلا يمتنع لما يتغير به من اقامة في حق المشهود وعلته لانهما حجة في حق المشهود وعلته بمنزلة
شهادة الرجال لا خصوص لعلته فانه فرق دقيق وفقه حسن لا يبال الا بعد تايل على اوصاف
والله تعالى اعلم **مسألة** المذكور اذا رجعوا بعد ما رجم المشهود وعلته ضمنوا الدية
عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه لا يضمنون لانهم اشترى اجرا على الشهود
ولوا اشترى اجرا على المشهود وعلته بان اشترى احصانه بالشهادة فمروا بحد الدرهم لم يضمنوا
فاذا اشترى اجرا على المشهود فاولي وهذا لان الضمان يضاف الى سبب التلغ وهو سبب
هو بعد السبب هو جبر والمركوب اشترى شيئا هو جبر ومجود الا ترى ان الشهود ولو رجعوا بعد
المركوب لم يضمنوا المركوب شيئا ولنا ان التلغ حصل بالقضا والقضا بالشهادة لانهم الزنوا

وابو يوسف رحمه الله تعالى اعتبر الحكم على ما ذكرنا في بيان انه في حكم الجوز في النكاح والبيع ولا يلزم
اذا كان افضا يشتمك البول معه فقد روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الاقل منه
يدخل في اكثر كما في الموضحة وتناثر بعض الشعر ويقتضي ان سبيلة البول اذا بقيت لم يجب الضمان
بأن تلف العضو فان امثل منفعته مسكه البول وقد بقيت وانما يجب جراحته هي ما تعلقه جعلت
فوق المنع فتثبت الدية ضمانا لاجل تلف هذا العضو ولما لم يبيح بالعضو لم يدخل
تحت ما يجب بأثر البعض بعض هذا العضو وحكما والعبرة بالاحكام والمخارج لا للصور والاسامي ولا يلزم
الزنا المحض اذا وجب الافضا فانه يجب به الحد فلهذا يقال عقوبة زاحرة عن فعل من الحرام والدية
تجب للمرأة حارة لما فاتت عليها من العضو فلم يكن احدا مما يضمن الاخر في الاصل ولا الضمان فاما صيد الحدم
فالجزا منه بقاى يجب بدلا عن كونه صيدا امنا بالحدم كالذي لم يوجد والعبد يجب بدلا عن كونه مالا
ملوكا كالشاة فلم يكن معنى الصيد به بعض معنى الماشية بل كان غيره فلم يحد احد مما بالآخر كما يتبادر
العقير بدل العائنه **مسألة** في محل اقامة الحكم قال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى
لا يضرب الرأس وقال ابو يوسف ضرب سوطا وعن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لا يضرب
الخصاس اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم لا يضرب
الرأس وهذا لان الرأس سلف كالوجه فبالوجه يحاسب ظاهره بخلاف ظهره وفي الرأس محاسب
باطنه كالسمع والبصر والعقل متصلة بالدماع الا ترى ان الجراح الذي يوجب اروشا مقدرة
على الترتيب يخص بالرأس والوجه لان السن يمتد فوق السن بسائر الاغصان والله تعالى اعلم

كتاب حد القذف

يجتنب الى تعدد حد القذف الذي هو عدة والى الشرط والى الحكم والى الشبهة المانعة وسائرهما
مرت في الحدود والله تعالى اعلم

فصل الركن

مسألة اذا قال لرجل يازانية لم يجد استخسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
والشافعي رضي الله تعالى عنهما يجب قياسا لان الزاني في اللغة بغيرها نعت الرجال وبالصاء
نعت النساء ولو قال لامرأة يازاني حذ فذلك اذا قال للرجل يازانية وهذا لان العرف يستعمل
استقاط اخر الكلمة من التدارج كما قولهم يازاني يا خا ر ويا متا يجب يا متا ح فذلك جاز يازانية
للزنا ويا زاني للرجل بغيرها ولم يتغير حكم الكلام باستقاط المعنا وكذلك يستعمل زيادة المعنا للوقف
كقول الله تعالى ما اغوا عني ما ليك هلك عني شلطا شية والمصاحف للمبالغة كقولك علامة وشابة وزاد
للتعريف لا يتغير حكم الكلام بزيادة المعنا القاء ولما انه زناه بما يستحيل وجوده منه فلا يكون قد فاء
كما اذا قال للمحبوب يازاني وهذا لا نه لما استحال ان يقبل به همه تلك الكلمة بالمقدوف فلم يلحق به
عاد تلك الكلمة فبقي القذف بسببه باطل وانه لا يوجب الحد فاما قلنا قد فاه بما يستحيل لانه قد فاه
بكلمة وضعت عبارة عن زنا النساء وزنا النساء لا يتصور من الرجل لما ذكرنا ان الرجل هو الفاعل والمرأة
محل ويستحيل كون الرجل محلا بالزنا لانعدام الة المحلية كما يستحيل من المحبوب فعل الزنا بلا
الة الا ترى انه لو صرح وقال يا امرئاه لم يجد القاذف لانه يستحيل وانه ما يتصور الرجل عمل اللواط
والخلاف في القذف بالزنا لا بالواط فان القذف بالواط عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يوجب
الحد بجالت واما قلنا قد فاه بزننا المرأة لان المعنا على حقيقة اللغة علامة التانيث واما براء
بما غيرها بجازا والكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على بياره واما قلنا الحقيقة للتانيث لان في
اصل وضع اللغة لا يجد لانات علامة غير المعنا فانك تقول الرجل فاعل والمرأة فاعلة كما في الماضي
تقول فعل الرجل وفعلت المرأة ولا يلزم اذا قال للمرأة يازاني فانه يجد وفعل زنا الرجل منزها
يستحيل وذلك ان اصل النعت من فعل فاعل بغيرها فالاصل كان ادم عليه السلام وهو الذي علم
الكلام ثم جات المرأة فاحتيج الي فصل بينهما فزيدت علامات لانات ولان اصل كلام العربي
ثلاثي فعلم ان الثاني قولنا فعلت زيادة لزيادة حاجة واذا لم تكن المعنا اصلا بل كانت للتعريف
والتعريف حصل بالخطاب او التسمية وقعت العبرة عن المعنا للتعريف فصار قوله زاني نعتا
للزنا على حقيقة اللغة الا ترى ان العربي تقول خا يسن وطا لوق في نعت النساء لان الرجل لا يشار كما
في هذا الوصف فاستغنى عن هذه العلامة فكان فاعلا بطلها بلاها دفعا للمعنا على الحقيقة وهو

المجاز وكذلك التعريب بتوليد مجسمتها حقا وهي باحسن بلاها مع مشاركة الرجل اياها في هذا الوصف
وقالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في الكتاب قال الله تعالى اذا جاث الموتى اي كما يقول
تجا الرجال وتجا الموتى من غير فصل بينهم بعلامة وحكي اهل اللغة حضر القاضي اليوم امرأة بغيرها
فما مع هذه الة مع المرأة حاضر بغيرها لغة على الحقيقة وقالت الله تعالى ويد راعها العذاب
بعلامة الرجال فثبت ان علامة التانيث زوايد ويجوز ان لا يزد لغة وتكلم باللغة على الاصل
عبارة عن الرجال والنساء جميعا واذا كان كذلك لم يصح ان يفتقر المعنا عبارة عن زنا الرجال
مستعمل منها واما المعنا فزيدت في القنوت الاعلانة للنساء فوجب على حقيقة الثبات معناه وما
وضع له والذي قاله محمد رحمه الله تعالى ظاهر وكان قياسا وهذا باطن وكان استخسانا ولا نه
زاد على صفة الرجال ها ولا بد من طلب معنى الزيادة على الحقيقة ونقص عن صفة المرأة ها
والعدم لاحكامها انما الحكم للباقي من الكلمة فان صلت صفة للنساء بوجه في اللغة لم يقتضي ما
يكون من الرجل والخطاب مستخرج من الرجل والنبا في صالح لغتها بالزنا على ما قاله محمد بن الحسن
رحمه الله تعالى من الوجوه ولما قلناه من الحقيقة واما الجواب عن قوله بان المعنا محتملة فلا كذلك
بل الحقيقة ما قلناه وغيره مجاز والمجاز لا يقابل الحقيقة واذا لم يقابلها سقطت وبقيت العبرة بالحقيقة
عليان التعريب تزيد المعنا للوقف للاستراحة وذلك العني لا يليق بالهد الاستخسان المادي لعرض منه
لا للوقف عليه ويريد للمبالغة في عدم ذلك الفعل لقولهم نسا بة اي عالم بانساب العرب لان يكون
كثيرا لانساب وكذلك نافية فعلي هذا يصيرنا نية بياننا انه حكم عالم بوجه الزنا لانه كثير فضل الزنا
وهذا يستعمل العرب المعنا للمبالغة في الاخبارات لتدخل على زيادة الخبر عنه ولا يستعملها في السدا
لان النفا لا استخسانه لالابيات معنى المعنا فيه لدل المعنا على زيادة الصدق الا ترى ان الرجل اذا
قال لعبد هذا ابني على سبيل الاخبار عتق واذا قال يا بني لم يعق لانه ندا فلم يبق القاء وفي
الندا محل مبالغة ولا وقف فعين لما قلناه بلا احتمال غيره والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال
لاخر زنا في الجبل وقالت غنيت صمود الم يصدق عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله
تعالى يصدق ولا يصحح وجعلناه نوي ما يحتمل لفظه فيصع واما قلنا نوي ما يحتمل لفظه لان قوله
زنا في الجبل بلا في عبارة عن الصمود وكلمة فيه تحتمل الزيادة صالة وتحتمل معنى على قال
الله تعالى حكاية عن فرعون ولا صلبكم في جذوع النخل اي عليها وقالت الشاعر وارق اي الخيرات
زنا في الجبل اي صمودا فثبت انه مخرج مع الصمود لغة فان قلتم القاضي لا يصدق خلاف الظاهر
قلنا لا بد من ثبوت الشهادة لا احتمالها والشبهة في منع الحد كالحقيقة ولا يفتني رضي الله تعالى
عنه ان حقيقة كلمة في اللطف وحقيقة الهمزة بالصمود ويحتمل زنا بالهمزة معني الزنا ففي العرب
من يهمل الذين يدين المهور فكان العمل بحقيقة في وهي كلمة تامة وضعت لنفسها لغة شدة
اوي من العمل بحقيقة الهمزة وهي لا تفيد شيئا بنفسها ولما وجب العمل بكلمة في على حقيقة لم تضل
صيلة للصمود وكانت الزنا فذلك تقول زنا في الجبل وزني في الجبل لان الظرف اسم لما يستعمل
به كالنوب وكالوعا ويستعمل الجبل ففصل طرقا الزنا ولا يستعمل القاعد الجبل فلم يستعمل ظرفا الا
ان مجازا رحمه الله تعالى يقول اني انما اسقطت الحد اذا ادعي القائل انه اراد به الصمود ولا رادة
بول حقيقة الكلام اني ما يحتمل والجواب عنه انه قال لاخر يازاني قال غنيت الصاعد وكفي
است الهمزة عند الوقف كان دعوي ما يحتمل فلا يصدق عليه لان الظاهر بخالفه ولان المقام
للانام ولا يعمل الا بالظاهر الا انه يقول اني لم اترك الحقيقة بنفس الزادة فانما باطنة لا يصدق
القاضي عليها ولكن تركها بالهمزة الظاهرة الدالة على الصمود بحقيقتهما فزجحت بدعوة الزادة
المحتملة لهذا الوجه والله تعالى اعلم **مسألة** رجل قال لاخر زني بفلانة فقالت له
اخرصدت لم يجد المصدق عندنا وقالت زفر رحمه الله تعالى يجد لان معنى قوله صدقت انه
زنا فيكون قاذ قاله كالمواق له هو كما قلت الا ان تقول قوله صدقت خطاب للمراحي لا اتصال
لصعته بالمقدوف بوجه فلم يكن قد فالان اكثر ما في الباب ان يجعله كصريح القذف بالزنا واذا لم
يقبل به لم يكن قد فانا به واما يقبل به اقتضا صدق الاول فيما رماه والحد يستقط بالشبهة
ولا يثبت بالمتنقيات لان العنقي لا يثبت الا ضرورة فكان قد فانا قضا في نفسه فاما اذا
قال هو كما قلت فقد اتصل به لانه هو اخبر راعته على سبيل المعاسه كقولك انت في الخاطبة
ولان المتنقي لا يظهر ثبوت الا في حكم لا ينعقل عنه بجالت ولقد ينعقل عن القذف باحوال
السنة وموت من له الحد ونحوها فيعتبر الثابت اقتضا عدها في حقه على ما عرفت في باب

المقتضي من المأثول والله تعالى اعلم **فصل الشرط** الشرط كونه المقدور
محسنا وهذا الاختلاف فيه لان محل القذف والمحل شروط ولا خلاف في كونه محسنا فان الله تعالى اعلم
مسألة المجوسي يزوج امة فيدخل بها ثم يسلم فيقتل فيه قاذف وجب الحد وكان بمحسنا عند
ابن حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند جماهيرهم الله تعالى لا يكون محسنا ولا يجزئ قاذف والمسيئة مرت
في كتاب النكاح والله تعالى اعلم **مسألة** رجل من اسراء بشهوة شر تزوج ابنتها او امها فدخل بها
لم يسقط احصائه عند ابن حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند جماهيرهم الله تعالى يسقط لان المس شهوة
سبب محرمة المتأخرة كالزنا ولو ثبتت المحرمة بزنا الاب فزوجها الابن ودخل بها يسقط احصائه
وان اختلف الناس فيه وكذا المس عن شهوة ولا يبيح حنيفة رحمه الله تعالى ان للكرمة بالنسب بغير عيب
وقياس ضعيف في الخاف المس بالوطي بسبب الشهوة فوجب العقل به لا العلم فنعناه عن النكاح غلاظة فاذا
تزوج ووطي لم يعلم انه فاسد وسقطت الاحكام فلما لم يعلم به لم يسقط الاحكام كما قال
محمد رحمه الله تعالى فيمن صلى العزب ليلة المزدلفة فقل ان يا في المزدلفة وقول ابن حنيفة رحمه الله
تعالى انه يبيد علا بغير الواحد وهو فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة ليلة النحر فاذا لم يجد
حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان وقت العقل قد فات فبقيت العبرة لعلمنا انها وقعت فاسدة
ولم يعلم وكذلك طواف المحدث بامرأة بالاعادة علا بغير الواحد فاذا رجع الى اهله لم يارسوا لعود
ولم يبق في الاحتدام لان البقاء في الاحترام لعلمنا بفساد ذلك الطواف ولم يعلم فاذا ثبت بالوطي وهو ثابت
بظاهر لامة وبالنسب القوي فوجب العلم والعمل وان اختلف الناس فيه فليس كل اختلاف يمنعنا
العمل بالحجة الا اننا لا نصلحهم لان لم يعلم بيقين بقاء ضرب الاحتمال ونظر هذه المسئلة ما قاله
ابن حنيفة رضي الله تعالى عنه ان شرب المطبوخ اذ في طبعه من ماء الغيب اذ اغلى واشد وقذف
بالزبد حرام ولم تجز القتلة معه وجوز بيعه بخلاف الحرم لان الدليل المحرم لهذا الشرب ضعيف
والسلف فيه اختلاف ظاهر والخصوص متقارضا ولكن علينا جهة الحرمه احتياطاً فنثبت
الحرمه في حق العمل بان نمنعه بشربه ونهناه عنه ولم تجز العداة معه احتياطاً لاسر القتلة كما
احتطنا لاسر الشرب فتاب العباداة مبني على الاحتياط كباب الحرمه وفساد البيع لاسي على
الاحتياط فلم يثبت في حقه وعلينا بالكشف عن الشبوت لا يلزمنا العمل بالحرمه وفساد البيع لو
ثبت لثبت بعلينا بالحرمه فلم يثبت والله تعالى اعلم

فصل الحكم الواجب بالقذف

قال علماءنا ورحمهم الله تعالى ورضي عنهم حكم القذف جلد ثمانين وجرح العداة وقال الشافعي
رحمه الله تعالى ورضي عنه جرح العداة ليس من الحد والمسئلة مرت في الشبهة ذات في المحدود
بالقذف اذا تاب هل تقبل شهادته **مسألة** قال علماءنا ورحمهم الله تعالى حد القذف
لا يورث ولا يسقط بمنوا القذوف بعد الشبوت عند المأثم واذا اجتمعت ثمة اخلت **وقال**
الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه يورث ويسقط بالعمو ولا يثبت اخل والمسئلة ان الحد القذف
من نظير القصاص الذي هو من حق العباد من نظير حد الزنا الذي هو لله تعالى قال علماءنا ورحمهم
الله تعالى معظم الحق فيه الله تعالى **وقال** الشافعي رضي الله تعالى عنه معظم الحق للعباد على
اجتماع الحقين فيه بخلاف سائر ما اما الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه يقول معظم فيه للعباد
بدليل انه لا يثبت الا بيمينهم في عين الحد فانه يدعي ان في عليه حد القذف كما يدعي الا في قضا
عليه فيستمع دعواه ولو كان من نظير حد الزنا لما صحت هذه الدعوى كما في حد الزنا وكما في السرقة
التي يحتاج فيها الى الخصومة فانه لو ادعى عليه المال بالسرقة صح ولو ادعى الحد بعد استرداد
المال بسبب السرقة لم يسمع الدعوى ولان لما كان لا يقبل بعد الما قرار ولا يبطل بالتقادم كالقصاص
بخلاف الحدود التي هي لله تعالى ولان سببه القذف والقذف حد حرمة عرض المقدور
من حيث الجاه باللعنة ومعظم الحق في العرض للعبد والله تعالى حق ايضا الا ترى انه لو هلك كل الحق
بالقتل وجبت الدية للعبد او الكفارة لله تعالى والدية اكثر فقلنا ان معظم العبد وكذا القصاص
محض حق العباد وانما يجب بالقتل لان المقدور لا يذمه اقامة الحد بخلاف القصاص من لامة
امر غير مقدور وقما فانه بين السند والضعف ولو فرض الي صاحبه لم يامن الزيادة لفيظه فليسب
الخير فرض الى الامة كما في سائر الحقوق التي تجوز اربا بها عن استيفائها والقصاص شي مقدور
وقما وهو حرمة الرقة فلم يجوز عليه عن الاستيفاء ولنا ان هذا الحد يجب بسبب القذف بالزنا

فانه لما قد قد فقد الحق به تمة الزنا فوجب الحد واجزا ويروى عن المقدور تلك التهمة حتى اذا كان للمقدور
يجوزها ولم تلحقه التهمة لم يجد القاذف ولما وجب لعقده اثر الزنا وحرمه الزنا خالصة لله تعالى حتى كانت
الحد على الزنا لله تعالى وجب ان يخلص الحق على اظهاره بوجه حرام يجب الكف عنه لله تعالى وتكن هتكت
بقية التهمة حرمة عرض المقدور والله تعالى في عرض المقدور حق والمقدور على ما قاله الشافعي ثبت
للمسبب ضرب حق بقية الطريقة فالوجه الاول اوجب الحق لله تعالى وللعبد حق فقار معظم لله تعالى بخلاف
فما ان القتل فاسببه الا القتل وانه اتي على النفس وفيما لله تعالى حق وللعبد حق وحق العبد اجمع حق
وحق الله اجمع جعل الله تعالى له ذلك فقار معظم الحق له فهذا دليل من حيث سبب الوجوب ولان القذف
حرم حق الله تعالى بدليل انه لا يباح بحال جنابات العبد من الكفر والكبر كما لانا بالمرأة حرم حق الله تعالى
ولم يجعل بحال جنابته ولو كان معظم الحق الحرمه للعبد لسقط بارتكابه سببا مسقطا الحرمه حيا حية
من الكفر الذي لا يقيم حيا له بوجه ودليل اخر من حيث الذاجب فان الواجب ما يصف بالرق وما يجب
للعبد من جزاء العذوبات لا يصف بالرق كاتلا والمال واما يصف ما يجب لله تعالى من جزاء التعدي يجب
جزاء قدر الحرمه وحكم الحرمه بزيادة عند الله تعالى بزيادة فتمت على العبد الاتري ان الهنيا مثلوات الله
وسلامه عليهم غوتوا بالزلات فوق عتاب غيرهم بالسيئات وكذلك شأ النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
بالعباد ضعفين لان النعمة كانت عليهم اكثر وزيد في عذاب المحسن اذا زنا لان النعمة كانت عليه اكثر وهذا
لان بزيادة النعمة يجب زيادة الشكر وبزيادة حكم ترك الشكر بالعصية واذا زادت الحرمه حكم بزيادة
النعمة اذ اذات العقوبة وما يجب للعبد فيجب جبر لما فات عليه والفوات عليه لا يختلف باختلاف
العبد والحر فلا يتبع الواجب بسبب كونه عبيدا بخلاف جنابة العبد على انسان اذ لم يوجب نقصا
فانه يوجب غير ما يوجب جنابة الحر لان التقليل يمنع النقصان ابد سبب الرق فانه لا يجوز انقصا
فانه يجب رقيقته وان قلت الجنابة وربما يكون المارش اقل من ذلك واما تغيير الواجب فاما النقصان
الاصلي بالشروع فلا يجب بسبب الرق في حقوق العباد لما ذكرنا وللمد نقص اصلا لان العبد لا يحتمل
او فاروق الحرفيه طاقته بل العبد اطوع من الحر للمهابة ولان ما يجب لله تعالى من العقوبات يجب شيلا
واجرا وانما ما وان كان يثبت بفاحكم اخر وايد فاما الممثل فقدت على ما قاله الله تعالى ذلك لم خزي في
الدنيا وقال تعالى لا اله الا الله ولا يجب مثلا معقولا بعصية كعذاب المخررة مع الكفر والحد مع الزنا والحد ثمانين
لانشابة له بالقد فوفيه معنى اجزا والتشكيل فكان جعلنا ذلك الحد حقا لله تعالى حريا على موافقة
واما ما يجب للعبد فيجب على الممثل جبر لما فات عن الاول واما ما يجب للعبد من العتق فانه لا خلاف
المراتب بعد المثل الاول ما لا يتعلق به الجبر فلا يجب حقا للعبد قياسا وانما وجب حيث وجب من الدية
على الحر بخلاف القياس على ما في الديات فلا يجزئ القياس عليه والحد ليس بمنزل ما الحق المقدور
من تمة الزنا فلا يمكن المائات حقاله قياسا ولهذا لم يوجب الدية في باب القتل ما يمكن انجاب
القصاص لان القصاص يجب للعبد فيجب على القياس مثلا الاول ولا مثالا بين الدية والحد بوجه
لامورة ولا معنى من حيث خوله وطلب في القصاص ما مثله صورة قتل يقتل ومعنى من حيث الجبر لان
الفايت بالقتل حيا المقتول فيكون الجبر حيا قتله فان لم ياتي قام مقامه في استحقاق القصاص فيجب حيا
تعمل من قبل القاتل بقدر الممكن وبجياة جديدة التي بقدر الممكن يدفع اسباب الهلاك عنه وذلك
تقتل القاتل حتى لا يقتله كما قتل الاول بسبب تلك العداوة وخوفه منه على نفسه وهو تائب
قوله الله تعالى وكن في القصاص حيا فيكون حيا بقاء بقدر الممكن فيكون مثل الفايث الذي في القصاص
مقامه في الاستحقاق فيكون اولى من الدية التي لا مثالة بينهما وانما وجب شرعا بخلاف القيا في
اصل كبير اعتبره علماءنا ورحمهم الله تعالى ورضي عنهم فما يجب للعباد من الميل بالتعدي عليهم على ما
بيننا في موضع من النكاح ان مسكه لا يضمن بالثبوت بالثبوت ومن الديات وفي تلاف المنافع وفي
الشفعة واما الجواب عن دلائلهم فان ذلك دليل على ان العبد فيه حقا ونحن قد سلمنا ذلك
وادعينا ان معظم الله تعالى واشبهناه بخضايصه الاتري ان العبد ان يربل عن نفسه تمة الزنا
فتعوه اليه حرمة عرض من هذا الوجه يكون حقاله وماله لا يثبت من غيره عواه وبعد الشبوت
بالاقرار لا يبطل بالانكار وله مريض حق فلم يبطل ابقاؤه الا بابتا الممثل وكذلك لا يبطل بالتقادم
فاما ما خلفه الله تعالى فيبطل بالانكار لا احد يرد انكاره فنثبت به شبهة الصدق والحدود تبطل
بالشبه واذا كان بالبينة والشبهة ترد بالانكار وفي حق المقدور ما سبق بالدعوى رد الانكار وكذلك
كل حق شرط دعوى العبد فيه وما يبطل بالانكار بطل بالمقتضى بالتقادم ولانه في ابواب شبهة
الصالح واصابه العنق عن الله تعالى اكثر من انكار بعد الما قرار والله تعالى اعلم بالصواب

من الزنا الى زنته سبب عذر الزنا في ذلك
وبوجهه والاشارة قد تغير الواجب

فضلك الشبهة

مسألة اذا قذف انسانا مشبه له اربعة فساق سقط الخد عن القاذف عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لان لهم شهادة عندنا في الخيانة تثبت شهادة المصدق على ما بينا في الشهادة وانما نقول اعلم **مسألة** اذا شهد اثنان على رجل بالزنا بامرأة في دار واخران في دار اخرى لم يجدوا عندنا وقالت زفر رحمه الله تعالى عدوت وذلك قول الشافعي رحمه الله تعالى لانما زنا ان الاتري ان المشهود عليه لا يجد بنقصان عدد الشهود على الزنا ونقصان عدد الشهود على الزنا يصير الشاهد قاذفا لانا نقول على الله تعالى وجوب الخدم اربعة عن الشهود بلا تفصيل وقد وجد اربعة شهداء على زنا عا فان لم ينقص بهم لانما زنا ان بعثت شبهة وجود اربعة شهداء على الزاني لانه واحد فسقط ولان الشهادة تمت موجبة للزنا على ركن الفعل وذلك انهم لو سكتوا عن المكان وجد المشهود عليه وانما استغنى العمل بها لزيادة عن الركن فثبتت شبهة الحجة مع المانع عن العمل على ما عرف والله تعالى اعلم **مسألة** اذا شهد اربعة على رجل بالزنا بامرأة واربعة اخرون عليه بامرأة اخرى والزاني محقق فزجر المشهود عليه شريعا خمسة من الشهود غرروا ربع الدية وحدها عند ابي حنيفة وابي يوسف وهما الله تعالى وقالت محمد رحمه الله تعالى لا يجدون لانه ثبت عليه زنا ان يعرفين من الشهود وكل من يرفق اذا رجع لا يصدق على الاخر الاتري انهم لو رجعوا جميعا لم يصدقوا في حق سائر الناس حتى لو قذف المرحوم انسانا سوام لم يجدوا ولم يصدقوا صار في حق الفريق الاخر كان الرابعين على الشهادة ولو بقوا لما وجبت الخدم على الزاجع ولو قذفوا قاذفا لثبوت الزنا على القاذف او شبهة الشوت بقا الشهادة حكما الا انهم يعرفون ربع الدية لان الثلث واحد وكذلك الربع في حق الرجم ولما تلات كانهم شهدوا بجملة بزنا واحد قاذف اربع واحد غرروا الربع بالشركة الا اننا نقول ان هذا الزاني حكم الواحد لا الاثنان بولائه لانه لا يتحقق بهما الا واحد واحد كما لو كان الزنا واحدا واذا كان القاضي يقضي بالزنا لمكان الخدم لولاه لما التفت اليه واذا لم يكن موجبا حدا ولا عقرا وانما في حق الخدم بمنزلة ما اذا لم يقض القاضي بهم الا بزنا واحد ولم يقض الا بما لا يوجد فيه كالزنا في دار الحرب بالحربية او الزنا بامرأة النقي لا يقضي به لانه لا يتحقق به حد ولا عقرا الم سري يورج المذي بها وحضرت ولم يدر عقرا ولما لم يقض الا بالواحد وقد قضى بشهادتهم جميعا كما كانهم شهدوا بجملة لا شبهة لغرض معه ولا اشكال ان دعويهما لا يوجب حقا للمدعي لا يسلم منه بحال وكذلك القاضي لا يقضي بما لا يكون حقا للمقضي له او عليه وشبهه محمد ان كل زنا يوجب عليه حدا الا انما يتدخل استيفا كما لو ثبت كل زنا عند قاض على حدة والله تعالى اعلم **مسألة** اربعة شهداء على رجل بالزنا في اربعة محال سجد واحد القذف وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجدون واما اذا شهد ثلثة واستنعى الرابع وكذلك الخواص عندنا وله قولان في حد الشهود في هذا الفصل لان الله تعالى اوجب الحد على الزاني دون الشاهد بل علق الشوت بالشهادة وجعلنا حجة فان لم يثبت لنقصان العدد فلا يصير قاذفا الا انهم لو شهدوا جميعا بعد التفريق ثبتت ولو صاروا قذفة لم تقتل شهداءهم بانفسهم ولا انهم اربعة شهداء على زنا واحد قاذف ما في الباب ان يوجب شبهة والحد يسقط بالشبهة الا اننا نخرج حديث عمر رضي الله تعالى عنه ان ثلثة شهدوا على الخيرة بالزنا واستنعى الرابع فخدم عمر رضي الله تعالى عنه وقالت لو جاءوا مثل ربيعة وشمر فزادى حدتهم وكان هذا محضد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم يرد عليه احد فصار بمنزلة الجماعة والمعنى فيه ان القاذف لا يجد بكونه لما ذكرنا ان قذف الجيوب لا يوجب الحد وهو كذاب يقينا بل يجد ما الحق به من تهمة الزنا والخاف تهمة الزنا بلفظ الشهادة أكد الا اننا لا نوجب الحد لما يتحقق به من حد الزنا الذي فيه حسبة فاقامة حد ود الله تعالى واشياها فيه فاما نفس هناك الستر فصية وانما يتحقق اقامه حسبة الشوت بالشهادة اذا تمت عدد اربع فتي لم يتم لم يكن حجة ولا فيها شبهة للحجة لان بعض المسألة لا يتحقق به شبهة المسألة بحال على ما عرف فاذ لم يتحقق به شوت ولا شبهة سقط معنى الحسبة وبقي معنى الله هناك الستر اكثر مما يكون بلفظ القذف لان هذا أكد فوجب الحد به من طريق المولى وهذا ظواهر المعنى الفارق من القذف لا طلب اللفظ بنفسه واذا ثبت انهم يجدون اذا انتقص العدد وهو احد قذف الشافعي رضي الله تعالى عنه قل ذلك اذا افترق المجلس لان كل شهادة بانفرادها مترددة بين ان يصير حسبة بالشهود الا حديث ابو قذفا بعدهم اصلا ولما افتقر خروجها عن القذف بالشهادة الباقية صارت الشهادة

كاملة مستقرة الى اخر ليمتا عن القذف فموقف صحة الانتقام اليه في المجلس ويصير العدم في المجلس كالعدم اصلا في حق عدم الاتمام كما في وجوب العقود ولما صار العدم في المجلس كالعدم اصلا لم يتم وانقلب قدفا فيجب به الحد بخلاف سائر الشهادات لانها لا تنقلب دعوى بنقصان العدد والنقصان وان عدم في المجلس والحق بالعدم اصلا بقتت الماوية شهادة لا تقتضي بنا لنقصانها فثبت باخري ولم تنقلب دعوي ليعتاج الى اخري للصحة ولا يلزم الى التواضع فبين شراجهما في المجلس وشهدوا صحت ولو انقلب قذف بالمتفرق لما قبلت شهادتهم وان اجتمعوا كما لو قذفوا ثم شهدوا بجملة لان وجبت علينا ان لا يتم متفرقين وهما هنا مجتمعين فلا لزوم من حيث العبادة واما من حيث النفقة ومعنى العبادة ان القذف سبب حدا لم يأت بالشهود اربعة لا يثبت ان يكون حجة بحال فلم يسقط حد عنه شهادة في واما الشهادة فليست بقذف في نفسها بل لالة انها اذا تمت اربعة قضي بها وانما يخذ حكم القذف بعدم التمام بشهود اربعة ولا يتم بمجالس على ما ذكرنا فيصير قاذفا فاما اذا شهدوا بجملة فثبت المسألة فلم يضر الشهادة الماوية قذفا لان صيرورتها قذفا يتحقق بعدم التمام ولم يثبت العدم فلم يثبت قذفا واذا لم يثبت قذفا لم يمتنع صحة شهادة من نفسه على زيادة كالشهادة في المجلس والله تعالى اعلم **مسألة** شهد الزنا اذ رجع واحد منهم بعد دهم المشهود عليه حد وقالت زفر رحمه الله تعالى لا يجد لان الرجوع ليس بقذف ابتداء لانه بالرجوع سني عليه جبرا وانما يصير قذفا بالشهادة لما انفصلت وبطل كونها حجة كما يكون قذفا اذا انقضى العدد وتلك الشهادة وجدت حال حياة المقدوف فيصير كما نه قذف حيا ثم مات لم يجب شي ولان الرجوع لا يصدق على القاضي وسائر الشهود واذا لم يصدق على القاضي في حقه فالقضا بحق يوجب شبهة حق الاتري ان شهودا لو شهدوا بنقصان على رجل وقتله الذي سجدوا بالشهود بقتله حيا او رجع الشهود لم يجب القصاص على الشهود ولا على الذي بذل القتل وان كان غير حق لان القضا بالقتل اوجب شبهة لا باحة الاتري لو قذف هذا المرحوم رجل غير الشهود لم يجد لبقا شبهة الزنا عليه بعد الرجوع بالقضا السابق الا اننا نقول ان الرجوع يجعل الشهادة السابقة قذفا للحال لانه يصير قذفا بالرجوع او مثبتا ان الشهادة كانت قذفا من المثل لان الشهادة حية وقعت وقعت وصحة بشروطها وبالرجوع نسخها فتصير بالنسخ لا شهادة فصيير قذفا كالبيع ينسخ فيعود المالك الى النايح الى حكم قد تم ملكه كانه لم يبيع الا ان تبين ان المالك لم يخرج ولا على سبيل ملك مبتدا فثبت انه قاذف بغير الموت كالماسخ للبيع بعد موت النايح مع وارثه يكون منيد المالك بعد الموت لا على سبيل ابتداء فيرفع سبب الملك وصاها يرفع معنى الشهادة ولا شبهة ربا في المقدوف لان الشهادة لو ثبتت لثبتت بالقضا وقذا لنسخ القضا في حقه بالرجوع لانه مصدق على نفسه وفسخه صحيح وصحة القضا مثبتة على الشهادة فان نسخها بنسخها وانما نصير الشهادة قذفا بعد ما نسخها بنسخها فانما انسخ من الشهادة والنسخ مع ما نسخها لاسفان شبهة كمن اشترى ثيابا بغير ثمن فاسخ البايع سخرنا بها فانه يجد بخلاف ما اذا قذفه رجلا اخر لان الرجوع لا يصدق على غيره فيكون القضا باقيا في حق غيره بقا الشهادة فيصير قاذفا زانيا فلا يجد وبخلاف شهود القصاص والمولى لان القتل وجوب المولى والقضا باق ظاهرا بقا الشهادة فكانت الشهادة ثابتة بذلك الظاهر وان لم تكن الحقيقة ثابتة بذلك الظاهر على ما بينا في تلك المسائل وبخلاف ما اذا تبين ان احد الشهود عتبه فانه لا يجد احد لانه تبين انهم كانوا قذفة من المبتدئين انهم كانوا اربعة فيصرون قاذفي حي شرات فيسقط الحد ولا يورث والله تعالى اعلم **مسألة** فان رجع واحد منهم قتل القضا احد واجمعا وقالت زفر رحمه الله تعالى لا يجد الا الرابع لان الشهادة موجبة حدا على الذي وزال عنها معنى القذف بكامل العدد فلا ينقلب قذفا في حقهم برجوع هذا لانه لا يصدق عليهم كما لو رجع بعد المضا او سبقا في حقهم شبهة شوت الزنا على المشهود عليه او شبهة الشهادة في شهادتهم بعدم شوت الرجوع في حقهم لانا لا يصدق عليه فيصير بمنزلة ما لو شهد عليه اربعة فساق وهذا بخلاف ما اذا امتنع الرابع عن الما فافانهم يجدون لان شهادتهم بعد لم يتم حجة وانقلب قذفا حكا بنقصان كان في شهادتهم لا بعد الرجل حتى يقال لا ولاية له عليهم فلا ينفذ قوله عليهم ولنا ان احدهم لما رجع قبل القضا صار كان لم يود الشهادة لان رجوعه صحيح في حقه الاتري انه يجد في نفسه ولو ثبتت الشهادة فلا حد لاحد غيره حتى يبقا في حق ذلك اما القاضى فقد ثبت بالشهادة لاله وهو لزوم القضا بالشهادة واما الشهود الاخرون فمالهم في شهادتهم هذا ولا فيما شهد به في هذا حق فان كان كذلك صح

الرجوع مطلقا وهو نسخ فصار كأن لم يكن ولم يرد من المائل خلاف ما بعد القضاء على قوله محمد رحمه الله تعالى لان صحة القضاء حق ثبت للقاضي فلا يصدق في حقه نفيقا شبهة الوجوب عليه في حق سائر المشهود الذين يدعون صحة القضاء والله تعالى اعلم **مسألة** وأما اذا رجع احدكم بعد القضاء قبل المصاحد الرجوع منهم وحده قيا سا وهو قول محمد ورفعهما الله تعالى وقالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى يردون جميعا وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى الأخير وجه القياس ان الرجوع لا يصدق في حق القضاء وحق الله تعالى لان صحة القضاء حق القضاء وانما من حيث مآرسيها موجباً حق الله تعالى لان القاضي لا يشترط الحد لا عراض شبهة السقوط بوجوب الرجوع وأنه باب يستقطب بالسيما وتكون خذ القذف لا يجب بالشبهة ولا يمنع شبهة ثبوت الزنا وكان نظيره ما اذا رجع احدكم بعد الاستيفاء فاما قبل القضاء فلا حق لاحد بعد بل كانه الحق بعد الثبوت لثبات الشهود على الشهادة حتى ينفى القاضي وانما لا يكون حجة موجبة قبل القضاء بل الوجوب موقوف على القضاء كالحكم المعلق بالشروط موقوف على الشرط ولا يكون له قبل حكم الثبوت ووجه الاستصحاب ان القضاء في باب الحدود لا يوجب حقاً لاحد من المبدأ حتى يقال ان الرجوع لا يصدق في حقه لان الذي يثبت بالقضاء الحد وهو خالف حق الله تعالى ولا يعتبر في حق هذا السبب شيالات الله تعالى قد علم به وقد روي استيفاء به دونه وانما يعتبر في حق قنا نحن وأذه عليا القاضي بقدر ما ينصل به لاله فانه يفترض عليه العبادة فيصير الرجوع في هذه الحالة كالرجوع قبل القضاء الا انه امر باطن قضيا واستصحابا بخلاف حقوق الناس فان الرجوع بعد القضاء لا يبطل القضاء لان الحق المقضي به يثبت للقاضي له فلا يصدق في حقه وأما اذا قضى القاضي به ورجعه لم يصدق في حق **مسألة** لان البراءة عن ضمان التلغ حق ثبت للقاضي ولجاعة المسلمين حتى لا يتحقق يثبت المالك ضمانا فاما قبل المضا فاما للقاضي فيما قضى حق والقضاء سبب فلا يعتبر بنفسه حقا معتبرا للحكم التعلق به فان الماسباب اذا حلت عن احكامها لغت ولا حكم في هذه المسئلة الا بعد المضا لاحد من الناس وما له تعالى لا يمنع به ثم بقا القضاء بعد الرجوع في الموال لا يوجب شبهة فيما نحن فيه كالشاهد في حجة في باب المالك ولا يوجب شبهة في باب الزنا وانما تثبت شبهة في كل باب بحجته اذا لم يحل الاجتهاد غيره والله تعالى اعلم ثم كتاب الحدود

كتاب الشربة

خلاف بين الناس في شرب الخمر وفي الشروب واحكامه من حل الشرب والحد وحل البيع وحل القليل

فضل الشرب

مسألة قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى عنه شروط المطبوخ من ماء العنب على الثلث والثلثين خلال مالم يسكر والسكر فيه حرام وعليه الحد وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى اخيرا وقال محمد رحمه الله تعالى اكره شربه وقالت الشافعي رحمه الله تعالى عنه حرام شربه ولا ينسق شربه ولا يجد مالم يسكر وقالت بعضهم يجزئ من الشرب والمطبوخ ادني طبخه من ماء الخمر والزبيب بمثوله هذا واحتج الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه بتجريم الخمر بنص الكتاب والاجماع والخمر اسم لما يجامر العقل فكل مسكر غمار فيكون خمر والمثل على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخمر بين هاتين الشجرتين واسا راي الكرم والخل فثبت ان الخمر اسم يعم شراب العنب والتمر وعن ابن عباس وابن عمر وجابر وداود بن عيسى رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وقالت النبي صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره حرام وعن عائشة رضي الله تعالى عنها عنت النبي صلى الله عليه وسلم ما اسكر الغرق منه قل الكف منه حرام وفي رواية فالحسوة منه حرام وفي رواية فالنقعة منه حرام والمعنى فيه انه شراب يتجدد على السكر منه فيجزم اصله قيا سا على المطبوخ ادني طبخه وهذا لان القليل منه وانما يسكر بنفسه كان سبيبا داعيا الى الكثير فحرم احتياطاً للحدمة فالاسباب ما يلق بالصل في باب الحرقاات ولما قوله تعالى ومن ثمات الخمر والاعناب تتخذون منه سكرا وذرا قاحسا من الله تعالى سبحانه علينا بانماخذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فدل انه مباح لانه المسنة لا تكون الا بالمباح فان قيل ان ابا حجة السكر اسم للقي من ماء الخمر اذا استند لا لغيره وأنه حرام فدل ان الآية منسوخة قلنا ان ابا حجة السكر دليل على ابا حجة المطبوخ منه ادنا طبخه من طريق الاولى فثبت ابا حجة كما لو تئنا ولها النص ولو تاولها النص ثم نسخ التي منها لم يدل على حرمة المطبوخ بخلاف التي من ماء العنب والجواب الثاني

ان المراد من السكر السكر من كل شراب على سبيل المجاز كما يسمى كل مسكر خمر مجاز بدليل انه اضاف الى ثمرات القليل والاعناب وما يكون من العنب لا يكون سكرا على الحقيقة واذ اثبت المجاز في حق العنب بطلت الحقيقة لان اللفظ الواحد لا يستعمل على الحقيقة والمجاز فان قيل سكرا نكرة في المثنى فلا يعم قلنا قوله تتخذون ينصرف الى اتخاذ كل واحد منا وقوله سكرا ينصرف الى ما يخرج من اتخاذ كل واحد من الجملة لان كل واحد لا يتخذ كل مسكورا مما يتخذ في الغالب نوعا واحدا فيكون ذلك النوع خلا في حقه بظاهر الآية لانه اتخذ سكرا الا ترجيانه ابا حجة ما يستحق اسم السكر في الجملة غير عين ولا مقيد بوصف فيدخل تحته اي سكر اتخذ كما في قوله الله تعالى فتجربون رقبته تحته حكم الاطلاق اي رقبته حرة رها من صغيرا وكبيرا وذكرنا ونبي فاذا حنت جماعة واعتنوا رقبا مختلفات الصفات دخلن كلها تحت الآية لانها في حق كل خالف نكرة في الجملة وكذلك الرزق الحسن اسم لما يحسن طبعه من حيث اللغة والاشتراك بالنص ما يوجب اللغة الابدليل شرعي فان قيل انه منسوخ بآية الخمر قلنا لا ذلك فان الخمر اسم علم للمني من ماء العنب اذا خلا واستند على الحقيقة مجازا لكل مسكر بمعنى المجازة والحقيقة سراده بالآية فيبطل المجاز سراد فلا يدخل تحته ما نحن فيه ولا يجوز اثبات الماسبي بالمعاني على طريق الحقيقة والحقيقة ما وضع علما على المسمي في المائل لا للمعني فيه ولكن بعد الوضوح يستعار لغيره بمعناه على تائينا في اصول الفقه وكذلك آيات المسئلة للاكل والطيب وليله لئلا يكونا ان حكم الخطاب انما يلزمنا على ما يوجب اللغة الابدليل شرعي وأما الاخبار فنفينا ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم انا السقاية عام حجة الوداع فاستعدنا بها وقال استوفوا فنكالت القياس رضي الله تعالى عنه الاستقبال ما سبذه في يوتنا فقالت ما سقي الناس فجاءه بقرح من بنيذ فشمه وقطب وجهه فردده فقالت القياس رضي الله تعالى عنه يا رسول الله انفسدت اهل مكة شراهم فقالت ردا على المتقدم فردده عليه ودعا بما زرم فصب عليه فشرب وقالت اذا عملتكم هذه المشرقة فاقطعوا صيوتها بالماء فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب الشراب الشديد في اخر عمره لان تقطب وجهه الوجه لا يكون الا من الشدة ولان المزج بالماء كان لتلطع الشدة بالنفس ولان اعتلام الشراب لشدة كاعتلام المعبر لسكرة وفي رواية ابي مسعود الانصاري وابن عمر رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم ابي بنبيذ السقاية فشبهه فقطب وجهه فقالت له رجل احرام يا رسول الله فقالت لا وصبت عليه ماء وشربه وعن ستر وق عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر اوعية الخمر فقالت كنت نفعتكم عن النبيذ في الوعية واهنا لا تخدم شيئا فاشربوا ولا سكروا فنص على ابا حجة شراب حرم السكر منه وعن ابن مسعود ان وفد عبد القيس قالوا يا رسول الله انا امتحاب حل فني اي شي نبذ فقالت في الماسقية فقالوا اذا اشهد علينا فقالت صبو عليه الماء وكان ذلك بعد غزوة تبوك في اخر عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي ابو بكر الدارزي في كتاب شرح المشرقة عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى حرم الخمر بيمينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب حرام وروي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله فاما اخبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم فامروا عن عمر رضي الله تعالى عنه انه استشار الناس في شراب يورقه فقالت رجل من انصارنا انا نضع شرايا في صومنا فقالت عمر رضي الله تعالى عنه ايبي به فاتاها بشيء منه فقالت ما اشبه هذا بطلا الا لك كيف تصنعونه فقالت نطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقا ثلثه قالت فصب عليه ماء فشربه ثم ناول عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وكان عن يمينه فقالت ما اري النار تحمل شيئا فقالت عمر رضي الله تعالى عنه يا حق السن يكون خمرا شربا يكون خلا فتاكله وكان هذا في الشديد الذي يجرم لولا النار وكذلك عمر جعل النار بمنزلة التخلل وهذا انما يكون بعد الشدة وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال انا لخنجر الخمر وروان العتق من لال عمر رضي الله تعالى عنه وانه لا يقطعه في بطننا الا النبيذ الشديد وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه ابي باعراي سكران ومعه اداوج فعميت عمر رضي الله تعالى عنه فيها ما وشرب وناول اعميا به فشربا وقالت اذا رايتكم شرايكم فاكسروه بالماء وعن علي رضي الله تعالى عنه انه اضاف قوما فتمتقاهم فسكروا واحد منهم فحده وعن علقمة شربا عند ابن مسعود شرايا اعملتا اخره سكر وعن عتبة بن ريار سقا في ابن عمر شربة ما كمت اهنته الي اهل هذه انا راو ردها محمد بن الحسن رضي الله تعالى عنه وعن ابن عباس قول الناس ما اسكر كثيره فقليل حرام خطأ انما السكر منه حرام وقالت ايضا حرمت الخمر بيمينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب وروي ابن عباس رضي الله تعالى عنه

عن النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام فمبطل له انه هذا الشراب الذي شربه يسكرنا فقال لك انت
شرب كسرة اقداح ولا تسكر وشرب القاشر فسكر فذلك حرام يعني القدرح القاشر هو المسكر فيجوز قليلا
وكثيره وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه سئل عن المسكر فقال ذلك لمن اراد السكر وعن عبد الرحمن بن
ابن ليلى فقال انت اشهد ان المدر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشربوا من الخمر فخرجوا الى المسجد
كان ذلك الوقا كان معي للسكر فكني به عن المسكر لولا لما احتاج الي الشهادة فغير المسكر خلا لا بالاجماع
وهو مذهب سفيان وابن ابي ليلى والاسود وابي وايل وعقبة وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم
وعن وكيع رضي الله تعالى عنه انه كان يشرب في ليالي رمضان تقويا على العبادة وعن الحسن بن ابي صالح
انه كان يشربه واخذ ابو حنيفة تحليل هذا الشراب من السنة والجماعة ولم يستدل بحكم الله يدل على ان
الله تعالى وعدنا في الجنة الخمر اللذة كما وعد النور بالنعمة والوان نعم واباح لنا في الدنيا من جنس ما وعدنا في
الدنيا ان نودجا على ماخرة فيرد ادبنا الرغبة فيما نريد له هذا الوجه على ابا حنيفة هذا الشراب جسد المسكر
المسط المعيد سرورا فالسرور اثر مقصود كذوق الخلاوة والغدا وشهوة البطن وخوصا من الحلي والريشة
وكذلك ما يوحى بعقوبة الاو بجل من جنسها ما يدل عليها تحقيق المعنى المخرج من كل سعة لا تكون متنوعة
عن طابعها ومسر بها لان الله تعالى خلق لنا في البر والبحر على ما نطق به الكتاب وانما حرم فضيلة على اذا
اضطررنا اليه خلنا حتى ما بم بالمرغبا لان راس المصالح العاجلة الحياة فاذا اضررت الحياة تموت بسبب
الحاجة والحكمة كانت للمصلحة حلت الا ترى انه حرم الخمر واخبرنا بقصد كره عن ذكره وحرم السباع
ليلا نغذوا والبنا طبع التمار وحرم بلفظ الخيات واباح بلفظ الطيبات تنبيه على المعنى كما يمنع
الرجل وده طعنا ما يضره له اداة المصلحة وهذا النفس الذي في الخمر في السكر منه للاخلال بالعقل
والقليل منه جعل بمنزلة لان القليل منه يدعوا الى الكثير بفراط المسباب واحداث طبع الصبي فيه
فصار في الكف عنه داسا ولا ذلك المثلث فان كثيرا يسكر كالجند وقليله لا يدعوا الى كثير فان الاشياء
منه ضئيف الا ترى ان النفس الذي لا يزجر من الدين محتمون على الخمر وعلى الرقيق دون الغليظ فصار
الطلاق غالبية من تناول الشديد الغليظ في اسر الطعام وتقوية الانسان وتقليل اثم بلا فوط دعوه
الى السكر فانه شئ غليظ تنفر الطباع عن الاستكثار منه ولا يحدث من اللغة ما سكنه العقل فحل فرجت
جدة دعوة الخمر الى كثيرها كرهتها وكثرة انشائها فصار رت العلة للنفساد فخرمت اكراما للمسلمين
كما حرمت الامرات كما حرمته لمن وحرمت المشركه على المسلم كرامة المسلم فاما الجواب عن
الامة فما حران هذا ليس بغير حقيقة وبجازه غير مراد لان الحقيقة مراده وعن الخبر ما روي عن يحيى
ابن معين واحمد بن حنبل انهما قال لا تكثر من الخمر لانها لا تقوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها
الابوي وكل مسكر حرام والوضوح من مسر الذكر شر للجواب احد وجهين اما ان يقال ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما حرم الخمر والناس الف بالخمر حرم كل مسكر تغليظا قطعا للمادة حتى حرم الشراب
في ظروف الخمر تاكيدا لقطع العادة ولما ترك الناس العادة بعادة الاسلام اباح ما حرم قطعا للعادة
واباح الشراب في ظروف الخمر واباح المسكر الذي نحن فيه الا ترى ان رواية ابن عباس رضي الله تعالى
عنه قد روي عنه ابا حنيفة وقالت عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه شهدت تحريم الخمر
الشديد كما شهدت تحريم الخمر الخفيفه وسسم او ما وله بما قالت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
ان السكر منه حرام وان القدرح الذي يسكر كثير حرام قليلا لانه لا يمكن الفصل بينهما اذا تقاربت الحدود
وكذلك ظاهر اللغة يدل عليه فالمسكر اسم للذي يسكر حقيقة فاما القليل فيسمى مسكرا مجازا والحقيقة
مراده والمجاز لا يكون مرادا وكذلك اسراف من كل اكل وشرب حرام وما دونه خلا لا والاربع
من النساء يجزى من النكاح والواحدة لا تحرم والنجاسة الكثيرة مغرم العقلة مع ما والقليل منها لا يحرم
وكذلك العمل كلها لا يكون لبعضها حكم العلة بوجه والجواب عن المعنى انه سافظ من وجهين
احدهما ان قليل الخمر حرم لعينه كما قالت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الشرع غلب المحرمه
باسم انه غير لامعني غيره فيه والكثير حرام للسكر على ما قاله الله تعالى ويصد كره عن ذكر الله
وعن الصلاة فتعدي حكم الكثير بمغرم معناه الى حيث تغدي المعنى واقصر حكم القليل على الخمر
لا تقصا واسم عليه كالنفس المعلول وغير المعلول او تقول ان المعنى في الكثير السكر فتعدي الى كل مسكر
على الحقيقة والقليل من الخمر حرام لانه دافع الى الكثير بما يجب فوط النشاط الذي يلحقه بالصبي الذي
لا يمتنع عن المخارم ولحقه بالمجنون فكان سببا للسكر غالبا فالحق به فيما يجب الاحتياط فيه وهذا
المعنى في قليل المثلث عدم حكم ما سكر والله تعالى اعلم **مسألة** فاما الشراب الشديد
المسكول وسائر الجيوب غير القير والزبيب فهو في حكم ما العنب اذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه لان الكثير حرم

للسكر وهذا مسكر والقليل حرم لانه سبب دافع الى الكثير دون المثلث من ماء العنب وفي السئلة اخبار
على الخصوص لاجد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للخمر ما خمر العقل وانما من خمسة
التي من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعتسل ولنا ما روي ابو بردة عن ابيه عن ابي موسى الاشعري
رضي الله تعالى عنه انه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ الي اليمن فقلنا يا رسول الله
ان بها شرابين يقال لاحدهما السبع والاخر المذرفا بهما شرب فقالا شربا ولا تسكرا وكان هذا في اخر
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد توفي عليه السلام ومعاذ باليمن والجواب عن الاول ما ذكرنا
في المسئلة الاولى عن قوله كل مسكر حرام فان الخمر والسكر حرام واحدا والله تعالى اعلم **مسألة**
واما المطبوخ من ماء العنب اذ يبلجه اذ اشترط ان يكون من ماء العنب والسكر حرام والتمر حرام شربا عند جمهور
العلماء رحمهم الله تعالى ورضي عنهم ولا يجد شاربها مالم يسكر وقالت بعض الناس خلا لا لان الله
تعالى من علينا بالسكر فقال تعذرون منه سكرنا وهي التي من ماء العنب اذ اعلا واشترط وقالت النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله حرم الخمر بغيرها قليلا من كل شراب والخمر اسم الذي من ماء العنب وكذلك
سائر الاخبار فاننا قلنا وصلت بين الخمر وغيرها لا بين المطبوخ والمطبوخ وكذلك حديث عقبة
ابن زياد سقاني ابن عمر رضي الله تعالى عنه شربة مأكدة اهتدي الي اهلي فذكرت له من الغد
فقال ما ذا نالك علي عجمه وزبيب وليس فيه ذكر الطبخ والمعنى يدل عليه وهو انه شراب يجل
بيعه فيجل شربه قيا سا على المثلث وعكسه الخمر ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الخمر من هاتين الشجرتين واسار الى الحكم والفضل والبي صلى الله عليه وسلم ما ثبت معلما
للاسم لغة فدل انه اراد به حكم لا نهما جميعا في حكم الخمر وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه سئل عن
السكر فقالت هي الخمر ليس لها اسم وسئل عن الزبيب فقالت هي الخمر التي احبها وروي
اختصارا وسئل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن التراوي بالسكر فقالت ان الله تعالى لم يجعل شفا كره
فيما حرم عليكم وكان علي رضي الله تعالى عنه يشهد في السكر وحمله كالجند ويدل عليه الاخبار التي رواها
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في المسئلة الاولى فانما ان شئت فالمراد بها ما من شربه عادة الفساق
وكذلك السكر والمطبوخ اذ يبلجه من ماء العنب فان اهل الفسق يستعملون مثل استعمال الخمر فاما
المثلث فقل ما يشرب للهو والطرب وانما يشرب للدواي ولانا الحق قليل الخمر بكثيرها بمعنى دافع اليها
غالبا فغلبت النشاط وحماني النشاط مثل الخمر بدلالة خبر ثمان عادة الفساق لشرب ذلك كله فاما
الجواب عن ابا حنيفة انه كان حين كانت الخمر مباحة او يحتمل ذلك وعقل بعده فلا يبقا حجة بالشك
فان السكر من الخمر على ما روي من الاخبار وروا كونا من معنى النشاط والله تعالى الخمر دل عليه ان السكر
يشبه الخمر برقته والنشاطه ويشارك بضعفه بسبب الماديات حرمة الخمرات بني على الاحتياط
والتعليظ فيزداد اي الخمر ترجعها لاجاب الاحتياط والتعليظ ولا يجب الغد للشبهة الثاني وكذلك
المطبوخ اذ يبلجه من ماء العنب يشبه الخمر بسبب الرقة والمثلث بسبب الطبخ هذا هو الطريق
للمعركة والله تعالى اعلم بالجواب **مسألة** واما الذي من ماء العنب متى يصير خمر
قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا اشتد وقذف بالزبد وسكن غليانه وقالت صاحباه
اذا اشتد صار خمر لان الناس يشارقونه خمر استعمالا للثاني والتحقق به الا اننا نقول الخمر
اسم علم على المدخول وهو وذلك بعد ما سكن غليانه فان الغليان من الخلاوة التي هي العصير فادانت
تلك الخلاوة باقية فهذه معدومة وحال الغليان حاله بينهما فلا نأخذ اسم الخمر مع قيام القارض
كل الاول ان يبقى الحكم المعالة الاولى عند القارض ولان تمام تبدل الخال بدل الغليان فاشبه
يسكر متى ذهبت طبيعة حال الخلاوة ولما كان القيام به كان نافضا قبله لم يتعلق به وجوب الخمر
لان ما كان سببا لوجوب الخمر اعتبر كاله شرط لوجوب علي ما سرف في الشرقة والذنا بل هذا بمنزلة
المطبوخ على الثلث والثلثين اذا اشتد والله تعالى اعلم **مسألة** اذا شرب دروي الخمر
لم يجب الخمر عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يجب لان جزا من الخمر لو شربه وحده حده
شرب غيره معه لا يستقطه ولنا ان شرب الخمر ما سرف عليه زاجرا لانه شديد ولانه مشتهى
والدردي دون المصروف فلا يجب به القدر مع القصاص علي ما سرف والله تعالى اعلم
مسألة قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى كل شئ يذوقه اذ حوفه علي طول التلث
فهو خمر وقد روي عنه عشرة ايام رجوع محمد وقالت لا يحرم مالم يشد فهو الصحيح وجبه قوله الاول
ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما كل شئ يذوقه عند انا به فهو شئ يذوقه عند انا به

جودة علي طول القروش فلا خير فيه وهذا لان من طبع الخمر اذا ديا جوده تناعلي بطول الترش حتى مدحت بها
الشعر باليعني فستد له يد علي خمرها وان كانت حلوة الا اننا نقول الخمر انما خرجت بسبب الاسكار في
المائل وذلك في الشدة فاذا لم يشهد لم يكن خمر الا اسما ولا معنى وحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
فيما يفسد بالترش وما من عصير الا وينسد بطول الترش وانما يقع علي الصلاح بحيله لا بدوم والله اعلم

فصل البيع

مسألة قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا بأس ببيع المطبوخ اذ في طهارة وان استند وعندهما
رهمما الله تعالى محرم والمسئلة موت في خد القذف في فضل الشرط والله تعالى اعلم **مسألة** بيع
العصير من خمره لا بأس به وعندنا يكره كبيع السلاح من اهل السنة وقالت النبي صلى الله عليه
وسلم لعن الله في الخمر عشرة منها العاصم والبايع والي به ولنا ان النسيان ليس يقع بعين ما باعه بل
بجأله اخري عند هذه وهي الخمر فاشبه ما لو وقع لعين اخري كبيع الكرم من يستعمله الخمر وبيع
العنب وبيع الارض من يتخذها كرم الخمر بهذا استند ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ومثاله بيع
الحديد من اهل السنة لا بيع السلاح فان القتال يقع بغير ما باع والله تعالى اعلم

فصل الخمر

قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يجب الخمر بالسكر الا اذا لم يقبل شيئا وقالت اذا اختلف كلامه
لانه هو السكر المعزوف عند الناس ولنا ان السكر ما باع العقل فباقي ماله شيء من التمييز فلا يتم السكر
وانه سبب الخمر فيعتبر كماله وسقط بالتقصان علي ما مر والله تعالى اعلم **مسألة** الخمر اذا
خرج اليها فاشم شراب الخمر وقالت لم اشهد بالحرقمة كان القياس لا يجد وهو قول زفره
الله تعالى ولا يجب استحسانا عندنا وجه القياس ان دار السلام دار علم فلا يذرب الجمل فيها لان
التقصير جازم قبله الا ان لا نغدره في حق الصلاة والزكاة فاننا نلزمه وان لم يشعروا وجه
الاستحسان ان هذه الحادثة وقعت في زمن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقالت عمر رضي
الله تعالى عنه سمعت ابا حنيفة ابوبكر في طلبه فقال عوفي سنة نوب الحكم فخرجوا اليه
فخلعه علي رضي الله تعالى عنه ان لم يسمع اية الخمر وخلا عنه وهذا لان الحرقمة تثبت بالسمع فيكون
القول قوله ان لم يسمع وقوله زفره الله تعالى ان الدار دار علم فيجعل كالماء وان لم يسمع هذا
موجب فيما يجب عبادة احتياط لا امر العباد فانما يسقط بالشبهات فلا لان الدليل لو قام ونفيه
شبهة منع الخمر فكيف اذا لم يتم وجعل حكما كالقائم وانما نعدم حقيقة لا يتخلف عن الثبات شبهة العدم
بل الثبوت حكما بلا حقيقة ثبوت علي شبهة والله تعالى اعلم

فصل في تحليل شراب الخمر

خالت الضرورة ببيع شراب الخمر عندنا وقالت السافري رضي الله تعالى عنه لا يبيع لان الخمر حارة
بطبيعتها فلا يبيع الضرورة الا اننا نقول انه بارد وطيب بظاهره فيدفع العطش بجأله قيل انما حارة
طبيعتها وربما يجد الماء بعد تلك الحالة والله تعالى اعلم **مسألة** قالت غلاما ونا دهمم الله تعالى
تحليل الخمر لا بأس به بعلاج وغيره وقالت السافري رضي الله تعالى عنه لا يبيع لان الخمر حارة
الله تعالى عنه ان ابا طلحة رضي الله تعالى عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خمر لايتام
ورثوها فقالت النبي صلى الله عليه وسلم امر قوها فقال اغلظها فقالت لا وعن النبي صلى الله عليه
وسلم يعني ان يتخذ الخمر خلا والمعني فيه ان الخمر نجس العين مخدوم والنصرف فيه قياسي على الميتة
والدم والبول وهذا لان النجاسة توجب الاجتناب عنها علي ما بينا في كتاب الصلاة فاذا اقتاربت
نجاسة العين لزم الاجتناب من كل وجه والتحليل ضرب مقرف يباح نحو الملك ولا يلزم دبح الجمل لان
عين الجمل طاهرة والنجاسة تجاوزة كالنوب الملوذ ما يقسل وما الدباغ الا غسل وازالة معني
بالجلد يخل الزوال فنعلمنا بحق وهو معني فاسد وكانت الازالة املاحا لما هو طاهر لا يضر في النفس
اذا ما هو نجس منه يزول مिला شي حتى اذا كان الجلد نجس العين بجلد الكلب لم يضر بالدبغ ولم يخل دونه
فاما الخمر فنجسها نجاسة لان النجاسة ربما تزول عن ذاتها الا ان يذوقها بالتحليل بل ان الله تعالى
هو طبع يتبدل وما الي العباد يتبدل الطباع فلا يضاف التبدل الي صنعتهما واذا انقضت هذه الامانة

بقودن هذا المعني بقرفا في الخمر علي قصد العقول فيجوز عليه الا ان التحليل اذا كان بغير علاج فيتحلل اذ يحل
كلو تحلل بنفسه فالتحلل غير مضاف الي فعله ولا يحل ان لا يحل لان فعله لما كان معصية لم يتعلق به ما يتعلق
به اذ المزيج عن معصية كالسكر والزم وسفر المعصية علي اصلي فاما اذا كان بالعلاج والعلاج نجس
بذاته كما قلت انا في المدهن موت فيه الفارة فلا يظهر الخمر بسبب نجاسة العلاج كما لو غلظه بلح نجس
بخلاف الحب فانه شيء جامد والعين لا تنجس كالنوب والجلد من الميتة فثبتت العبرة بالنجاسة اجز الخمر
وتلك النجاسة ترتفع بالتحلل ولان بالناس ضرورة في الحساب والاوعية اذا لم يكن التحلل الا نوعا فسط
اعتبارها للضرورة ولان في العلاج نجس العلاج في الحال بلا ضرورة لان الصلاح الذي يقصد يحصل
بنفسه دونه بخلاف دبح الجمل فان صلاح الجمل لا يحصل بنفسه فعملنا فساد العلاج لصلاح الجمل
هذا ما فتح عندي من شبهة لم يجد نظير مزيد ولنا ما روي ابو الحسن المحم القتيبي كتابه باسناد
ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة يمونه وهي ميتة فقالت خلا انتقم باها ربنا فتيل انها ميتة
فقاتلهم ايها اهاب دبح فتد طهر كالمزج فحل فعل منع النجاسة الدباغ بتحليل الخمر فثبت انه
احل من الدباغ فان قيل روي محمد بن نصيب التائي يتحلل كمن سقطت احدي التائي تخفيفا فكتبا
المشهور راسا رويما والتشبيه يدل عليه لانه شبه الدباغ به وانه فعل بطهر فلا يصح التشبيه الا بفعل
شبه وهو المعني العقول في المسئلة فالحل صفة صالحة والخمر صفة فاسدة فكان التحليل املاحا
وازالة للفايد والشرع ما ورد الا بهذا فكان كدبح الجمل الميتة وغسل النوب ما فرق بينهما الا ان
حيث الطهارة في الجلد بازالة الدسومات النجسة وهما هنا بازالة الصفة التي تعلققت بالنجاسة
بها واما الذات في الناس فلا يتبدل والصفات احوال تقبل الزوال كالدسومة بالجلد ولما قبلت
الصفة الزوان وتعلق الزوال بمنع العبد صار الصنع ازالة نجاسة لا مولا للخمر او فقرفا فيها
وكيف يحصل فقرفا في الخمر فتقربوا وانه مزيل بالصفة الخمرية وانلاف فاما قوله نجس العين فلا
كذلك من حيث ذاتها فذاتها ذات العصير وانه طاهر قبل التخمير وبعده ولكن بمنزلة نجس العين
لان الشرع علق النجاسة بصفة الشدة وهي تغير الخمر انفسا بها علي سبيل المجاورة كالنجاسة
مع النوب ولكنه مع هذا اسم حالة الخمر فاجله للزوال كالصبي في الصبي فقار فيما يزيله بمنزلة
النجاسة المجاورة فلم يحرم اعتبارا فيها باصل واحد بل فيما يزيله يعتبر بالنجاسة بالموت وفيما
وراء الازالة من الاحكام يتعلق بالعين من البيع والقول والانتفاع به بعد ما يحملوا بدس والسكر
بمقتضى نجس وليس ما يكون لغيره بالطبع لا يضاف النجاسة اذ اقلق المعبر بفعلنا الا ترى من حقن
دجاجة علي بعض اصنيف التمر يخرج الي الخاض وذلك تغير يحصل طبعا لكنه متعلق بالحضنة
فانما يحصل من الماديين وكذلك اذا خلل بلح لان عين الملح لا تنجس عندنا وانما عمله نجاسة
الخمر التي جاوزته او تار جنته وتلك النجاسة ترتفع بالتحلل حتى قلت ان عين الله من لا تنجس
بالنجاسة والذي دل عليه ان الاستاك ضرب نوب ويجوز استاك الخمر لانه مالا يحصل بطول
الاستاك وان لم يكن فيه اثر فالتحلل الذي له اثر او لوي ان يحل واما قوله فيه افساد الصلاح فلا
كذلك لان العين لا تنسد علي ما قلنا والحالة التي تنسد انما تنسد للمقلب صالحة في الشا فويصلح
غيره فانقلب املاحا باعتبار المال وهذا كما لا يسمى دبح الجمل علاج افساد الصلاح ولا الذراعة
اتلاف الحب واما حديث ابي طلحة رضي الله تعالى عنه فقند امر بالازالة وبالايجاع لا يراق خمر
المسلم فنعلم انه منسوخ وكان ذلك لا يتد اخترم الخمر وقوله اذا اخلها قالت لا تغريب وروي
بعض مساجنا افاخلها قالت نعم واما النبي فلفظ الراوي فيجعل حكاية عن لفظه لا يي طلحة فقد
ذكرنا جوابنا ويكون معناه يعني ان يضطجع بالخمر فيقوم مقام الحل كما يروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم قالت لا تتخذوا دوابكم كراسي اي لا تقيموا عليها قياها كما نكراسي والله تعالى اعلم

مسئلة التعذر

وانما ليست من هذا الكتاب علي الخصوص لا يبلغ بالتعذر اربعة اربعين سوطا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى يبلغ تسعة وتسعين سوطا وفي رواية
خمس وتسعون لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه عزرا اربعين سوطا وعن حماد بن عمار
في شاهد انه يطاف به ويضرب اربعين سوطا ولان اصل الحد الحد والرق عارض فيجب التقصان
عن حد الخمر لا غير ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين
واربعون سوطا حد المعتد علي الكمال فلا يبلغه التعذر ويجب ترك لما نأرجح به مستند

فكان من قبيل ما اذا ثبت ان الله نوع اليه حروب غير متساوية فكان ما نحن فيه كالعتلة خالصة لا شبهة
الي غير الكعبة لان المفرد سني صلاة فربما فالنوع جاز غير المتبلة بعد السفر فمتى فكيف تعد العجز
فمنعت امتنا به شرط حال انكشاف في مسئلتنا بالنسبة وفي مسئلة العتلة بالغير فمتى قد رجعوا من
القربة قد رتبنا بغيره من التكليف فمتى رتبنا على ما نرى من امر به فخرج عن عهده امر بخلاف العتلة
في ثوب نجس او بياض لا من ما فعله علي ما بين لا يكون صلاة وقربة اصله وبعد الاستبراء ما
جعلنا غير القربة قربة ولكن جعلنا قربة النفل فرضا ووجه اخر في القربة اذا ثبت انه غني ان اصابه
العتبة بمنزلة اصابة الكعبة للنجاس فيكون مكلفا بغير عهده فقير بغيره لا بغيره على الحقيقة
كما في الكعبة والدليل عليه ان صفة الفقر لا يعرف الا بعدم اسباب الغني ولا دليل على هذا عدم
عنده الله تعالى سوى الاستدلال بربه ورباه حاله وسؤاله وقد استدل بهذا كله مشرطين له
الخطا ولم يجعل خيرا له نوع اليه عن حال فقره حجة مستند له وبغيره على خبره وان كان هو يعلم
بحاله وانه متى استبى اليه ماله حتى صار لا يقبل اليه حل له ان يأخذ الزكاة وكابن السبيل
فيكون فقيرا حقا وانما لم يجعل خبره حجة لانه جاز الي نفسه بعد الخبر نعم يستحق به صفة الفقر
عليه غنيا وخبره ان يكون حجة على نفسه ولا يكون حجة لنفسه وعبر الفقير لا يعلم الا بغير
الطريق الذي يعلمه هذا الدافع بظهور حال الفقر عليه لا غير فقدم اسباب الملك الذي به حقيقة
الفقر ما لا يطلع عليه فان قيل ان كان الفقر لا يوقف عليه فالغني طاهر مما يوقف عليه لانه
بأنساب يطلع عليها فيصير شكفا بان لا يمنع في الغني هذه شبهة اي يوسف رحمه الله تعالى
قلنا انه امر باق لموضع عند الفقير فيلزمه اصابة الفقير بقدر الدليل فاما ان لا يصيب الغني
فمقتضى الامر باصابة الفقير والمقتضى لا يثبت الا ضرورة ان لا ينفصل ذلك عن الموضوع عليه
بحال وقد ينفصل في مسئلتنا فانه يضع عند ابن السبيل وله عين طاهر في سببه وكان فقيرا
شرعا وعرفا من غير عدم صفة الغني حقيقة على ان ما يمكن ادراكه واما قلنا يستند اعتبار
بالنفس ودلالته اذا حصل لقليل على سبيل البر او يوسف رحمه الله تعالى اخذ بالقياس وهل
الحديث على النافذة ونحن علمنا بظاهرها النص وتركنا القياس وان الظاهر على اصول علمائنا
رحمهم الله تعالى اولي من القياس وعلى اصل الشافعي رحمه الله تعالى القياس اولي من الظاهر
فيرجع الكلام الي ذلك والله تعالى اعلم **مسألة** مسافر معه اثنان احدهما نجس والاخر
طاهر لا يجزئ له شرب احدهما من غير ضرورة ولا التوفي بحال بل يتيم وقال الشافعي رضي الله تعالى
عنه يفرض ويتوضي وان كان اثنان على الطهارة والثالث نجسا جاز التحري للتوضي والله تعالى اعلم
مسألة المشايخ اذا اختلط اجرامها بجلاها والغلبة للحلال حل الكل بالتحري وان وجد
غيرها وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجزئ التحري محل لما يقع في القلب بلا دليل وانه ليس
بحجة في الاصل لانه قد يمتنع من الله تعالى فيكون حقا وقد يكون من الشيطان كما قال الله تعالى وان
الشياطين ليؤخرون الي اوليائهم فيكون باطلا فلا يكون حقا مع الاحتمال الا ان الشرع اباح العمل به اذا
انطرد الي العمل ولا يكون دليل معه غيره وذلك اذا لم يجد دكبه سواها ولان الحلال اذا ساءل بحكم
لا يجزئ الكل بالتحري اذا وجد غيرهما فكيف لعدم الضرورة للمساواة الا ترى انه اذا لم يجد غيرهما
ذكره تحري فيما وكلما عليه حلالا لا يتحريم ولا دخل بخاري ما بقيت هذه وكذلك اذا اطلعت
واحدة من نسائه فبينما تلتصق نسيتها لم يجزئ طهر واحدة بالتحري والغلبة للحلال لانه لا ضرورة
في الوطئ اصلا ولا في وطئها ولا وجه لوطئها ان يتزوج من واحدة بعد ما تزوج
ثنتين وبقيت ثنات ساوت المحرمة المحللة وحلت بالتحري لما كان حجة في التزوج ولان
التحري حجة لا باحة الاكل والشرب حال العجز عن العمل بالادلة المصلية كما ذكرت وحال العجز عليه
حجة الحل توسعة علينا ودفع الكرج بدليل انا ناكل ونشرب ما نجد في ايدي الناس باذن منهن
وان تبين ان الحلة لا تخلو عن الحرام من غير ضرورة الحاجة الي الاكل لان الغالب حلال فجاز
الاكل اذا اشتبه وقع في القلب انه حلال وان امكنه الاحتراز عن العمل بان يدع الاكل والشرب
الذي ان يضطر وكذلك اذا ورد ما دائما لا يعلم بحاله حقيقة جاز له الشرب اذا وقع في قلبه
انه طاهر وان وجد ما جازيا طاهرا يتيقن لان حجة الحل اغلب لان اصل الما طاهر وهذا النقا
احتمل البقا عليه واحتمل نجاسة عارضة فقلب احتمال البقا على الطهارة بالاصل فحل العمل
بالتحري وان اصاب الدليل المصلي على ما باحة وكذلك ما نحن فيه حجة احتمال الحل اغلب
اذا كانت الغلبة للحال لانه يجتهد بطريقين والحكمة بطريق واحدة وانه باب من المفقة فانت

الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع ما جعل في الدين من حرج ولا يلزم مسئلة الطلاق لان سعيها
لجميع حال عليه الحلال في اباحة التحري بمنزلة حال فقد سائر ما له وفي باب الطلاق لم يجد غيرهما
ولان سئلنا هل كان له وطئ احداهن بالتحري كما لو وجد وهذا لان الوطئ لا يجزئ الا بالاحلال والله تعالى
النسأ يقولوا فاحل لكم ما وراءكم وانما حل ملك المنعة والملك حق العبد ولم يخل ثبات الملك بالتحري
لان التحري كاي القلب وهو حلف عن القياس الشرعي فانه راي بالنظر في المصالح التي جعلت مجازا وهذا
نظر بلا حجة من القياس الشرعي كان حجة في بيان الاحكام الشرعية فلا يكون حجة في بيان املاك الناس
واباحة الاكل والشرب ينبغي على كون العمل محلا بمحلا بتخليص الله تعالى والحكمة على القوم وانما احكام
شرعيان فانما صفتان يرجعان الي المأكول والمشروب كقولنا المصير حلال والحرام والذكية
حلال والحيطة حرام وما للمحلل حق في الوصف لانه لا يوصف بالاستحقاق ولا له اذا حرم فان فلا يكون
له فيه حق وانما يثبت به حقه واذا حل اكل فسقط فلا يكون له فيه حق ثبت انه حكم شرعي متا
عن حقوق العباد وكان التحري حجة في بيان الحل في حال عدم سائر دلة وحال عليه حجة الحل
والدليل على ان هذا الحكم ينفرد عن الملك ان المحرم شرعا على ما لكانا شلنا يكون على غير الكفا
وكذلك الميتة والملك باق حلال ولا ملك لاحد فيه وانما يحرم تناول ملك الغير صيانة لحق
الملك عن الغوث بغير رضا لعين المالك كما يحرم الاكل من اكله والغصب وبإدلة يذهب حقه لم يحل لان الله تعالى
حمله من المحلات الا ترى ان من اشترى لحما فاحرمه عدل انه ذبيحة يجوز بيعه حرم اكله لانه حكم الله تعالى
وكما خبر الواحد فيه حجة ولا يبطل الملك لانه حق العبد فلم يكن خبر الواحد فيه حجة وسبب هذه المسئلة
ان حرمة الملك مما يمتاز عن الملك وانما حكم شرعي والملك حق العباد وبمثله لو تزوج امرأة فاحرمته
امرأة عدل بالرضاع سبها لم تحرم المرأة لان حل المرأة لا يكون الا بالملك ولا الحرمة الا بعدم الملك
لا ينفصل الحل في الحكم عن الملك جاز ولا الحرمة عن زوال الملك والملاحق العبد والمخيرين حجة
فلم تثبت الحرمة التي هي حق الشرع لما لم يميز عن حق العتد واما اباح التوزيع بعد طلائه حجة
فستبني على صفة الحل للنساء على ما عرف والحل وان كان حكما شرعيا فثبت للمرأة الاحقا لها
كرامة من الله تعالى كصفة الحرية لانها تقتضي شمولها بهذا الوصف وكذلك بالنكاح يثبت
للمنساء على الرجال حقوق وانما يثبت بصفة للحل حتى يصف الحل بالرق في حق احكام النكاح على ما
بيننا في كتاب النكاح وكان بصفة الحرية يثبت بالله تعالى كرامة لنا وكانت حقنا لانا نملك سائر
عليها الممتلكات وانفسنا وما فعلنا وبذلكنا واذا صار الحل حقا للمرأة لم يكن التحري حجة في بيان
هذا الوصف بل فعل انه كان ثابتا لكل امرأة في بيان هذا الوصف بل فعل انه كان ثابتا لكل امرأة
يقتين ولا يزول بالشك والاحتمال واذا بقي جاز النكاح الا نكاح الرابعة لانه لما جاز نكاح الثلث
ولا يجوز الا بصفة الحل لعين الحل ومن ضرورة تعيين الحل لعين الرابعة المحرمة كان التقييد
بضرورة تعيين الحل الا بالتحري ونحن في ان نبين ان لا يدخل التحري في حقوق العباد والله
تعالى اعلم **مسألة** انا اما احدهما نجس والاخر طاهر لا ماء معه غيرهما وازاد الصلاة
تيمم ولم يتيمم وقال الشافعي رحمه الله تعالى يتوضا بالتحري ولا يتيمم لان الصلاة بالتيمم ما
جازت الا بشرط عدم الماء ولا يجوز زبوت القدم بحكم استبراء الطاهر بالنجس على السواقياسا
على جل معه ثوبان احدهما طاهر والاخر نجس لا ثوب معه غيرهما وضفرت الصلاة فانه يصلي
في احدهما بالتحري ولا يجوز الصلاة عريان لان الصلاة عريانا لا تجزئ الا بشرط عدم النوب الطاهر
فلم تجز بحكم استبراء الطاهر بالنجس على السوا وهذا ان الحكم اذا علق بالعدم لم يثبت بعدم محتمل
لانه لا يثبت مع الاحتمال الا ترى انه اذا قالت لعبد ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر ففي اليوم
واختلفا فيه لم يعتق العبد لانه احتمل العبد والادخل جميعا لانه متى صلى بالوضوء والماء الذي تحراه
كانت صلاته بطهارة جمعية من وجه ومن متى يتيمم كانت صلاة بغير طهارة جمعية من كل وجه
فكانت الاولى ولي وهذا لان التيمم على اصل الحزم ليس بطهارة حقيقة على ما بينا في كتاب
الصلاة ولنا ان التحري باطل متى اصاب ما اخرطاهرا بلا خلاف وكذلك وان عدمه لان التراب
جعل خلفا عنه في افادة طهارة الصلاة على ما ستر في كتاب الصلاة ولما مات الي حلف بعمله
عبد عدمه لم يثبت عدم حكم بخلاف الساب فان التحري باطل اذا استقوى التيمم والطاهر واقاب
ثوبا اخر طاهرا ويجوز اذا عدم الطاهر لانه عدم بلا خلف لعمله في السر الذي هو شرط الصلاة
ثبت القدم ويبدل حال الاختيار بحال الضرورة فابيح الضرورة مالم ييج بالاختيار ولان المعارضة
وقعت بين التراب والماء الذي تحراه فتعول التراب اولي لان الماء على الحقيقة محتمل النجاسة

والطهارة وان كان نجسا فالتييم طهارة وان كان طاهرا فالتييم طهارة وان كان نجسا فالتييم طهارة
فالتيم لا يجنس اعضاه وان اتلف المفاصل كان طاهرا فالقتلة تكون بطهارة وان كان نجسا فذلك
صلاة بالنجاسة الموضوعة تكون حال فساده من التيم وقد استويا في حال الجواز فصار التيم اولى بخلاف
الثوب فان حال نجاسته مساوية حال العري ونقصان طهارته حال العري فيكون في هذه الحالة
انما بشرط القلة كما ترك فيصير اولى وان الستر بنوب احتمال نجاسة وطهارة على السواء يقتضي
ان يجعل النصف من هذا والنصف من هذا فيصير كستر بنوب نفسه طاهرا ونفسه نجس ومثل هذا
الستر يمنع القلة عرياناً والطهارة بما يحتمل الطهارة والنجاسة على السواء يجعل طهارة بعضها
بما طاهر ونفسها بما نجس وبمثل هذه الطهارة لا يبيح الصلاة الا بتيم فاما الجواب عن حجبت فانا
لا نسلم ما قلتم فنقول الما الذي بعينه بالعري طاهر من وجه نجس من وجه على السواحل الصلاة
يتيم غلق بعدم طهره مطلقاً من وجه دون وجه على ما بينا انه بمنزلة طهارة حصل بعضها بما طاهر
وبعضها بما نجس بخلاف الثوب على ما مر لا نقول الشرط عدم ما يبيح اذا الصلاة لا ما طاهر
وعند الماء الذي منه لا يبيح بوجه الا ترى انه اذا كان معه ماء طاهر لا يكتفي بجمع العوض لا يمنع
التيم عند في باب المسح الوجب الشرط للصلاة عرياناً ما تقدم الثوب الطاهر لا ثوب مبيح فان
الثوب النجس ما يباح القلة فيه وتجوز الصلاة عرياناً معه فلما لم يتيم بعدم ثوب طاهر لم تجز
الصلاة عرياناً والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الصيد

مسائل الصيد ثلاثة انواع الالة والذبح والقتل من الحيوانات

فصل الالة

مسألة قالت علماؤنا رحمهم الله تعالى ورحمهم الله تعالى الكلب انما يصير الالة بجل بها الذبح اذا
امسك على صاحبه ولم ياكل منه وقالت مالك رضي الله تعالى عنه الشروط ان يجيب صاحبه داعياً
وسرلاً وبخيل الصيد وياخذ بأساره فاذا وجد ذلك صار عالماً وصار الالة لما روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي بن الحسين اذا ارسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله فكل وان اكل
منه ولان المعلم الذي احتج اليه علم الاصطيد والحفظ بعده ليس من الاصطيد فلا يشترط ذلك العلم
لحل الاصطيد والذبح كما لا يشترط للمساكن عن اكل بقدر ما حرمه صاحبه ولا انه حيوان بصطاد به
فلا يشترط لعلمه ترك اكل البازي ولنا قول الله تعالى فكلوا مما استمكن عليكم شرط الاستاك علينا
لحل اكله وعندكم ليس بشرط ولان الآية سبقت لبيان حل التعليم الذي به حل الصيد فحصل حرة
الاستاك علينا ولو كان ما قبله حلالاً لم يحل الجدي به فالكسوت عن البيان في موضع الحاجة
اليه وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه اذا ارسلت كلبك
المعلم وذكر اسم الله عليه فكل ما لم ياكل منه وان اكل منه فلا تأكل وهذا نص بحكم لا يجمل التأويل
ومذهبنا مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واحتج قال بان الكلب بصر حتى يترك
الاكل والبازي لا يمكن ان يضرب ومعناه والله اعلم ان الكلب حيوان يصيد يختاراً فلا يكون صيد
لصاحبه حتى يصير الالة وانما يصير الالة اذا اضطاده له كما اذا استاجر رجل رجلاً يوماً للاصطيد
فان صيده يتبع للمستاجر وانما سبب اصطيداه له من الاصطيد لصاحبه بالاستاك عليه
وعبر الادبي لا يفهم الحفظ بعد القدرة بالاشارة ولا الكلام لتعلم بهما وانما يتعلم بالضرب عقيب
الاكل لعلم انه ضرب من اكل الاكل فيدعه والبازي لا يجمل هذا فاعني ولان علامة التقم في ترك
العادة الاصولية الطبيعية التي عادة اخرى بالتعليم بلا اشكال وهذا الحديث في البازي اذا
ميز بظاعة صاحبه اذا دعاه اذ ارسله لانه في امثله وحشي لا ياله الادبي ولا بطبعه فيصير بهذا
القدر عالماً به فيصير الالة فاما الكلب فالوف في الاصل بحيث اذا دعاه وصار يبعه واعلم انه اذا
اعدي فاسكن عادة العلم حتى يترك الاكل فانه كان بطبعه لا يصير عن اكل ما طهر به من اللحوم
والله تعالى اعلم واما حديث لعلي رضي الله تعالى عنه فتدبره ان الراوي لم يسمع قوله ولا ياكل
او سمع وشي والله تعالى اعلم **مسألة** ثم لا يصير مقل حتى يترك الاكل سراً عندنا واختلفوا
في مقدارها قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا اخذها ولكن اي اجتمعا بالصائد وقالت
صاحبه رحمهم الله تعالى اذا ترك الاكل ثلاث مرات حلت بالرابعة لان بالترك مرة قد يكون خوفاً

من الضرب لا لعلم والذات الكثيرة لا كوث الا لعلم والحد الفاصل بينهما هو الثلث لان اقل الجمع التصحيح
ولان الاصل الصيد في الشرع جعل سلك على ما عرف ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان الكلاب ما يتفاوت في الزنا
كناسة وبلاذة وحساً وحدة كالادميين ولا يمكن تحريمها في الكل بعد واحد فان الحسان ينزجر بغير بنة
واحدة عن العودة الى سنة مدة طويلة خوفاً لا عليها وللعري لا يتالي بذلك فيعود الى ان يتغير الطبع فمدل
الترك منه ثلثا على العمل دون ترك الحسان وما قاله صاحبنا اي ستر العمل به والله تعالى ناجع في الدين
من حرج الا ترى ان الشرع حدد وقت الخطا بالبلوغ لكان تنمية العقل عنده والناس يتفاوتون فيه ولم
ين على حقيقة تمام العقل ستر والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** وان حكم بتعليمه ثم
اكل منه اكل حرم ما قبله عند ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت صاحبه لا يحرم ما احرزه صاحبه
لان صاحبه لما احرزه قبل الاكل فقد حله بالاجتماع في علم الكلب فلا ينقضه باجتماعه مثله وبعد
الاكل انما يحرمه ابو حنيفة باجتماعه في ان الكلب صار جاهلاً لان الاكل بغير علمه لئلا لا يماضي
لان العالم قد ينسي تأمله بخلاف تام يحرمه صاحبه لان لم يحكم بحله بعد لان الشرط هو المساك
على صاحبه فيمنعه الحفظ حتى يصل اليه يد صاحبه ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان الاصطيد
بكل حرفة وللحرفة قل ما ينسي فلما اكل وحكم بحله لئلا يتبين انه لم يكن عالماً اذ لا وجه لاحتمال
النسيان وما قاله اظهر والله تعالى اعلم **مسألة** اذا ارسل الكلب على صيد بعينه فاخذ غير
في سنة ذلك قال مالك رضي الله تعالى عنه لا يحل لان المرسل لم يوجد على الثاني وبالارسل
يقيم الالة الا اننا نقول انما يصير الالة له بالمضي على سن المرسل لا على صيد بعينه لان الكلب
لا يفهم الغير الا ترى لو ارسل على جماعة صيد يعلم بعينه انه لا يأخذ الجميع فاخذ واحد اكل وكذلك
لو عين له واحد من الجملة فاخذ اخر الا ترى انما لم يشترط في البازي ترك الاكل لانه لا طريق له الى علم
ترك الاكل ولان التكليف لا بد انما يكون بقدر القدرة اودونما والله تعالى اعلم **مسألة**
ذبيحة الظفر المتزوع او السن المتزوع حلال ويكره هذا الصنع وقالت بعض الناس لا يحل لما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما امر ادم وفري الا وادج فكل ما احل الله من الطنير
فانما يدعي الحسد الا اننا نقول الظفر الالة قاطعة فيجل بها الذبح قياساً على الحديدة واللسنة
والحرد والمزاد بالحديث عندنا ظفر غير متزوع وكذلك السن بديل الله قال فانما يدعي الحسد
واللسنة تفعل ذلك غير المتزوع وهذا لان غير المتزوع تفعل بخبر بقوة الفاعل لا بعد الالة والذي
يتبع بقوة الفاعل دون حد الالة يكون حنيفاً او حريماً والله سبب مخرم فاذا انضم اليه جرح الالة اوجب
الاعتزام فاما المتزوع فلا يقبل الا بفعل الالة وفعلنا القطع فنجعل كالمسكين الا اننا نكره هذا الصنع لان
فيه زيادة الم الحيوانات بنصف الالة والله تعالى اعلم

فصل الذبح

مسألة قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فيمن ذبح وترك التسمية انه يحل ان كان ناسياً ولا يحل
ان كان غامداً وقالت بعض الناس لا يحل في الحائض وقالت الشافعي رحمه الله تعالى يحل في الحائض اما البومن
فاحتجوا بقرآن الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حرم الما كل ما لم يذكر اسم الله عليه فكان نصاً
وسماً في موضع النفي يوجب تأييد الحرمه كما اذا حلف فقال والله لا اكل من هذا الطعام فانه جنت باكل
التكليف منه ولو قال هذا الطعام لم يحن حتى ياكل الجملة ستر الله تعالى حرمه لانه لم يذكر اسم الله عليه
فتقييد الحرمه بعد الذبح والذبح غير مذكور زيادة على النفي فجري مجري النسخ ولانه تعالى قال
وانه لمنق فان انصرف الى الاكل لانه فسره حرام وان انصرف الى الذبيحة وهو المصوب والله تعالى
اعلم لانه اقرب الى الكفاية ولان الله تعالى سمى الذبيحة باسم غيره فسقاً فسقاً فسقاً افسقاً اكل
غير الله به ذلك ان الذبيحة الحرام اسمه فسق في كتاب الله تعالى وقد سمى هذا الذبيحة فسقاً فدل انه بمنزلة
ما اكل لغير الله به وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكر
اسم الله فكل فعلن الحل بشرطين وللحل حال بيان فيكون السكوت دلالة للتقزم وقالت زيادة عليه
وان شارب كلبك اكل غير مقل فلا تأكل لان ذكر اسم الله عليه كلبك ولم تذكره على كلب غيرك
قالوا ولان الشرع احل الذبيحة باج اكل الكتاب دون الجوس واحل الشرب المعين ان تسمية الله تعالى
تستور من اكل الكتاب لانهم يدعون التوحيد ولا يتصور من الجوس لانهم يدعون اثنين فتقع التسمية
لغير الله مع الله فخرجوا عن الاهلية بفساد التسمية ولو لم تكن التسمية شرطاً لما افسدوا بطريق
تتم بالراي ولان الزكاة سميت بشركة والتسمية ذكر اسم الله تعالى كالحلقة والحيلة ذلولاً

ان التسمية شرط لما سميت بها واما السامع فما في رضى الله تعالى عنه فانه يقول ان اسم التسمية شرط
 في الاصل لكن اعتقاده ملة يصح منه التسمية متى اقيمت في الشريعة مقام الذكوة فان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم سئل عن ذبح وترك التسمية فاسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في ذبح كل امرئ مسلم وقالت ابنت
 عباس رضي الله تعالى عنها فان تسميته في سلة قال والدليل عليه لو تركنا ناسا حلالا وما كان شرط الصلحة
 فكل شرع لم يتصور دونه شرعا الا ترى ان النكاح لا يتصور بدون الشهادة وان كان تركه ناسيا وكذا للث
 الصلاة بدون الطهارة فكل انما اصحبت بقيام الحلة مقام التسمية كما اجازت الصلاة بالنسب فلا وضو لقيام
 التسمي مقامه وكذلك حال المحدث لهذا المعنى ولما قامت الحلة مقام التسمية سقط ذكرها فوضو وجبت
 سنة ولهذا سميت الذكاة بسملة لانها لم تصح شرعا الا بذكر اسم الله تعالى ولهذا لا يصح من اهل الشرع
 لان الشرع تسمية خالصة لله تعالى ومسلة الشرع غير خالصة لله تعالى فلا تقوم مقام التسمية الخالصة
 فلم يوجب ابا حنيفة وتبين ان المراد بالاية ذبايح اهل الشرع فان ذبايحهم هي التي تقع بلا ذكر اسم الله تعالى
 قبل الخلو من حقيقة وحكم ليكون تخصيصا منها ذبايح ذكراه عليها حكم بالملة القائمة مقام الذكر
 فلا يكون زيادة على كتاب الله تعالى ولعلها يشار الى رضى الله تعالى عنهم ما احتج به محمد بن الحسن اجماع السلف
 وحكايتهم حجة وهذا لا يجوز قضا القاضي لموازيع متروكة التسمية عمدا ولا يعتبر هذا الاجتهاد ولانه
 قد ثبت ان التسمية شرط بما مر وانما قامت الحلة مقام التسمية بالحديث والحديث ورد في ذبح وترك
 التسمية ناسيا فتقوم الملة مقامها في الناسي وليس القامد بمنزلة فلا يثبت حكم النص فيه استدلالا
 به فاما قلنا ليس بمنزلة لان المسلم يذبح على اسم الله تعالى فانه شرط وقد اعتقده فاذا شئ لم يوجد
 منه فقد التزم فثبتت الحالة للاصلية معتبرة له حكم فاما اذا تم الترتيب والاعراض والرد فلا
 يمكن ابقاها مع تحقق ما يرد عنها حقيقة كالضيف اذا قدم اليه الطعام حل له اكله بغير اذن صريح
 لدلالة الحال على الاذن ولو قيل له لا تاكل لم يحل له الاكل ولان حال النسيان حال عذر وقيام
 الملة مقام التسمية ضرب من الحق وثبوت الحق بحال العذر لا يدل على ثبوتها بلا عذر وكيف وقد
 عارض هذا الحديث حديث عدي بن حاتم رضي الله تعالى عنه علي ما روي في تفسير الكلبي
 بالاستناد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في الناسي اكل ذبيحته والتسمية ملزمة واذا تم
 لم يحل والله تعالى اعلم **مسألة** المبان من الحي يحرم عندنا وقالت السافري رضي الله
 تعالى عنه خلافا اذا حل الاصل بثلاث المبان لانه لان الموت بينهما جميعا بسبب ذلك القطع فاذا وجب
 للحل في الاصل وجبه في الاجزاء لانه حلة واحدة وكما اذا بان الراس ولا يلزم اذا ضربت فابان الرجل
 شرب اليد ثم مات فان الرجل لا يحل له لانه احتمل ان يمات من الثاني دون الاول فلا يحل له
 ما بان عنه قبله لان الصيد يحرم اذا احتل بوثه احتياطا ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم انه قال ما بين من الحي فهو ميت وهذا نص في الباب المعني فيه ان المبان من الحي ما لا يبقا
 حيا بدون الاصل والحي ما يعيش بدون ما بان منه هذا هو الحد في الاصل واذا كان كذلك صار
 موت المبان من الحي بسبب سوسه عن الاصل لا بسبب الجرح لانه نفس وفي الجرح احتمال الا ترى
 ان من جرح رجلا فاحرقه كان القصاص على الذابح دون الجرح لان الذابح تعين ولا يلزم اذا
 كان المبان راسا لانه مذبح واذا جاز الذابح سقط اعتبار راسا بسبب وان كانت محرمة فان
 المتردية اذا ذكيت حلت وانما تعتبر بسبب المحرمة مع المحللة اذا لم تكن المحللة ذبايح كانت
 قطعا اخر الا ترى ان من قطع يد رجل فجاز اخر فمقطع وقطع رجلاه فمات كان القصاص عليهما ولو جاز
 الثاني ذبحه كان القصاص عليه وحده ثم مسئلة القصاص ينظر عذر السافري رضي الله تعالى
 عنه فيما اذا قطع فابان رجلاه ثم قطع فابان من حرمة الرجل لان القصاص لما نزل بهما جميعا وهو ما
 يسقط بالشبهات عليهما لا شبهة في امنا فانه القتل بهما جميعا ومع ذلك حل الصيد بالقطع الاول ولم
 يحل الرجل فكيف لا ايضا فاليهما وكل واحد منهما يوجب القتل بطريق واحد عليهما التناون فلا يمنع
 بينهما بمانع والله تعالى اعلم **مسألة** الجنين لا يذك بذكاة امه عندنا في حنيفة رضي الله
 تعالى عنه وقالت سافريه والسافري رحمهم الله تعالى يذكوا بذكاة الام وذبحها يذبحها عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال ذكاة الجنين ذكاة امه وروي بالنسب ذكاة امه اي بذكاة امه
 او في ذكاة امه فيكون بالنسب لتعريف الخافض وقد روي ذكاة الجنين وفي ذكاة امه وروي مفسرا
 عن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اننا لنشعر الجوز فنجذب في بطنها
 جنينا ميتا فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلوه فان ذكاة الجنين ذكاة امه والمعنى القهقي يدل
 عليه وهو ان الذكاة مبني على قدر الوسع بوليل انه ذبح بام في محل خاص عند القدرة وعند الجرح

لكني يحرم دونه في اي محل كان فاذا وقع الجرح من جرح النفس مكنتي يحرم غيره اذا كان كذلك الجرح اشر
 في انا شئنا لاننا في الاحوال كلها ماتت يحرم بقدر المكان واسر الذكاة مبني عليه ودل عليه ان تقاوت
 ما بين الذبح في محله وبين جرح الرجل في اي باب الموت اكثر من تقاوت ما بين جرح الجنين وذبح الام لان
 ذبح الام عتبه في الغلب وجرح الرجل لا يمتنع في الغلب وانما سقى علينا ان سبت ان الجرح الام اشر في موت
 الجنين والدليل عليه ان الجنين في حكم جن منها من وجه لان الام متصلة ولهذا عتدي بعد الاصل بالامعاء
 وذلك الاحكام ولو اعتق الاصل في البطن غرق ما في البطن كما لو اعتقها الايدها ولو اعتبر شخصها على جرح
 لغيرها شئنا كما بعد ما انفصل وذلك لو وهبها الاما في بطنها صار الجنين هبة وكذلك الوصية
 وكل ما يبط بالشرط ولانه لما استثنى لم يعقق بتناولها بآية فلم يبق الا انه عتق لانه بعض ما
 تناوله العتق واذا ثبتت البصية من وجه بركسا وحكما ان جرح الام في امنا تة كما في سائر اعضا ولا
 معني لقولكم انه يتحقق لان الام تخلف بسبب الجرح المبيع لا يوجب للخدمة ولانه لا سبب للمحرمة
 اذا اجتمعت اليها المبيحة انما توجب للخدمة اذا كان ما يوجب يمكن الاحتراز عنها واذا لم يمكن فلا الا
 تري ان من رمي صيده في الهوي فوقع على الارض فمات لم يحرم فالوقوع على الارض سبب يحرم
 لانه لا يمكن الاحتراز عنه في مثل هذا الصيد فصار عفوا ولو وقع على جبل ثم تردى حرم لانه يمكن
 الاحتراز عنه والجنين ما لا يمكن الاحتراز عنه لثاقفة في البطن اذا اريد تذكيته بسبب ذكاة الام ولا
 معني بان يقال بان يمكن بان يذبح بنفسه لانه غير ممكن جنينا لان الذبح عتق ولا يمكن الا بان شق
 بطن الام وذلك حرم فثبت ان الصحيح ما قلناه ولا معني بان يقال بان الجنين لو كان عضوا لما تذكي
 بذكاة نفسه لانه عضو من وجه على حدة نفس من وجه فمن حيث انه نفس يتذكا بذكاة نفسه ومن
 حيث انه عضو يتذكا بذكاة الاصل ما الذكاة على قدر الوسع وذلك باعتبار الحرية ليعتبر ميتا يحرم
 الام مثل دل عليه ان ذبح الحامل محل ولو كان تخنيقا الجنين يحرم لما فيه من تضييع الحيوان الا ترى اننا
 نضينا عن زعم الحامل لما ان رجها رجم الحمل فمذبح وجب واضحه فاما الجرح فلا جواب عنه ويحتمل انه لم يبلغ
 ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه وبقولهم نقول ولاي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الجنين نفس
 على حدة الا ترى انه يتفصل عن الام فيعيش نفسا على حدة وذلك بقتل الذكاة على حدة بالاجماع
 والعضو لا يقتل الذكاة فلا يتذكا بجرح غير قيا ما علي ما بعد ما انفصل والذكاة وان ثبتت حلي
 قدر الوسع فلا بد من جرح الذبيح والجرح عن اصل الجرح لا يبيح بغير جرح والاشكال قائم والله تعالى اعلم

فصل الصيد الحلال

مسألة لا يحل من دواب الجحر الا السمك وقالت مالك رضي الله تعالى عنه يحل جميع الدواب
 في البحر لقول الله تعالى احل لكم صيد البحر ولم يفصل وقال عز وجل فطعامه مما عالتكم ولم يفصل
 وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن البحر هو الطهور وما هو الحلال ميتة ولم يفصل
 وقالت ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ما من ذابة في البحر الا وهي ذكية ذكاة ما الله تعالى فكلوا على حال
 ولان السمك حل لانه شئ من الماء وشي طاهر لادم فيه فلم يخرج الي ذكاة وهذا المعنى موجود في سائر
 الدواب الا انما خرج بقول الله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذه الدواب عندكم كمثل بلات ذكية لانه لا ذكاة
 لها لانه لادم لها ولا اوداج ولا حلقوم والذكاة في الاصل متقطعة وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لما استثنى احل لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال
 فقصر حكم لكل من جنس الميتتان على السمك والجراد فدل ان ما سواهما محب المستثنى منه وانه دخل تحت
 القصر ماله دم وما لا دم له شرعا لم يعقل عليه كالحرم ذبيح الجوسي شرعا لا عصف في المأكول غفلا
 ولهذا كرهنا اكل الذبؤور والخنفساء وغورها ما لا ذكاة لها من صيد البر واما الجواب عن صيد البحر
 فان الآية وردت لبيان ما يحرم بالاحرام ما لا يحرم به لبيان ما حرم بنفسه وانما بان هذه الحرية
 في اسما حرمت عليكم الميتة والدم هلاية واما البحر فنصرف الي ما نترس من الميتة في خبرنا ولانه بين
 ان ميتة البحر لا تحرم بالموت بخلاف ميتة البر وعندنا هذه الحيوانات لم تحرم بسبب الموت بل كانت
 محرمة الاكل من الاصل لانها مستخفية كالضفدع والسرطان وغورها والله تعالى حرم الخياط كرامة
 لنا وحديث ابي بكر رضي الله تعالى عنه لا يعرفه الاصل ولانا لا ندع كتاب الله تعالى بقوله والله تعالى اعلم
مسألة واما الطافي فمكروه عندنا وقالت السافري رضي الله تعالى عنه حلال لقول النبي
 صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد
 والطحال ولم يفصل وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور وما

الحل ميتته والقياس دليل عليه لانه لو مات بانه دون الجرح حل وغير الجرح لا يكون ذكاة فعلم انما
 ذكاة كيف ما كانت كالجزار ولنا حديث خاص عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال في السمك ما نظفته الجرح فكلوه وما نصب عنه الماء فكلوه وما طفا على الماء فلا تأكلوه وهذا
 نص يقطع به السبب وعن علي رضي الله عنه قال كان يكره اكل الطافي وكان يقول لا تنبموا في
 اسواقنا طافيا وعن جابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو بن عبد الله رضي الله عنهما قال
 والله يا بل يعرف قياسا ثبت انهم قالوه سمعا ولا سمعا الا حديث جابر رضي الله عنه فذل
 علي ثبوته عندهم والله تعالى اعلم **مسألة** الضب مكره وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما
 عنهما لا يكره لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اهدي اليه ضب فقال لا يصح ما به كلوه ولم يأكله
 فقيل له احرام هو فقال لا ولكن لم يكن طعام قوي فاغافه الا اننا نتوكل هذا في الحديث المحدث بقوله
 تعالى ويجرم عليهم الخبائث والضب من الخبائث حتى غافه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نه
 من هوام الارض ونوع من الخبائث وروي محمد بن الحسن عن عاصم بن عيسى رضي الله عنه ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اهدي اليه ضب فجاب سائله فارادته عاصم رضي الله عنه قال نعم ان يطعمها
 اياها فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم انطعمين ما تكرهين وانما نكره مثل هذا اذا كرهه المحرم
 لانه لا يباح له سبب العادة وعن عاصم بن عيسى رضي الله عنه قال نعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
 عن اكل الضب وروي ابو الحسن المكنى في الضب عنه باسناده عن عبد الرحمن بن حنبل
 قال نزلنا بارض كثيرة الضباب فاصطدناها وان القدر ولتقني بها فقالت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اكفوا بها فيها فاما امة مستحبة وعن علي رضي الله عنه قال غنه انه كرهه والله تعالى
 اعلم **مسألة** الضب لا ياكل ولا ياكل قال الشافعي رضي الله عنه ياكل ما روي ان رجلا سأل
 جابرا رضي الله عنه عن الضب اصيل هو فقال نعم فقال الرجل لجلال هو فقال نعم فقال
 ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم وهذا عندنا على ابنة الامر بما يروى عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وقد رواه محمد بن الحسن
 رحمه الله تعالى والمعنى فيه انه سمع فيجزم اكله كالكذب والله وصف مورثا من السبع يخطف ونهاب
 وطبع الاخطاف ذمهم فبعدوا الى اكل بالاكل وضن عنه كراهة لان لا باحة في الاصل كانت كراهة
 ولا نسوا عن الجيف فاسببه الى اكل الجلالة ولانه نجس اللحم بدليل نجاسة لعابه وعلي ما سرفي
 كتاب الصلاة واللقاب يتولد من اللحم والله تعالى اعلم **مسألة** اكل الجوارح مكره وقال
 بعض الناس خلاص لما روي ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لم يبق في من مالي
 الا حربي اهلية فقالت النبي صلى الله عليه وسلم كل من سمين ما لك ولان يربها حلالا فسكن ذلك اهليها
 الا اننا نقول انه كان في امته امر والمراجه اجدها وكل من علمنا بدليل ما روي محمد بن الحسن رضي
 الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحوم الجوارح اهلية يوم خيبر والقياس
 مقرر به وقالت سعيد بن جبير رضي الله عنه انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الجوارح اهلية
 البتة والله تعالى اعلم **مسألة** واما الخيل المكرهة لمكرهه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
 عنه وقالوا جميعا خلاص لما روي جماعة اننا اكلنا لحم الخيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولان سورها طاهر وكل دابة طهر سورها حل اكلها وستدل بمسائل ما باحة بقوله الله تعالى
 قل لا اجد فيما اوحى الي محرما الاية ونحج لا يحسنه رضي الله عنه ما روي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما قال الله كرهها وتاول فركب الله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة
 فانه تعالى ساق الهوى لبيها المنة على عباده بما انعم به عليهم من هذه الحيوانات ولو كانت الخيل
 والحمير ما كره لما تركت منه ما كره ذكنا كل فقال ولما تاكلون ويبين بهذا ان الخيل فيها وحيد
 فيما اوحى اليه محرما وكذلك سائر المسائل لا يباح حرم الخبائث والله تعالى حرم الخبائث ومنها
 ما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ما اوحى اليه الا انه غير متلو وروي ابو الحسن الكوفي
 باسناده عن مقداد بن معدى كرم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال حرام عليكم لحوم الجوارح
 اهلية وخيلنا وبغالنا وكل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وروي ابو الحسن ايضا باسناده
 عن خالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الجوارح اهلية والخيل والبغال يوم خيبر
 وعن مقداد بن الاسود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما بال احدكم سبي علي اركنه
 فنقول ما وجدنا في كتاب الله خلاصا لاحتلاله وما وجدنا في كتاب الله حراما حراما الا اني حرممت
 عليكم لحوم الخيل والبغال والحمير اهلية ولان البغل حرام وان ولده مكره ولو حلت البركة محل ولدها

كؤله الشاة وان حلت من ذيب وولد الامان العربية من الخمار الا ان انا حنيفة رضي الله تعالى عنه قال
 بطلان سورة لانه والله اعلم كرهه لاحترامه لانجاسته كالادي وهذا لانه يحتاج لارهاب عدو الله وكان
 معدودا من عسكر المسلمين حتى كان لهم سهم في القسمة وقد روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله
 تعالى عنه ان سورة مكره والله تعالى اعلم

كتاب الاضحية

مسألة قالت علماؤنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم الاضحية واجبة على اهل اليسار والمعتدين بالمالين
 وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه ليست بواجبة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال من انا سنة ابيكم ابراهيم عليه السلام فسد امره انا سنة ابيكم السنة للوجوب
 وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كسب علي رضي الله عنه سنة وقالت امرت بثلاث وهي لكم سنة
 الورق والاضحية والفضي وعنا اي بكر وعمر رضي الله عنهما كما لا يفتيحيان السنة والسنة بخافة
 ان يري الناس انما واجبة وعن ابن مسعود بن نصاري رضي الله عنه قال انه قال انه ليعدوا علي
 الف شاة وانما لا امني بواحدة منها مخافة ان يري الناس انما واجبة وعن ابن عمر رضي الله عنهما
 انها سنة والمعتدين بالمالين وسوقان المستافلين له وكذلك المقيم ولا يتابعه ماله والسفر لا تأثير
 له في العبادة ذات المالية كالدركات والكفارات المالية وانما تأثيره في البدنيات لان البدن
 يلحقه المشقة بالسفر تخفف عنه والمال لا يتقضى بالسفر ولا يتغير حكمه في صحة اداء ماليات
 به ولا نه ياكل منها ولو وجبت لحرم اكلها كما في ما الكفارات بالحق ولا يلزم القضاء اذا ذهب الوقت
 ولو وجبت للمقتضيات كسائر العبادة ذات الوقت ولا نه اطلاق مال وهو الذبح فلا يجب الاستيب من
 العبيد كالاتفاق بخلاف القديكات فانما وجبت لاغنا الفقير وانما يقال عند الضرر ان الضرر يوجب
 فيه لانه واجب ونفس المضافة تقضي وجوب المضاف اليه لا غير ولنا ما روي ابو عبيد رضي
 الله تعالى عنه في غريب الحديث وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان علي اهل كل
 بيت في كل عام اضحية وعشرة وعلي كلمة ايجاب الا ان العشرة شخت والمراد باهله البيت كل واحد
 منهم يقول الله تعالى والله علي الناس حج البيت وقد يراد به القيم عليهم ولان اليسار يكون له دونه
 ولا يجب في الجملة الا واحد لان فيه ايجابا على سبيل الشريعة وبطلت الشريعة بدلالة الجماع فبقي اهل
 الوجوب والخلاف فيه وقد روي من طريق السند واذان علي كل سنة في كل عام اضحية وعشرة
 ففضل وينا يد بالخبر المشهور وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة بعد صلاة العيد
 من مني قبل الصلاة فليعد فانما هي شاة لحم والامر على الوجوب وقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من كان له يسار ولم يفتح فلا يقرب من ضلانا ويترك ما ليس بواجب لا يجب مثل هذا التوحيد وقال
 النبي صلى الله عليه وسلم من ضحوا فانما سنة ابيكم ابراهيم فقولاهم فعوا للايجاب حقيقة وقوله سنة
 لا ينافي في الايجاب لان السنة عندنا طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة كانت لهم او غير واجبة
 علي ان سنة ابراهيم كانت في ذبح الفداء عن الولد الذي يبيع صلوات الله عليهما والله اعلم وذلك كان
 واجبا لان ذبح الولد كان واجبا وهذا اقام مقامه ولا تدخل القياس فيه فان العرب لا ثبت قياسا
 ونحن نتكلم فيما بالاستدلال وهو انه يقال عيد الاضحية ويوم النحر فلما كان يعرف اليوم بهذا
 المضافة دل على انها موجودة لا محالة والوجود لا محالة يدل على الوجوب شرعا فانه لو لم يجب
 وكان لم الترتب احتمال الخلو عنه ومتي وجب ولم يدل الترتب على انهم مع الوجوب لا يضر من وجبها
 عنه ولو خلا عن الوجود لم يدل على الوجوب وهذا كعمد الفطر لما اضيف اليه دل على وجوبه وشهر
 المقوم كذلك واما الجواب عن الاول فانه مجتهد علي ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه كانت علي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مكتوبة من الله تعالى وعليها واجبة بالسنة وهي دون المكتوبة
 عندنا وعن اخبايا لصحابة رضي الله عنهم انه ليس فيها الترتب مع اليسار فيجعل الترتب مع الفقر
 كميل يري الناس انما واجبة في كل حال ولا نالنا من الحديث المسند بخبر الصحابي وعن المعنى ان
 السقوط بالسقوط لا يدل على عدم الوجوب اصلا كالنجوم وكثير من العبادة فكذلك هذا وان كان مالنا
 لان وقت التضحية ايام النحر لا غير والمساخر قال ما يحضره المال في سفره ولا يمكنه التضحية بماله
 غائب ولا بعد الرجوع بعد ايام النحر فيعجز عنها بالسفر كما يعجز بالوقوف او يتعذر عليه غلات الكفارات
 لانها غير موقوفة فيود بها اذ رجع الى اهله وكذلك الذكاة واما قوله يا كل منها اما قبل التضحية
 فلا ينتفع بها لانها واجبة لله تعالى واما بعد التضحية فلان القرية في اياقة الدما لا غير وليست

ان شفا الله مريضه فعلى صوم وبه قالت الشافعي رحمه الله تعالى وقالت علماونا رحمهم الله تعالى في رواية
الاصول ان الكفارة لا تنفعه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا او سمي فقلته الوفا بما سمي ومن
نذر نذرا ولم يسم فقلته كفارة يمين وعن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا او سمي فقلته الوفا بما سمي ومن
انتمى وهو الله تعالى عنه لا علم في النذر الا الوفا به ولا تعليق للشرط يخرجكم الجزاء الى وجود الشرط ولا
نعمه اذا وجد الا ترى لوعلى طلاقا واعتقا او جميعا ما يتعلق بالشرط لم يعمل الا بوجوب تأخيرته الى وجود
الشرط لم في مسئلتنا هذه كان من حكم الجزاء الوفا بما قاله بلا خيار وكذلك اذا علقه بالشرط
ومحى التعليق لم يثبت له الخيار اذا وجد الشرط ودلالة صحة التعليق انه لو وفا بما قاله خرج عن الواجب
بالاجماع يدل عليه اذا علقه بشرط يرد كونه خوفه ان شفا الله مريضه فعلى صوم فان الكفارة لا تنفعه
بالاجماع ولا نسيب الكفارة لا بد ان يكون محظورا من وجه الا ترى ان اليمين لا يوجب الكفارة ما لم
يجز في هذا الا انه لا يخطر قبل الحنث فيها ولا نسيب سارة للذهب فلا بد من هتك حنث ولا نسيب
الكفارة بمعنى العقوبة خاصة على مذهب الشافعي ومعنى الله تعالى عنه فان جهة العقوبة عند
اغلب والعقوبات لا تتعلق بالمباحات وليس في قول الرجل ان شفا الله مريضه فعلى صوم محظورا ولا
في قوله ان دخلت الدار فعلى صوم ولا ايضا في الحنث خطرا لانه ليس تحته الا ارسال النذر وما في
ارسال النذر بالصوم خطرا بل هو طاعة فلم يصح النذر شيئا للكفارة لا مرسل ولا معلقا بالشرط
ولا ان اليمين بالله تعالى لا يوجب الكفارة ما لم يصح بالحنث كما ذبحه فكذا ان هذا الذي نحن فيه لو اعلنت
موجبا للكفارة لا عنت بعد الحنث وبعد الحنث لا يثبت الا قوله الله على صوم ولا ان الكفارة تجب خلفا
عن البر على ما ذكره فيصير كما انه لم يحنث ونفي حرمة اليمين مودة تنزهها نفيها حرمة الاسم
ولا تعظيم لله تعالى فيما نحن فيه بالبر فلا تجب الكفارة بالتوك والوجه الرجوع الى حنيفة رحمه
الله تعالى وتوفي عنه وقول محمد والشافعي رحمه الله تعالى فيما اذا علقه بشرط ان لا يزيد كونه
قاع الصلابة ما روي عن عمر وعبيد بن عتبة وحفصة وابن عمر رضي الله عنهم انهم قالوا الكفارة
تنفعه في النذر المعلق بالشرط حتى قالت عمر رضي الله عنه فممن جلدناه من المسلمين صدقة
الله يمين يكفرها فجعل عمر رضي الله عنه في المرسى يميننا وقول ابن عمر رضي الله عنه في النذر
لا علم الا الوفا به ودعا اليه لان النذر هو المرسل فما المعلق بالشرط لا يكون طلاقا بل يكون يمينا
بالطلاق وذلك من حيث عرف السان يسمى خالفا ولا يسمى نذرا اذا علقه بشرط لا يرد كونه وكذلك
حديث الرسول عليه السلام من نذر نذرا او سمي فقلته الوفا بما سمي لا يتناول ما نحن فيه لانه ليس بنذر
والغني فيه ان معنى اليمين موجود في النذر المعلق بشرط لا يرد كونه لان اليمين انما صلت سبب
الكفارة اذا انفصل بها الحنث لانها يمين تزدت بين اباحه وخطر حنثه تعالى هذا اصلنا فان الاسباب
المحظورة مفضا عندنا لا يضل سببا للكفارة على ما بين وبين اباحه وخطر حنثه تعالى هذا اصلنا فان الاسباب
ولا الخطر بغيره يكون سببا لان الكفارة تجب لله تعالى فاذا قال والله لا ادخل الدار هذا مسباح
من وجه محظور من وجه لان الله تعالى لم ينع الحلف فقال تعالى واحفظوا ايما نكح اي لا تخلفوا
علي ما بين في الغرض فقال الله تعالى لان حرمة اليمين بالله تعالى وقد وجدها هنا هذا المعنى لان من
قال ان دخلت الدار فعلى صوم يسمى خالفا من حيث اللغة فقد جاب اليمين وتزدت بين اباحه
وخطر حنثه تعالى اباحه فلما فيها من التزام طاعة الله تعالى واما الخطر فلانه لا نفي بها
فيما تحت اباحه وهذا الوفا واجب حنثه تعالى خالفا وهذا كما عاب الله الشفاري بان ابتدعوا
رهبانية لم تكن عليهم ولم يرفعوا حق رعايتها فيصير التزام محظور الخوف عدم الوفا ولهذا نصنا
عن الحلف بالله الا عن ضرورة لا بارعا لا نفي بها فبان واذا صار النذر المعلق بالشرط لا يرد كونه
يمينا متزده بين اباحه وخطر حنثه تعالى صلت سببا للكفارة كما يمين بالله تعالى في المنقل
بخلاف المرسل والله وان تزدت بين اباحه وخطر من الوجه الذي قاله فانه لا يسمى يمينا وكذلك
اذا علق بشرط يرد كونه لم يسم يمينا وكفارة اليمين لا تجب بعد اليمين ولا بد من اعتبار استح
اليمين لا يجازيها والكفارة لا تدخل القياس في بيان اسبابها ثم بعد وجود الاسم لا بد من صفة
الخطر حنثه تعالى ليصلح سببا للكفارة وهذا المعنى فاروق قوله ان دخلت الدار فعلى صوم حنثه
طال ان هذا يمين وتكثيرا منعت الحنث فربما عن العتاق والطلاق وذلك حق المبرد
لاحق الله تعالى وبعد الحنث ما يتصل به خطر حنثه تعالى وتكرار هذه اليمين تشبه اليمين
بالطلاق من وجه وهو انما يمنع الدخول فلا راعى ما يلزمه من الصوم لعدم ذمته عن الواجب
وهذا حق العبد فمن منع الدخول لحقه لا الحق الله ولما ذكرنا ان في الحنث التزام طاعة ولا خطر

عنه ظاهرا وهو القياس الظاهر وتكرار على الاستحسان استنبط الخطر منه لا يفي به ويول عليه ان اليمين بالله
ما نفعه من الحنث فزارا عما يلزمه من العبادات فانه اذا نذر في الحنث لم يلزمه البر بل يلزمه الحنث بشرط
الكفارة والكفارة عبادة ولا يلزم الا ذلك شرعا وانما محضه للائحة ستارة وهذا المعنى قائم في الشرط
المعلق بالشرط الا ان اليمين بحنث الحنث لما فيه من هتك حرمة الشهادة وهذا لا يحرم الحنث بظاهره
ففيه الالتزام عبادة فنذر الله واشبهه ما اذا علقه بشرط يرد كونه واذا كان كذلك خير فان شأنا لاني
ذلك الشبهة ولا معنى لقولكم ان فيه تخيرا بين صوم ثلثة ايام وبين صوم سنة وهذا محال وذلك
لانها مختلفان حكما فالثلاثة كفارة والسنة نذر وصوم الكفارة غير نذر الصوم فالكفارة ستارة وجزا
والنذر طاعة محضة ابتداء ويجوز التغيير بين شئين مختلفين وان كان احدهما اقل من الاخر كما لم يبدع على
حدود قيمته ما يغير المولى بين الدفع والغدا وكذلك الرجل يهب الف درهم بعوض درهم بخير من ان ياخذ
الدريم عوضا ويمن ان يرجع في المثل لانها عبران وكذلك السيد اذا ذن له المولى بالجمعة كان بخير من ان
ركعتي الجمعة وادع النظر وكذلك فيما نحن فيه لما اختلفا حكم لان الاحكام الشرعية انما يثبت باختلاف
بين النوعين في الحكم دون العقوبة والذي يؤكد السنة باليمين بالله تعالى انه في اليمين بالله تعالى يا شمر
بالحنث وكذلك فيما نحن فيه يا شمر بالحنث لانه يلزمه الصوم اذا حنث ولا يجبر عليه وربما يفتا عتامة
حنثه تعالى فجعل له المخلص عنه بالكفارة وان كانت ايسر من الصوم كما جعل له المخلص عن اليمين بالكفارة
ان نذر عليه للخروج عن حكمه بالكرالات المان في اليمين بالله تعالى بنفس الحنث وهما هنا المعنى اخذ
يوجد بعده وهو ترك الوفا فنذر الله من هذا الوجه فلهذا خيرناه لما اخذ باي الشبهتين سنا ولا نكل
المدير قتل رجلا خطا فان المولى يلزمه الاقل من قيمته ومن الدية ولا يجبر لان الزيادة لا تلزمه الا
باختياره والفاقل لا يجزى الزيادة من العزامة اذا انتفى الحنث عن الزيادة وفي العبادات قد
يختار الرغبة في العوايب والله تعالى اعلم **مسألة** ومن جملة ذلك اذا قال ان فعلت كذا
فدفع علي ان اعذر ولدي فان الحلف صحيح عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انما استحسننا انما كالحلف
بالصوم والقياس ان يبطل وهو قول ابي يوسف وزيد والشافعي رحمه الله تعالى وكذلك اذا
قال بلفظ اذبح واما اذا قال عتدي فلا يبع عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد
رحمه الله تعالى يصح فالمسئلة ان النذر يذبح الولد او غيره يصح ام لا ووجه القياس ان نذر الولد
معصية وقالت النبي صلى الله عليه وسلم ومن نذر ان يعص الله فلا يعصه ولا نذر ان يذبح
محظور فبطلوا كما اذا قال الله علي ان اذبح اي او اقتل ابني ووجه الاستحسان ما روي عن علي
رضي الله عنه انه سئل عن هذه المسئلة فقالت للتسائل اذبي عليك مائة بدنة ثم قالت
ايبت ذلك الشيخ وسله واسار الى سدوق فما افتاك به فاجبرني به فذهب اليه التسائل
فساله فتاك اذبي عليه ذبح شاة ثم اتي ابن عباس رضي الله عنه فاجبره بذلك فتاك وانا اذبي
ذلك فاجعوا ان النذر موجب ذبح قربان وانما اختلفوا في بيانته والمعنى في المسئلة ان الشاة ترحمت
بجلا لوجوب الذبح بايجاب ذبح مضاف الى الولد كما شرعت محلا لوجوب الذبح بايجاب مضاف اليها
ثم انما ذلوا وجب ذبحها بنذر لزمه ذبحها فكذا ذلك يلزمه ذبحها بايجاب الذبح المضاف اليه ولده يكونه
محلا لحكم الوجوب فيها في الحالين وعند الحنفية لا يلزمه ذبحها اذا اضاف الى الولد والدليل
علي ان الماسنوا ان الشرع امر بذبح الشاة اخصية وهذا ياهي المجتمع فلزمنا ذبحها قربة وابراهيم
عليه السلام امر بذبح الولد فيذمه ذبح شاة بذلك الامر والدليل على ان ابراهيم عليه السلام امر
بذبح الولد ويكرهه ذبح شاة ان ابنه قال له في الجواب بانه افعل ما تومر فذل الجواب عليه انه
قال له اي امرت في المنام ان اذبحك وقوله اري كان عبارة عنه بخارا ولا نهي اعتقد والوجوب
واستغلا بالذبح واقر عليه ولا يجوز على الرسل عليهم السلام اعتقاد خطا بقرون عليه خصوصا
فيما جعل العمل والدليل على انه اذبي هذا الواجب بذبح شاة ان هذا باب لا يعلم الا بكتاب الله وما ذكر
في كتاب الله ذبح الولد واما ذبح الاسلام بذلك الامر واشتغال به وذلك روي في الاخبار ان السيرة
كانت بين وسلب ولا تذبح ولان الله تعالى قال ذبحناه بذبح عظيم ولو كان اذبي الواجب بذبح الولد
لما كانت الشاة ذبا عنه فان قيل يمتثل ان ذبح الشاة وجب باسرها فاستشج الاول قلنا لا يمكن انما اسر
اخر وهو غير مذكور في القرآن ولا في الاول وان شج ذبح الشاة باسرها يد لما كانت ذبا والله
تعالى نعم غلبانه فذبح الولد بالذبح اذ ذبحه مكرهه اذ ذبحه بالشاة فان قيل الشاة كانت ذبا عن ذبح
واجب ذبحه وذبح الولد اليوم مشوخ فلا تقوم الشاة فذاعته قلنا حين جعلت الشاة ذبا عنه وذبح
كان الولد معصوما عند الذبح ولم يكن واجب الذبح اذ لو كان واجبا لما نادي الحكم باليد مع القدرة على الاصل

في يد ابراهيم عليه السلام كما كان قبل الفداء فثبت ان الشاة جعلت فدائيا ولا حرام ذبحه ولا ذبح فيه ولا كنهه
 امر بذبحه فكانت فدائه في حلقه حكم المهر بغير فداء فثبت ان حل الشاة فقي الولد حلالا
 بعد الفدية حلالا لا مضافا الى ذبحه على ان يعلل بالاحتياط في الشاة فداعته في محله الحكم يكون فداها نواب
 فداها الولد والولد نواب ان يصير فداها الله تعالى حتى حلت قالت الرسول صلى الله عليه وسلم انا ابن ابي طالب
 وما ذبحا بل اضيف اليهما الاحتياط الذبح شرعا بالاعوان فان قيل الشاة شرعت فدائن ولد وجب ذبحه كنه
 اصل الوجوب الى الشاة ففزع الوجوب عن الولد بحكم الحوالة وماتت الشاة فدائن الولد وبذلك منه من حيث
 مكان الوجوب كما ان في ذمه ففزع الولد بالحوالة ويصير الذمة الساتية بدلا عن الاول في من حيث
 كما مكان الوجوب دون الواجب وهذا هو المشكل ففيه قولان فبعد الشاة عن الاول ويكون ذبح الشاة واجبا
 بالامر بالذبح للولد لا بالامر بالذبح للمالك الذي وجب بالعقد الاول ما يبدل في نفسه انما يبدل
 مكانه قلنا لو كان ذبح الولد من الذبح بحكم الحوالة لكان ذبحا ذبحا في الجملة لانه ثبت بحال وجب
 فيه وبما تتناول الوجوب عنه لا سبيل ملاحه بحال للوجوب كما انه مفرع بالحوالة لا يصير مقصودا من حلول
 الدين بها والمالك صالح للبيع وان فسخ البيع عنه وبالاجماع لا يرد في مقصود في شريعتنا عن ذبح فدية انما
 لا يصح من قبل عقوبة فسلم ان الفرائض لم يكن بحكم الحوالة ولكن باستباح المحلية بالشاة في ان لم يبق في الولد
 لانه لم يبق حلالا واستعملت الشاة لانه كانت مقام الولد في المحلية شرعا لحكم بالامر القائم بالحوالة
 الحكم عن محل الى محل اخر فكانت ذبا بحق المحلية كمن رمى استانا بسهم فذاه رجل بنفسه فتقدم عليه
 حسبا حتى نقد السهم منه دون المرمى ويقال فذلك نفسي عن الكاره بفقه الطريقة بالحوالة اليه
 عن الاصل وكذلك الشاة كانت فدائن الولد في قبول حكم المكروه بنفسه من طريق الشرع ففزع الولد
 بنقص حكم المشرع عنه والوقوف في الشاة فصارت ذبيحة بالامر الاول فدائن الولد فصارت ذبيحة
 فدائن ولد اوجب ذبحه من غير ان وجب فيه بعد ما انتسخ الوجوب فيه وجعل الامر قاصرا عن الرسول
 اليه بتقديم الشاة عليه وكذلك لم يبق حلالا ذبحا فداها نانا لان الفرائض لم يكن بحق الحوالة بل كان بان جعل
 الامر فاصلا عنه شرعا ونسخ حكم الرسول اليه ولو نسخ لم يبق ومثاله من الشرعيات رجل اشترى
 شقة او ربيع فطلب الشفعة الشفعة قبل الفسخ اخذها من البائع بقيمة العبد وسيل العبد للمشتري
 ويستغنى الشرايين البائع والمشتري عندنا لان الشفعة جعل بحكم هذا الشرع عندنا حتى من المشتري
 فقام الشفعة قبله فقامه في استحقاق حكم الشرا فلم يبق للمشتري حكم لاس طريق الحوالة او المتبادلة
 معه بل من طريق انفسا في ملكه لتقدم الشفعة عليه والعقد يسلم بانتفاض حكم الشرا عنه وقيام القيمة
 مقامه فتقدم عليه لانه لا يبدل من العبد ولا الحوالة بل بانتفاض حكم العقد عن العبد وتناوله
 القيمة مقدمة عليه الا انه لا يسمى فدائيا لان الفداء يستعمل في المكارة اذا تقدم مكان المقصود فقبل المذرة
 دونه فبقائه فديته فاما في التجوب فيسمى شتيثا لا فدا فقام الشفعة مقام المشتري في استحقاق
 البيع يبيع صفات الى المشتري ابتداء لا بحكم الانتفاض من المشتري اليه وكذلك القيمة استغنت منا
 بشيئة معنائة الى العبد لا بدلا عن الواجب ولا نفلا وكذلك طهارة الوضوء يتبادر بسبب الخف
 دون غسل الرجل من حيث ان المسح يدل على الرجل في قولك حكم الحدث فعل الحدث في الخف دون الرجل
 فوجب المسح عن الحدث اطلاقا لا بدلا عن واجب اخر وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يمين الغفوس
 بنقض الاحتياط الكفارة في الذمة والعقد اضيف الى الخبر لاظهار رصدة فقامت الذمة مقام الخبر
 في كونها حلالا للعقد والكفارة مقام البر من غير عوض لا يحجب البر وانتقال منه الى الكفارة فان
 قيل هذه كلها سدنية من قبلنا والكل في شريعتنا قلنا يلزمنا حتى تقوم الدلالة في انفسا
 وهي مسئلة من اصول الفقه شرحنا هاهنا فان قيل هذا كله استدلال فاسد لانه تعالى
 قال قبل ذبح الفداء قد صدقت الدوا قلنا صدقت تأويله اعتقد تصدقا والله اعلم او صدقت
 بنعتك جميع تأتي وسعك من الذبح والله تعالى لا يخاطب العبد بمالا طاعة لاجده ولا يلزم من نذر
 ان يصلي الى البيت المقدس فانه لا يلزمه شي لان حكم الامر بالنزج الى بيت المقدس انتسخ ووجب
 النزج الى الكعبة بما اخرج على حدة فكانا اخرين احدهما منسوخ والاخرنا يبيح فلا يلزم بالمنسوخ
 الناسخ واما ما قلنا فالشاة لذمت ابراهيم عليه السلام ذبحها بالامر ذبح الولد لا بما اخذ
 ولا اعتد حوالة بل بالتقدم عليه بقولك حكم الامر كما يجب الملك للشفيع يبيع مضاف الى المشتري
 بان قدره الشرع على المشتري الا انه تقدم الكرام فلم يسم فدائيا والشاة قدمت على الولد فذبح مكره
 عنه بنفسها فسميت فدائيا والله تعالى اعلم وانا فضل العبد فان عداها الله تعالى يقول انما كان
 العبد ذبح الولد ذبيحة لان ولده كسبه ومكته بدليل قوله عليه السلام لا تزدقني الا بمكته ابن ادم ولما

مع هذا البذر يعلم انه كسبه ومكته بظواهر النص فالعبد الذي يملك على الحقيقة اولا بايجاب الشرع
 فيه الا اننا نقول انما يصح النذر لان عمله حصل في الشاة لان الولد ملكه وصيرورة ايجاب ذبح الولد
 عبارة عن ذبح الشاة لم يثبت قيا سائل بالنص على ما تلونا ولان الشرع يري بالولد اظهارا لشرف الولد
 ولا شرف للشاة والله تعالى اعلم

فصل حل اليمين الموجب للكفارة

وهو شرط صحة اليمين قالت غلاما ثنا رحمهم الله تعالى المحلل كون الخبر عنده يحتمل الصدق والكذب
 وشرط وجوب الكفارة للحنث في اليمين او فوت ربها اليمين شرعا لكفارة تجب خلفا عما فات من البر
 لمقوم مقامه فيصير كما انه لم يحنث لان تجب الكفارة حكم امتلا لليمين وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 ورضي عنه المحلل نفس الخبر وان لم يحتمل الصدق والكذب وشرط الصحة ان يخرج عن فقد مخرج
 لاحظا ولا كرها وشرط وجوب الكفارة تحقق الكذب للخبر شرعا لكفارة تجب امتلا باليمين لاحظا
 عن البر ويخرج على هذه الامور مسئلتان الغفوس والغفوس والله تعالى اعلم **مسألة** قالت
 غلاما ثنا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم يمين الغفوس لا يوجب الكفارة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى
 ورضي عنه يوجبها لقول الله تعالى لا يؤخذ كراهه بالغفوس في ايمانكم ولكن يؤخذ كره بما كتبت ولو لم
 ما كسبه القلب شرعا لله تعالى فتد المؤخذة باليمين في سورة المائدة وهو قوله تعالى فكفارته
 المقام عشرة مساكن الامة وبين هذه الامة ان العقد في تلك الامة هو كسب القلب لا العقد
 الذي هو منه المحل والعقد يحتمل ذلك العقد وعقد القلب من قولك اعتقدت كذا او عقدت قلبي
 على كذا والفلان عذري عقيدة حسنة وقوله كسبت قلوبيك منسوبة فصلا رقبانا للجهل والموافقة
 في هذه الامة محتملة وفي آية المائدة منسوبة فصارتم بيانا فلهذا الامة او يخرج باية المائدة
 ونقول الغفوس متعقد ولا يوجب الكفارة ودل عليه ان الله تعالى شرع الكفارة عقيب اليمين
 بلا شرط حنث ولا تجب الا بالغفوس وقالت اذا حللتكم ولم يقبل اذ اقبلتم وقول الله تعالى واحفظوا
 ايمانكم تاويله والله اعلم لا تخلفوا فانك اذا حللت خرجت اليمين عن بدل ولم يامن صناعها بالحنث
 بقول الشاعر قليل الا لايلا كما فظ لي يمينه وان نذرت منه الا ليه رمت جعل الحفظ بقوله اليمين
 وذلك في ان لا يحلف وجعل البر والحلف عن الحنث غير حفظ اليمين ولان اللزم بقول الحلف هو البر فيكون
 الاحتياط عن الحنث حفظ البر لا اليمين وانما حفظ اليمين بان لا يحلف ليعاقب في ملكه بحفظه ولا
 نقول لما شرعت الكفارة في اليمين المعقودة على ما تفسدونه اذا فات الصدق من الخبر بعد
 احتمال دل على الوجوب من طريق الاول اذا كان الصدق فاسا من الاصل ولا نألهما شرعت
 باسم كفارة اليمين علم انها شرعت لمحو اثم اليمين وسرورها فتفسد الكفارة ستارة ونظيرة
 وغوها والغفوس يمين كالمعتود لغة وشرعا ان الذين يشعرون بعباد الله واجبا ثم غفلا قليلا
 وحي اليمين الغفوس ولما كانت يمينها والا ثم فيها اكثر وسبب اثم اليمين وجبت الكفارة دل زيادة
 الاثم على تاكد الوجوب ان لم يوجب زيادة مبتدئا كالذنا بالامر من الذنا بالاجنبية واما الفقه
 في المسئلة فان الغفوس يمين بالله معقودة فيكون سببا للكفارة قيا ساعا على اليمين المعقودة
 وهذا لانها لا يفترقان الابتصوير البر في المعقودة دون الغفوس والبر ما نفع من الكفارة فذلك
 عدم تصوره على وجوبه دون غيرها ولان الكفارة لا تجب ابتداء بل جزاء على ارتكاب محظور
 وخطرا هو الغفوس من جنس خطر المعقودة اذا حنث فيها لانه خطر من حيث الاستشهاد بالله كاذبا
 وفي الغفوس الخطر انه فيكون ادل على وجوب الكفارة ولا معنى لقول من يقول ان الكفارة تجب
 بالحنث لان الله تعالى سماها كفارة اليمين لا الحنث وانما يضاف الى سببها على الحقيقة
 ولان مباداة سبب الكفارة من طريق القول لا يصح بالاجماع من المجنوب شر لو حلف وهو
 صحيح وحنث وهو مجنون بشرعه الكفارة ولو كان مجنونا عند اليمين لم يجب ولا نه لو حلف
 مرارا لا يدخل الدار فدخل لزمته بعد دلائل كقارأت وان لم يتعد الدار ولو لا يلزم الصبي
 لانا علمنا لما حلف جنس الما يمين المستقبل لا بيان من يبيع منه اليمين والله تعالى اعلم بالسواب

فصل

ولما ثبت ان الكفارة تجب بالغفوس علم انها لم تجب خلفا عن بر اليمين بل اصلا
 بنفسها شرعا حال ذلك للخبر حتى لا يفتى الاستشهاد بالله عن موجب حنث الله تعالى اما صدق
 الخبران وجدا والكفارة ان لم يوجد الصدق في الخبر وهذا كقولهم ان ايجاب ذبح الولد كان بوجوب
 ذبحه حين كان ذبحه فدية وبعد ما لم يوجد ذبحه فدية شرعا صار ركناية عن ايجاب ذبح الشاة

املا بنفسه دون التمام معنى التوبة عن الذبح وذلك عليه ان الكفارة في المعقودة لما عقلت بشرط
عدم العقوق في الحشر والعدم وبتحقق في الغموس صارا بما بالكفارة غير معلق كما لو قال ان دخلت
الدار ففعلت كذا وكذا وكان دخلها ولان اليمين نوعان يمين بالله تعالى ويمين بالطلاق ونحوه بشرط اليمين
بالطلاق شرط تام على الكذب فيوجب ما يوجب اليمين بالطلاق بشرط في المستقبل ووجد الشرط فكذا
اليمين بالله وهي كاذبة فوجب ما يوجب في المستقبل اذا تحقق الكذب فيما وبتبين ان شرط وجوب
الكفارة فوت الصدق الحشر الذي بعد عليه اليمين واما شرط صحة اليمين فالعقد الصحيح لان الله
تعالى جعل الدعوى الذي لا مواجدة فيه ما يفيدها كسب القلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه لان الكفارة كاسمها سارة للذنوب ولا يجب الا حرا على هذا فخطور
والخطور شرعا يقع بالخطا والكفر ويتحقق بالبعد عند الكذب ولان المذهب عندي ان الكذب والكفر
ينسبان العباد كما قلت في الطلاق المكروه والمخطي واما عليا وناصهم الله تعالى ورضي عنهم
فتصح لهم لغوهم لا كفارة في يمين الغموس بقوله تعالى الذين يشتركون بهم والله واما يمينهم فمنا قليلا
اولئك لا خلاق لهم في الآخرة الآية والسرا باليمين هو اليمين الغموس لان تفسيره ان يكون عليه ماله
فيترك ويجعل المال لنفسه بيمينه وبين الله تعالى ان حكمها جريان الخلف في الآخرة فمن
وجب الكفارة في الدنيا فقد زاده والزيادة تجري مجرى النسخ عندنا ولان الكفارة شرعت
ستارة فلا بد ان ترفع شيئا من ذلك الوعيد فان قيل هذا وعيد من يملك المال بيمينه قلنا
ان الله تعالى بين وعيد اكل المال بالباطل في غير موضع منها قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
الآية فحذف هذا عليه بغير تكرار فلا يعمل عليه ما امكن ولان فيه زيادة وعيد ليس في باب
المال فقلنا انه سبب اخر وهو الحلف بالله تعالى كاذبا غيرا بما لما حصلت بقصد شر المالك
لما سميت باسم السرا وقال النبي صلى الله عليه وسلم يمين الغموس يدركه ياربنا بل يقع فاجرات
جزاها المجهول ذهاب ديناه فلا تجوز الزيادة عليه او يجاب ما يرفع هذا الجزا والكفارة فاقعة لما مر
وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم حلف لا كفارة فيمين الاشراك بالله والفرار
من الحرب ومبى المؤمنين وقتل المسلم بغير حق واليمين الفاجرة يقطع بها مال امرئ مسلم وفي
وعن ابن مسعود رضي الله عنه تعالى عنه كما بعد من الكبار التي لا كفارة فيها اليمين الفاجرة التي يقطع
بها مال امرئ مسلم ولنا حكاية عن الصحابة رضي الله عنهم وعن ابي مالك الغفاري وكان
من الصحابة رضي الله عنهم الايمان ثلاث يمين يكفر ويمين لا يكفر ويمين نرجوا ان لا يؤخذ
الله بها صاحبها ونسرها نحو ما نسرها محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ودليل اخر من الكتاب
توكل الله تعالى لا يؤخذ كراهته بالغفاري يمينكم وتكون نواخذكم بما عقدم الايمان فكفارة الآية شرع
الله تعالى الايمان نوعين معقودة فيما كفارة ولغو لا كفارة فيها والآية شرعت لبيان المواجدة
بالكفارة والغموس ليست بمعقودة فكانت لغوا في حق الكفارة والدليل على ان الغموس لم يدخل
تحت قوله تعالى بما عقدم الايمان ان المعقود لا يصير عقدا ما لم ينقذه العقد يقال عقده فانقذه
كما يقال كسره فانكسر لا يطلق الاسم على احد مما دون الاخر فالغموس لا ينقذ بيمينه ما وصفت له
اليمين على ما نذكر بعد هذا ولان الله تعالى اضاف العقد الي اليمين وجعلها مفقولة العقد ولما يكون
مفقولة اذا انقضت به كما يقال عقدهم البيع فتكون عبادا عما ينقذ به البيع والانقضاء يكون باللفظ
دون قصد القلب واما العقد شرط لصحة اللفظ على ما قلناه فثبت ان العقد عبارة عن اللفظ دون
القصد فيصير المعقود في مقابلة ما لا ينقذ بلفظ لانه عند المتصور قلنا ولان الآية قرئت بقراتين
عقدتم بالتخفيف وعقدتم بالتشديد والتخفيف جعل القلب واللسان والتشديد لا يجعل القلب
فيجب حمل الجمال على المحكم على ما هو الاصل ولان العقد لا يتحقق الا بالانقضاء والمراودة عقد
اليمين وعقد اليمين يسمى عقدا بانقضاء في القلب بقصد اليمين واليمين ينقذ باللفظ بشدة
مكان ذلك من هذا في حق اليمين بخلاف الحقيقة فلا يصير اليه الا بدليل واذا لم تكن معقودة
لم تكن سببا للكفارة ولان الله تعالى قصر الوجوب على المعقودة لما فرق بين سبب الكفارة وما ليس
بسبب ولان اللغو في اللغة اسم لكلام لا فائدة فيه علي ما بيناه في يمين اللغو بعد هذا والغموس
ما بينا فائدة اليمين المشروعة بل حلت عنها لانها شرعت لما اعتسم الله تعالى من تحقق البر والامر
الله تعالى بها والبر فاسم الغموس املا وكانت لغوا من حيث لم يقدح حكمها وكان كبيع الحرة ولان
اليمين ما شرعت عناءا لانه ليكون المبني بها امر الآخرة الا ترى انها شرعت على الكافر وانما شرعت
للمتصور في الدنيا فيصير لغوا اذا حلت عن ذلك اي كلاما لا عبرة به وانما سفي معتبرة في الآخرة من

حيث انها كثيرة كبيع الحرة واللغو في الايمان اسم لما لا يوجب الكفارة واما العقدة في المسئلة فان الخبر الكذب
ليس بمثل اليمين الموجبة للكفارة شرعا كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحو ذلك وعكسها
القتل الخطا واليمين المعقودة وانما قلنا اليمين الغموس معقودة لانها من الكبار التي لا يملكها
وشر الله علي وعيدها في الآخرة ولان الكذب معقود لا اباحة فيه بوجه الاسمية الفاعل من حيث
الخطا والكفر والسمو ونحوه فيتحقق معقودا بانعدام ما يزيل حكم خطره بشرط كذا الخطر بالاستشهاد
بالله كاذبا وهذا المعنى فني وهو ان حقوق الله تعالى على انتقام ثلثة عبادات محضه وانما لا
لا تنقذ باسباب معقودة بل باسباب مباحة كالنصاب للزكاة والوقت للصوم والعقلاء واليتيم
الحج وعقوبات محضه وانما تنقذ بمحظورات محضه لان العقوبة شرعت راجعة محضه وانما يجب
الرجوع عن المعاصي لا عن المباح وكذا زادت وهي تتردد بين عقوبة وعبادة اما العقوبة منها فانما
لا يجب الاجرا كالمردود والعبادات يجب ابتداءا فليما الله تعالى واما العبادات منها فلا يتاذي
بالصوم مرة والصوم بدل عن الطعام ومرة الطعام بدل عنه وبذلك الشيء لا ينفك عن تادي شيء
المماثل به يكون بدلا وما شرع الصوم خاليا عن معنى العبادات ولا هنا كغير الذب الذي لحقه وان
يقع التكثير لا بما هو طاعة لله تعالى وقربة كالتوبة فاما المعقودة فتشكيل وخذي وذلك لاهل
الكفر الذي لا تربة لهم وانما يقع الطهارة بالحد اذا اجابا ثانيا ناد ما مستحلا لانهما الله تعالى كما فصل
ما عر فيكون المستسلام والصبر لما شرع عليه طاعة وطهارة ولما استملت الكفارة علي معنى
المعقودة ولا كفارة العبادات والمعقوبة اشتمل سببها على صفة سبب العبادات والمعقوبة
وهو الخطر والاباحة فلم يصلح المباح المحض سببا لها ولا المحظور المحض سببا لها ولم يكن سببها
المشروع لها الا بين صفتي اباحة وخطرها كان السبب هو اليمين المعقودة لانها معقودة من وجه
فان الله تعالى بقانا عن الحلف بقوله تعالى ولا تجملوا الله عرضة لايمانكم واسر بالتزك بقوله تعالى
واحفظوا ايمانكم فصار الحلف لاسد يزيد سببا عنه من هذا الوجه وانما مباحة من وجه كالحلف
في بيعه مصره الا انما الحق ونحوها ولان اليمين الصادقة مباحة يحلف بها في المحظومات ويلزمنا
شرعا وانما يجرم الكذب والمعقودة فبذل لغت في حرم الصدق وكانت في حرم الاباحة في اضلها
وانما جاء النبي لحلف الكذب وانه عارض شر الما رض اذا فاته حتى يحلف بها حال تخبره الكفارة
فالمعقودة الاصلية اذا فاسد تحضمت معقودة اولان لا يكون سببا ولهذا قلنا ان قتل العبد لا يوجب
الكفارة لانه معقود محض ونفسه لان الحد يخلق معصوما عن القتل الحرا علي معصية ولم يكن
محلا للقتل الحلال ابتداء شرعا فتحصنت حرمة الفعل في غير محل القتل لان الشيء لا يوجد في غير محله كما يوضع
خلق مقفول ما عند الوصي الا يملك لكان الوصي قبل الملك حرا ما محضا وقال جمهور العلماء رضي الله تعالى
عنهم الطهارة لا توجب الكفارة بنفسه لانه معقود محض لانه منكر وزور لان ينعهم اليه العود لما
قال من نية الجماع الذي هو اسالك بالمعروف في النكاح وقد دل عليه الكتاب فان الله تعالى ذكر
الطهار بغير عود واجبر له منكر وزور ولم يوجب الكفارة وذكر الطهارة مع العود فوجب والنصوص
لا يقاس بغيرها علي بعض ولا يجرم كفارة الا فطرا فانما لا تجب مع شبهة الاباحة لان كفارة الفطر
انما تجب بفعل مباح في نفسه معقود لقصوره لجماع منكوته وموكتة واكل خبزه وانما يستتر
بمحض الخطر على الفطر ان لا يكون فيه شبهة اباحة الفطر لشبهة اباحة ذلك الفعل في نفسه
حيث اذا نانا في شهر رمضان وذلك الذنا حرام في نفسه لا بحق الصوم وحرام لغيره وهو الصوم
وجب بكونه حراما في نفسه لحد الذي هو عقوبة وبالسبب الاخر الكفارة ولا بد من الفاحرمة
الفعل في نفسه لا يجب الكفارة والخاتمة بالخلاف في نفسه لحق الصوم وتحقيقه ان الكفارة
تجب بالافطار لا بالجماع نفسه والافطار باقتضا شهوة بطنه او فرجه والاقتضا في نفسه خلال
وانما حرم لغيره وهو الصوم فلم يصح حراما محضا لما حل في نفسه لوجوده في محله وكذلك كفارة زنا
الحج علي هذا لا تجب الا حرمه لسبب الحرام دون حرمة الفعل في نفسه علي ما بينا لانما تجب
باسباب هي ارتقاقات ومن حيث انها ارتقاقات مباحة وانما حرمت بالا حرام ووجه اخر
ان يمين الغموس ليست بيمين حقيقة وانما هي يمين تسمية وبيان كبيع الحرة وطلاقت
التسمية فاما الغموس فهي كبيرة علي الحقيقة سميت باسم اليمين لان الكبيرة حصلت باستعمال
صورة اليمين كبيع الحرة سميت بيمينا وكفارة اليمين لا تجب بغير اليمين قياسا لان
اسباب الكفارات لا تدخل للقياس فيها والدليل علي ما ليس يمين علي الحقيقة ان
اليمين عقد مشروط اشترائه تعالى به في المحظومات وسعه امام الحق ونحوها والغموس كبيرة

فلا تكون مستوعبة كبيع المرو ولا ان اليمين لغة شرعت لتحقيق الصدق من الخبر وكذلك شرعا
فقد جعلت حجة للمتكبر به بنيت صدق خبره وكذلك الوعد في المستقبل يحتمل الخلف والخبر فيؤكد باليمين
لتحقق صدقه ويخرج وكذلك الخلف في بيعته رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لهذا ولا اشكال فيه
ولما كان عقد اليمين لتحقيق الصدق لم يكن خبر لا صدق فيه محلا له كالبيع عقد شرع لا يجاب
ملك المال فلم يكن الجزاء الذي لا مال فيه محلا له وكذلك اليمين في النكاح وكذلك جميع التصرفات
يلغوا ارضا فتمت الى حال لا ينعقد فيه ما وضع التصرف له فان قيل اني لا اسم ان سبب الكفارة
اليمين التي لا تنعقد لا يجاب الصدق بل السبب اليمين الكاذبة التي قلت الفاعلين تسمية وبحال
التي يبقا بعد المحض قلنا ان الله تعالى لما اضافنا الي اليمين وجب القول بحقيقة اليمين حتى
يتبع الدليل على امتناع القول به ولان السبب متى جعل مينا كاذبة لم يجز تجليل الكفارة قبل الحنث
لان العجوة ليست بكاذبة ولا سبب لها لانها تمنع الحنث الذي فيه الكذب والسبب اذناه
الطريق الى الشيء الا انه يتوكل السبب اليمين بالله مقصودة ولكن شرط تحقيق الكذب فيها وعندي يجوز
التجليل على الشرط الذي تعلق الوجوب به كما اذا قال انسان دخلت الدار فبقي كفارة بالظن فعملها على الدخول
اجزاه وقد ذكرنا جواب هذا السؤال في بيان شرط وجوب الكفارة فتصير طريقة اخرى والواجب على
مقوله الطريقة ما قلناه ويؤيد عليه ان اليمين يرتفع بالحنث فلا يبقا شي منها لا تجازا ولا حقيقة بدليل
انما كانت انقضاء لا يجاب حكم وهو تحقيق خبر الصدق بتطهير الحرفة باسم على ما مر وبالحنث
نفوت الصدق من الخبر ان الكذب فلا يبقا محل العقد ولا حكم فيحصل العقد ويبطل بنوت محله لان
اعتباره لحكمه لا لمعية شرعا ومنعنا فان الحال لا يتصور لميرحل وقد نذر ان المحل خبر فيه رجا الصدق
وانه بمنزلة عقد النكاح بعد طريان المحرمية لا يبقا منه شي مجازا ولا حقيقة لغوات محله والمراة
المحللة بخلاف الغموس فانما تسمى مينا مجازا لوجود صورة اليمين باضافة الاسم الي الخبر ولا صورة
في المقصودة بغير الحنث لان الصورة ما كانت قبل الحنث وقد ارتفعت بالحنث فان قيل بالحنث
لا يرتفع بل سببا كما كانت لكون الحكم من حيث حين كان ايجاب صدقه يحول الى ايجاب الكفارة فنبتت
اليمين وان ذهب العقد لانه ذهب الى حلف وتحمل الوجوب كان هو الخبر وصار لان ذمة الخالف
قلنا لو كان هكذا لم يكن كفارة بالحكم الاول فلما سميت كفارة علم ان العقد قد ارتفع وانعقد لا يعمل
رفعه في نفسه بتطهير الله تعالى الابعار من جهة الله تعالى فسمى الواجب بعد الدفع كفارة اي سارة
لا تم الدفع حتى يصير كانه اثم البر ولم يرتفع اليمين والله تعالى اعلم **فصل** في اقسام
شرط وجوب الكفارة نفوت بر اليمين او نفوت صدق يجب مراعاته حقا لليمين وتطهير الحرفة
اسم الله تعالى لان موضع الاجماع على كفارة اليمين في المستقبل ولا تجب الكفارة هناك ولم يحث
وفي الحنث تحقق كذب الخبر ونفوت بر وجب مراعاته حقا لله تعالى بتطهير لاسمه فوجب المضافة
الي الفات بجميع اوصافه حتى يقوم الدليل على التحميص واعتبار نفس الكذب ببعض الاوصاف
وجميعه كذب الخبر بنفوت صدق وجب مراعاته حقا لمحرمه الاسم وهم باليمين واذا صار هذا
الشرط لم يحنث بالغموس لانه صريح لا يتصور فيه لانه لا صدق خبره ليجب مراعاته حقا لله تعالى
فان قيل هذا لتقليل الاصل فلا يجب التقليل انما يستعقد اوصاف الاصل ولا يتعدى قلنا
ان اسباب الكفارة وشروطها لا تدخل القياس فيها فيجب المنصوص فيه بنفسه من النقد
الي غيره استدلالا به اذ اوجد غير ما تعلق الوجوب به في المنصوص عليه فصارت اليمين شرعا
عندنا نوعا واحدا ما منعقد على خبر يحتمل الصدق لا يجاب الصدق منه فعدم المنعقد واما
ما عقد على الكذب فليس بيمين شرعية ولكنه لغو من حيث اليمين اي خالف عن معنى اليمين
وحكمه كبيع الخبر في البيوع ثم انه نوعان ان كان عن قصد كان كبره يستوجب بها الائم وان كان
عن غير قصد كان عفوا وعندنا اني وجه الله تعالى اليمين الشرعية نوعان ما يستعقد لا يجاب
البر على خبر يحتمل الصدق وما ينعقد لا يجاب الكفارة على خبر لا يحتمل الصدق عرفت شرعا
لا لغة ولم يبلغ لما وجبت حكما شرعيا واللغو اسم لما كان هذرا او لا ولم يوجب حكما شرعيا
يوجب فضل الكفارة والدليل على انها تجب حلف عن البر الواجب باليمين مراعاة لحق اليمين
تطهير الله تعالى ما اجمع عليه الناس ان السبب الموجب هو اليمين والاجماع على ان اليمين المقصود
لا مربي المستقبل وبالاجماع لا يجب الا بعد الحنث وانه شرط الوجوب لاسيما وهذا جوزت
انت التجليل قبل الشرط بعد سبب الوجوب وعندك الحنث شرط تعلق الوجوب لتحقيق
كذا وعندي لنفوت البر الذي هو الواجب الاصل فيظهر عند عدمه ما شرع خلفا عنه

من الكفارة كعدم المال لوجوب التيمم وعدم المال لوجوب صوم الكفارة وعدم الامر لوجوب الاعتدال
بالاشهر وما قلناه انا هو الصحيح لانك متى قلت علق بالحنث ليحقق الخبر كذا فقد قلت بتطليل
اليمين فصيرتها شرعا في صدقها واما الكذب فليس مشدوع بل هو كسر على ما مر والمعلق بالشرط
لا يضاف الي ما قبل الشرط بل الي ما بقي بعد الشرط كرجل خلف بالطلاق فقال سلاماته ان دخلت
الدار فانت طالق لم يضاف الوقوع الي اليمين بل الي ما بقي بعد الشرط وهو قوله انت
طالق وهذا لا يكون مينا بل يكون ايا بطلان اليمين وكذلك الكفارة على ما تحقق يضاف الي
ما بقي بعد الشرط وهو مينا من جهة مرتفعة فلا يكون اضافة الي اليمين الصحيحة وعلى ما قلنا سبقا
الاضافة الي الصحيحة التي كانت قبل الحنث لا في اوجها بل تلك اليمين لكي نقول لا يظهر الا بعد
عدم الاصل وهو البر فاذا وجب وجبت بالسبب الذي وجب الاصل به ليقوم مقامه فيصير موديا
حكم الاصل ببدله وتصير الكفارة كانه بر في يمينه كالتييم مع الوضوء والصوم مع العتق في الكفارة
فان قيل اليمين باقية اذا اضيفت الي حراما نفقت عليه لا يجاب صدقه كما رجمت نثر الشرع
عند عدم الصدق منه مع اضافة اليمين اليه جعلها موجبة لكفارة ابتداء في الذمة فصارت
الذمة خلفا عن الخبر الذي له صدق في محله لان انقضاء الكفارة خلفا عن البر في كينونته حكما
له في هذا المحل حتى لا يلغوا حكم اليمين المقصودة عن وجوب كما قلنا فحين نذر ان يذبح ولده اثم
يلزمه ذبح شاة لا بد لا عن ذبح الولد بل ابتداء واصلا فصيرت الذم مضافا الي الولد بعد
حرمة الذبح فيه باقامة الشاة مقامه لقبول حكمه من الذبح ابتداء وان كان المحل مضافا
اليه غير محل الشرع فربما ثبت انه جائز مثل هذا قلنا لو كان هكذا كانت كفارة كالاول
لانه لا يتبع حال شرعي فيما شرع له كما قلنا نحن في نذر ذبح الولد انه فدية كما لو نذر ذبح شاة
وكما كان مشدوعا ذبح الولد وكان تحقق اسم الكفارة في الحلفية عن اكل الواجب باليمين لافضا
لا تجب حينئذ الا عند نفوته وفي نفوته ضرب معصية ولان الكفارة لا تجب الا بسبب فيه خطر
والخطر على العقود بخوف نفوت البر منها لا في نقل حكم الوجوب الي التقدير بل لان هذا
حوالة من الشرع لاصنع لها فيه فلا ياتم به بل يثبت عليه في الحوالة تحقيق الفدية وتصير
حينئذ كالنذر بالصدقة وكيف يقال هكذا والغموس كبر في فيها وعيد منصوص عليه والكفارة
تاتي عليه فيكون شحا وبالاجماع انما غير منسوخة ولا ينشأ مني بغير عقدا مشروعا لا يجاب
الكفارة لم تكن كبرية بحال بل كانت بمنزلة النذر فربما فاما النذر بالذبح للولد عندي موحيا ذبح شاة
وكان هذا الاجاب فدية ولم يصير معصية للمحل المضاف اليه لما لم يعلم فيه بكل في غيره قايما مقامه
واذا ثبت ان الكفارة شرعت خلفا عن البر ليقير كما انه صدق في خبره ولم يفت صدقه بالحنث لم يجب
بالغموس لها لانها بالاجماع لا تنفي حكم مصادقة بالكفارة وكيف يصير والمواخذة بها في الحرفة
منصوص عليها ولا نزلت عن صدق وجبت مراعاته باليمين بتطهير الله تعالى والغموس لم ينعقد
لا يجاب صدق فيما اخبر لانه كذب وهو ضد الصدق فلا يتصور معه اعتبار الصدق فيه واذا لم يكن
اعتبار الصدق انعقد لا يجاب الاصل بوجه لم يجب البدل الذي شرع ليقوم مقامه لانه لا بد
لاقامة الشيء مقام الاخر من ذلك الاخر وجود اثم ثانيا لا ترى ان خارجا من الانسان لا اثر له في ايجاب
الوضوحات لم يورث في ايجاب التيمم وذلك طلاق لا يوجب الاعتداد بالعتق ولا يوجب بالاشهر
وتظهير منصوص الليل لا يوجب الفدية وان كان التقدير بالمال اصلا فدية لان النذر المضاف الي الليل
لا ينعقد لا يجاب الصوم اصلا فلا ينعقد لا يجابه الفدية التي شرعت بولاغته والبيع اذا اضيف الي حذر
فقبل قبل التسليم واحديه ناية من ابل لم يوجد الا بل بالبيع وان صلحت مبيعة لان البيع لم ينعقد
لا يجاب الاصل لانه شرع لمالك المال وللرئيس بمالك ولا يلزم النذر بذبح الولد فان الاصل لا يجب ويجب
البدل لان ذبح الشاة ليس بيد من ذبح الولد شرعا بل الشاة جعلت فداء من الولد المضاف اليه الذبح
في قبول حكم الذبح الذي يجب بدلا لانه راضا ولا بد لا لعن واجب اخر على ما بينا في مسألة النذر
بذبح الولد وكذلك ما هنا على ما مر ولا يلزم يمين المصدق لا يجاب الصوم دون العتق لان يمينه
انفقدت لا يجاب العتق الا ان الوجوب تاخر عنه بعد المجد فقام الصوم مقامه بدليل انه متى عتق
واصاب مالا قبل النزاع بين اذ الصوم لذمة التمكن بالمالك فقبيل ان المانع لم يكن بنفسا والسبب
بلكان هو المجد وكذلك الاسسة تطلق فيمن منها الاعتداد بالاشهر دون التزو والاشهر بدلا لان
السبب انعقد لا يجاب العتق وتكون عذرت بالعدم او بالبعد الا ترى انها لم تخاصت قبل النزاع بين
الاعتداد بالاشهر لزمها الاعتداد بالعتق وفيما نحن عدم وجوب البر ليس بحكم المجد عن الواجب

لان محل العقد لم يكن قابلا لهذا الحكم كالليل في حق الصوم والاحد في حق البيع لعدم الوجوب متى كان معجزا
بالعقد عن الاداء فقد شرطه شرعا لم يدل على فساد السبب وعلامة ذلك ان يجب الا قبل بزوال العقد
فاما ما لا يجب سبب العقد جالب فيكون عدمه لفساد السبب في حقه واما الخلاف على من السما وعنه
مذكورة بعد هذه المسئلة على الترتيب والبيان الشافي بتوفيق الله تعالى وهذا قلنا ان يفتي بالانكسار
فيل للحدث لا يجوز لان الحكم الاصل هو الرقام والبدل لا يصح استعماله مع قيام الاصل كالشيم في الماء
والاعتداء بالاشهر مع الاقرار وكذلك على اصلنا لا يجمع بين المتعة والمهر بخالف لان المتعة بدل عن
المهر ولا يجمع ايضا بين الماء والصعيد بخالف لان الطمان لان احدهما بدل عن الآخر ولا يجمع
ايضا بين الفدية والصوم فضا عن فايت لان الصوم في الصفا اصل والفدية بدل عنه فتصحيح البدل مع
قيام الاصل فاسيد كايجاب البدل بسبب لا يتعلق به وجوب الاصل واما الجواب عن اية الكتب فانها
وردت لا يجاب المواخذة والخلاف فيما يؤخذ به ولا ذكره في هذه الاية واية سورة المائدة ليست
بتفسير لهذه بل لبيان اخرى وحكم اخرى على ما بيناه ولا فطلق المواخذة حقا لله تعالى هو المواخذة
بالاثم في الاخرة فاما الدنيا فدار ابتلا فلا يواخذ المطيع بحمده نظيرا وينعم على المعاصي استقراجا
وما عجلت في الدنيا مواخذات الله تعالى على المعاصي الا باسباب لنا فيها ضرر فيكون زواجر
عنها طلبا املاحيها فلا يتحقق مواخذة حق الله واما يتحقق في الاخرة فنثبت ان المطلق من المواخذة مضاف
الي الاثم والاثم يتحقق بتفقد القلب فان الله وضع عنا الخطا في حقه فثبت ان هذه الاية شرعت لبيان
الاشهر وانه يتحقق بمعية عن فقد والخطا هو في حقه غير معتبر شرعا ولا ان المذهب ان المطلق لا يحمل
على المتعدي بينا او تفسير اهل يكون نسخا ولا ناسخ حملنا هذه الاية على اية العقد كان الاخر تكملا
وكلام الشرع يحمل على ما ابتدا ما امكن وذلك في ان يجعل اية العقد محمولة على العقد باللسان دون
القلب لبيان المواخذة بالانكسار واية الكتب على القلب ليكون مواخذة بالاثم من غير نسخ ولا
تخصيص ولا تكرار ودليل اية العقد على اللسان ما مر من قبل في جنتنا والجواب عن قوله ان اصبحت
الانكسار الى اليمين نفسها فانا نقول ان الاضافة الى اليمين نفسها وهي السبب والحدث حال يكون
وجوب الخلف وهي الانكسار حال عدم الاصل على ما مر علينا فانا نقول للحدث يتحقق في هذه الاية فان
المقصودة التي في المستقبل اذا كانت مقصودة فداخله تحت هذه الاية ولا تجب الانكسار بها الا بعد
الحدث الا ان الله تعالى اختصر الكلام لما كان في النفس ما دل عليه لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به
اذي من ناسه فدية اي بخلاف فدية ولم يذكرها لان الفدية لما شرعت كفارة وهي لا تجب
الا بسبب محذور علم ان المرض نفسه ليس بسبب بل الحلق الذي هو محذور احرامه وكذلك هذا ايا اليمين
نفسها بيمينها ليست بمحظورة والخطا فيها خوف فوت البر فلا يجب مع قيام الحقيقة وهو اصل
لنفي ما يضافه بل بينا خيرا حين عدمه وذلك بالحدث والجواب عن السبب بالندم مما مر ان الشرط
فانت لا في الغموس وكذلك الجزا فايت وهو اطعام شرعا خلفا عن بر اليمين الواجب بها والله
تعالى اعلم **فصل** واذا ثبت هذا ثبت ان اللغو في حق الانكسار وهو اليمين الكاذبة
من الاصل على قصد كانت ام غير قصد وكذلك حقيقة اللغة يدل على هذا فان اللغو في اللغة عبارة
عن كلام غير مفيد حتى يصير زيادة وحشوا من الكلام في الحكمة قال الله تعالى واذا سمعوا اللغو عارضوا
عنه يعني الغش وما لا فائدة فيه لا الكلام من غير قصد فان الكثرة كانوا يتعبدونهم بذلك الكلام وقالت
الله تعالى وقالت الذين كفروا لا سمعوا هذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون اي اقصد به بالكلام
الغاشي والمقدريان ردوا واستمروا لان الذي يسبق على اللسان من غير قصد هو الخطا وهو السهو يقال
اخطا اذا كان غير ما قصد وهو الخطا المرفوع عنا شرعا ولا يقال لمثله الغي فانه اسم لما يذم شرعا
والاول اسم لما عفي عنه شرعا واما سمي الخطا لغوا بجمارا لوقوعه عنوا في حق الله تعالى وهو يمين
اللغو في حق المواخذة في الاخرة وصدها المقصودة فصارت اللغو الذي لا مواخذة فيه فضلا عن الخلف
على الشيء في الماضي يظن انه صادق وليس كما قالت او يريد ان يكلم بجملام فيشتق لسانه بيمين بلا
قصد وحقيقة الكلام فيه مذكورة في طلاق المكره وبيعه وبينة فان المكره قصده ساقط حكم
كالخطي واصله في المكره في طلاق الخطي والمكره فانه صحيح عندنا فاسيد عنه فاما حديث النبي
صلي الله عليه وسلم فالمراد به الاثم على ما بيناه في غير موضع واما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها
فقد روي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الاصل عن عائشة رضي الله تعالى عنها حجة لقوله
في تفسير يمين اللغو واما روايتهم فلا تراء علي هذا لان عادة العرب في اي والله وبلا والله اما احدهم
فيما خبرون عما مر ويسمعون واذا قيل لهم لسفعلن كذا قالوا اي والله علي سبيل الجواب وهذا كله عندنا

لغوا بتعدي حتى قال اي والله لا فعلن واما اللغو في اية الكتب فقد قلب لان تلك الاية سبقت لبيان المواخذة
في الاخرة وبالحفاظ يتقدم ذلك فيمير الحكم في اليمين لغو حتى ثابت حكمه والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال
والله لا شرب من هذا الماء ولا ما هناك لم يتعد اليمين عند ابي حنيفة وعندهما الله تعالى وكانت لغوا
وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى جزاه الكفارة لانه حر في المستقبل فيكون يمينه لا يمين كتوله والله لا مسن
السما ولا حولن هذا الجوز هبنا وهذا لان الخبر في المستقبل انما يصير كذا بنوات الخبر عنه في المستقبل
لا الخالف لان منعة الكلام لم يثبتنا ول الخالف حقيقة الا ترى ان صدقه موجود في المستقبل فكذلك كذبه
لانه انما يصير كذا بنوات ما فيه الصدق واذا لم يكن صفة الكذب ثابتة للخبر حال الحلف ولمافات الناس
بعده اليمين انقلب كاذبة كما في مسئلة من السما بخلاف الخبر عن الماضي لان صدقه فيما مضى وكذلك
كذبه لغوه فيما مضى وكذلك الوصف قائم عند الحلف فلم يتعد لما ذكرنا ان اليمين انما يتعد لتحقيق
الصدق من الخبر ولا بد للخبر من احتمال الصدق فينتقد لتحقيقه واما ابو حنيفة وعندهما الله تعالى
فيقولون ان قوله لا شرب من هذا الماء ولا ما كذب بنفسه لانه احرع عن الشرب والشرب لا يتصور شرعا
الا بحمله فاذا انصف الى غير محله لم يكن شربا كالبيع يضاف الى غير محله لم يكن بيعا والطلاق يضاف
الى البسيرة واليمين يضاف الى الكذب كما اذا قالت شربت الماء امس ولم يكن شربه لانه لا يكون
صدقا الا بخبر عنه واذا عدم الخبر عنه صار كذا فاما اذا قالت لا شرب السما فالحبر صحيح لان السما
غير مسوسة قال الله تعالى وانا لسنا السما الاية فقد اضاف المس الى محله فصالح الخبر عنه ولكنه
ايمن عن فعله على ما اجري تعالى في الآية من العادة به والاحكام مسية عليها فثبت بالناس كما في
سائر الافعال اذا ليس عنها عند الموت حيث فيها ولم يمنع الناس انفقاد اليمين لان الناس عن فعل البر
يوجب الحنث وقالت البر من بعد اليمين لاسمها كما قالت ابو يوسف رحمه الله تعالى فالحنث يقع بالناس
عند ذلك الفعل الذي يكون بعده لا بالناس عن فعل فان العقد واذا كان الدافع طاريا لم يمنع العقد
كالعبد يباع ثم يهلك واستحق فاما ما عاينا فالحبر عن الشرب فاسيد وكذلك الجوز محل قابل للتحويل
ذوقا فان الله تعالى لو حوله حوله وتكن الصب عاجز عنه فاما المقدوم فلا يتصور شربه ولا يكون
محلا لفعل بخالف فاما ابو يوسف رحمه الله تعالى نظرا في صفة الخبر فوجد صدقه في المستقبل فذلك
اشبه له الكذب فلم يثبت عقارا وما نظر الى محل الخبر فافسد الخبر اصلا لعدم محله عنده بمقتضى الصدق
واذا لم يثبت له في الاصل احتمال الصدق لعدم المحل صار كالكذب فيما مضى والله تعالى اعلم وعلى هذا
الاختلاف اذا حلف لا تقتل هذا الميت لان الميت لا يقبل القتل ولا يكون محلا واما اذا قال والله لا تملن
فلانا وهو يظن انه حي فالجواب كذلك على الاختلاف لانه اذا ظنه حيا فقد اجرعت قتله
بنا على تلك الحياة وان لم يكن محلا له ينافيها وانما يصير ولكن بحلا الحياة يتوم في قدرة الله تعالى
فيكون غير تلك الحياة كما يتوم في القدرة خلق الما بشرته مكانه يكون غير ما بني عليه حبره واسا الى
واما اذا علم موته انقعدت اليمين لانه سمي فلانا وفلات يجوز ان يحيا فيكون فلا ناسبه لان
المسمى لا يتغير باختلاف الوصف فيقتله فلما علم ميتا فلم يبن خبره على الحياة الاولى وانما بانه على
ما سماه من الاسم والاسم لا يتبدل بتبدل الوصف فكان المسمى محلا على اعتبار قبوله عند الوصف
به وانقعدت اليمين ولكنه حدث لجزه عن القتل بنا على العادة فصار كانه كان حيا فانت فاما
اذا قالت هذا الميت فاعا عقد يمينه بهذا الوصف الذي يميزه به عن غيره فكان هو المعتبر ومعه
لا يكون محلا فان الله تعالى متى احياه لم يكن ميتا فثبت ان المحل متى احتمل صدق ما اجر كان قاتلا
بنفسه وانما بنوت الفعل بسبب اخر وهو مجزؤه ولا ذم لم يكن قاتلا كان البر فابينا من الاصل والله اعلم
مسألة واما اذا قال والله لا شرب هذا الماء اليوم فاراق الما قبل مضي اليوم لم يلزمه
شي عندنا وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى يلزمه الكفارة لان عدم الماء من الابتداء لم يمنع الانقضاء
عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وانما يوجب الحنث بحكم الناس عن فعله بعد اليمين فذلك لا
يمنع البقا ولا يوجب الحنث بحكم الناس مع الاصل من قال والله لا مسن السما يلزمه شي حتى يمضي
اليوم ولكن اذا مضى الاجل حنث فذلك ما عاينا وعندهما عدم الماء يمنع الانقضاء ويجعل الحنث كذا
من الاصل كانه اخبر عن الماضي كذا بنوات ما فيه البر وكذلك اذا عدمه في الابتداء بجعله كذا باليمين
لا ينافي مع تحقق الخبر كذا باليمين لا ينافي مع الحنث واذا كان كذلك اشبه موت الخائف مع قيام الماء
فان موته يدفع اليمين لا تقدم فعل البر بموته واجمعنا انه اذا مات في المدة لم تلزمه الكفارة
بعد المدة فكذلك هذا وهذا لان الوجوب بالاجماع سول الشرب في اخر المدة مع قيام اليمين فان
الترك بلا يمين لا يكون سببا للحنث فلا يلزمه شي بلا يمين كما لا يلزمه مع اليمين بلا حنث ولا يجوز

أن يلزمه الغوت في بعض المدة لأن شرط الحنث ترك ذلك الفعل في جميع المدة فيعقده لا يكون شرط الحنث
فما رتقصور الفعل في نفسه شرطاً لصحة اليمين عند سماعها في القاذات وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى في الغوت
ليس شرطاً لأن الخبر في المستقبل لا يوصف بالكذب إلا بعد الفراغ عنه المعنى طاري وعند الشافعي رضي
الله تعالى عنه العقد ليس بشرط لصحة اليمين موجبة الكفارة إنما الشرط هو الخبر والله تعالى أعلم
مسألة قالت عائشة رضي الله عنها قالت لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث وقالت الشافعي
رحمه الله تعالى ورضي عنه يجوز بالمال لقول الله تعالى لا يؤخذكم الله بالإيمان وكانتم تدينون ولا يؤخذكم الله بالإيمان وكانتم تدينون ولا يؤخذكم الله بالإيمان وكانتم تدينون
بما عقدتم الإيمان فكفارتهم وأما ما يروى عن الإمام أحمد رحمه الله لا يؤخذكم الله بالإيمان وكانتم تدينون ولا يؤخذكم الله بالإيمان وكانتم تدينون
وقالت الشافعي رضي الله عنه وسلم من خلف علي بن فزاري غير ما خبرنا منها فليكن عن يمينه وليات الذي
هو خير وروي ثم ليات الذي هو خير شرع الكفارة قبل الحنث وما روي بخلاف هذا فليكن الذي هو
خير من ليكن عن يمينه لا يلزمنا لأننا نعلم هذه الرواية على الوجوب والاولى على الجواز وأما المعنى
فما ذكرنا أن الكفارة عند الحنث يجب باليمين السابقة والمالية منها يجوز تعجيلها بعد سببها
قياساً على تعجيل الزكاة بعد النسيب قبل الحول وأما البدني فلا يجوز قنينا ساعداً تعجيل الصوم قبل
الشهر ولأن الكفارة قربة مالية مضافه إلى معنى فيجوز لها ما بعد ذلك المعنى كزكاة المال لما
اضيفت إلى المال جازت بعد المال الذي يضاف إليه وهذه نقضاً لآية اليمين فيجوز لها ما بعد
اليمين وكذلك في جرح من جرح أخر خطاً فكفر بالمال قبل الموت يجوز لأنه يضاف عند الموت إلى القتل
وذلك في جرحه ابتداءً به يصير قاتلاً لا يقتل الكفارة كما أنه يقول حنثت فعلي أطعام عشرة مساكين
ولو صرح بهذا النذر كان الخلاف ثانياً فإنه يجوز التعجيل عند تأويله ويجوز عند كراهة الاستكالات
الأطعام يجب بالنذر لا بالحنث وأما إذا قال إن فعلت كذا فعلي صيام لم يجوز بالإجماع التعجيل لأنه
بدني فلا يجوز التعجيل قبل الشرط وكذلك كفارة اليمين بالصوم ولهذا قلنا من جرح استأنأ خطاً وكفر
بالصوم قبل الموت لم يجوز لأنه بدني وكذلك الحنث إذا امتنع ثلاثة أيام بعد العمرة قبل إحرام
الحج لا يجوز عندي لأن الوجوب متعلق بإحرام الحج بالإجماع فلا يجوز التعجيل قبله وكذلك إذا أصام لله
السبعة الأيام بعد الرجوع عن المناسك قبل الوصول إلى البيت لم يجوز عندي لأن الوجوب متعلق بالوصول
إلى البيت وكذلك إذا نذر أن يصوم يوم الخميس فجعل لم يجوز عندي لأن الوجوب متعلق بيوم الخميس
ويجوز عليه هذا الأصل أن لا يجوز تعجيل الطلاق بالنكاح عندي لأن المتعلق عندي سبب الحكم للمال
وسبب الطلاق لا يتغير قبل النكاح بخلاف ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من خلف علي
يمين فزاري غير ما خبرنا منها فليكن عن يمينه رتب والترتيب على الوجوب في الشرع
ثم الرواية الأخرى ليست بشهيرة فلا يعارض هذه الآية التي إن ظاهره الوجوب ولا يجب إلا هكذا
ولأن النبي صلى الله عليه وسلم علق الأمرين بالخلف وبأن يكون الخبر في الحنث وجواز التعجيل لا
يتعلق بالخبر في الحنث على أصله والمعاني الذي ذكرنا لا يفرق بين الأمرين وأما يتعلق بالخبر
فما ذهب إليه فإن البر هو المأمور به الآية التي أن الخبر في الحنث فيلزمه الحنث فثبت أن المأذون بذلك
الرواية يجوز الحنث بشرط الكفارة وإذا روي الخبر في الحنث لاسات الترتيب وكلمة ثم قد يجب
لالترتيب بخلاف ما قاله الله تعالى فكذلك الآية التي أن قاله تعالى من كان من الذين آمنوا ولأنه أمر
بالتكفير نطقاً وطلاق التكفير لا يجوز قبل الحنث وأما يجوز بالمال دون البدن فلا يجوز المأل على
الخصوس في البعض لأن ما يكفر به من أنواع غير مذكور كل المذكور هو الفعل والفعل مثبت مقتضى
به فلا يصح تخصيصه بغير مقتضى عليه ما عرفت من أصولنا فيمن قال لاسراته است طالق وتوفي ثلثاً
لا يصح لأن ثلثاً صفة للمعند والمعند غير موقوف به فلم يصح النية فيه بزيادة ولا لا يصح بنقضان
عوان يخلف أن لا ياكل ونوي ما كولا دون ما كوله فإنه لا يصح لأن المأكول مقتضى لفظه فلا يصح
التخصيص وأما الكلام من طريق المعنى أنا وأن سلمنا أن الكفارة تجب عند الحنث ابتداءً لا خلفاً
عن البر فلا يصح التعجيل قبل الشرط وكذلك إذا قال إن دخلت الدار فعلي أطعام فجعل لم يجوز
والوجه فيه أن الإيجاب متى علق بشرط لم يكن الحال سبباً للوجوب لكنه يعرض أن يصير سبباً
لبعض الصلة فلا يجوز التعجيل قبل السبب وببأنه في مسئلة تعليق الطلاق بالنكاح فمذكور طرماً
منها وهو أن النذر إنما يعمل إذا حبل بالذمة وتعليق الإيجاب بالشرط يمنع الوصول إلى الذمة
لأنه بقي مع شرطه فلا ينفذ سبباً للإيجاب قبل الوصول إلى عمله كما إذا اضيف إلى اليمين
وما لا ذمة له إلا أنه معرض أن يصل بوجود الشرط وكان معرض أن يصير سبباً ووجه آخر أن
سبب الشيء هو الطريق إليه هذا إذا دعي الحنفية واليمين ليست بطريق إلى الكفارة لأنها توجب البر

ويجزم الحنث وعدم الحنث بعدم الكفارة فمما رت اليمين المال فأنه عن الوجوب فلم يكن المال
سبباً ولأن سبب الحكم ما ينفذ حكمه لا مالي كالمال عند وجوب الزكاة والقتل في حق الكفارة ولا
استكالات فيه لأن الحكم لا يثبت ابتداءً إلا بعد استقرار الصلة واليمين المقنونة ينقطع عند الحنث ولا سبباً لأننا
عقدت لفعل في المدة المعروفة فلا سبباً به وإنما لأن تفسيرها أن يقول والله لا صوم من هذا الشهر فأنقض
نصوم المدة فلا سبباً بدون المدة كما إذا أجر نفسه شهر الفعل فأنقضه لا يقيم ما فات فصله في المدة
ونقول إن دخلت الدار فصوم هذه يمين بالصوم للحال بعد الدخول سبباً لإيجاب الصوم لا يميناً ولا يميناً
عند اليمين وإنما سببنا نحن اليمين سبباً فيما مضى لإيجاب الكفارة خلفاً عن البر لا أملاً والخلف يجوز أن يبقى
بعد انقطاع الصلة لأن العمل بعد الإيجاب لا يملكه لا للبقا والخلف يعلقها في البقا لا ترى أن ملك اليمين
سبباً لا يجب ابتداءً غير سبباً ويبقى بعد انقطاع البيع سبباً بفلات المبيع أو ببيع من استأنأ آخر وكذلك
المهر سبباً بعد انقطاع النكاح بالطلاق ويدل عليه أن تعجيل الصوم لا يجوز قبل الحنث وكذلك العتق
لأنه مرفوع تكفير ولا فرق بين البدني والمالي لأن الواجب في الجملة يجوز إذا وه بعد السبب الموجب
ولا يجوز قبله لأن المال لا يتصور إلا بعد سببه الآية التي أن المستأجر إذا عمل الصوم في سنته أجره
وأن عتق الوجوب بالإقامة بالإجماع وهو بدني لأن السبب هو السفر والمأمر متعلق به ولا يجوز تعجيل
الزكاة لأن السبب هو النسيب وما علق بشرط بل أحد إلى الحول وقالت الشافعي رضي الله عنه وسلم
لأنه في مال حتى يحول عليه الحول ولم يقل أنه إذا أحال الحول فعليك الزكاة وحتى كلمة تأجيل وهذا
لأن العمل لا يتغير من الصلة فلا يبعد ما يفتقر بحكمها فيؤخره فتبعا الصلة في حبلها فتبعا سبباً الآية
أنه قال إذا جاعل فقد بعتك هذا العبد بالف درهم لم يبيع لأن عدم البيع في الحال وعلق وجوده
بالخطر ولو باع بالف إلى شهر جاز وأخر حكمه في المثل إلى الشهر وكذلك البيع بشرط الخيار ثلاثة أيام
لأن الشرط معرض بحكم فخره ولم يتعرض الصلة فوجدت حاله وكذلك لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر
لأن الله تعالى أجل فتألت فمن شهد منكم الشهر فليصمه شرفاً تعالى ومن كان مرضياً أو على سفر
فعدة من أيام أخر فلا يجزى تعجيل كفارة القتل بالصوم بعد الجرح قبل الموت كما يجوزنا بالمال
لأن السبب هو الجرح والحكم متأخر إلى الموت لأن يكون نفس الجرح متعلقاً بالموت وكذلك تعجيل الزكاة
صوم المتعة على أحدام الحج لأنه متأخر لأن الصلة في قوله فمن تمتع بالعمرة وقوله إلى الحج تأجيل ولا يجوز
تعجيل صوم التسبعة لأنه متعلق بقوله إذا رجعت وأن وجد الشرط مع التمتع جاز وأن لم يصل إلى البيت
لأنه أجل يعني إذا رجعت أي إذا طأتم من مال الباقى إلى سببه فليس المتهم فرق في الفرق بين المالي
والبدني دل على الجمع بينهما أن البدني والمالي كلما تنادي بفعل من العبد وبه نطق الكتاب بتحرير
وأطعام وإنما يختلف عمل الفعل والواجب هو الواجب في الناس جميعاً فكان سبباً وأجراً لا جارة سرد
على المنفعة سواء كانت صناعة لا تتصور إلا بمال من هو عبدة أو حفظ يكون بالبدن ولا يختلف
بما حكم الجارة ولا تقير الصناعة تبعاً للصنع فيكون أحدنا عبداً وأحدنا منعة وأوجه أحد من
طريق الحكم تاذ كرنا أن الكفارة لا تجب إلا خلفاً عن البر ولا تنادي مع قيام الأصل كالقيم مع الزموا
والصوم مع وجود ما يعتقه ولهذا لا تجب عندنا المنعة مع المهر لأن المهر أصل والمنفعة بدل ولذلك
لا تجب العتدية عند الصوم مع قضائه بالصوم لأن العتدية بدل عن الصوم وأما معناه فقد قدم الجواب
عنه ويبطل بالأطعام في كفارة الظهار مع وجود ما يفتق فإنه لا يجوز ما نه قربة مالية إذا أصا
بعد وجود سببها لأنه شرع خلفاً عن العتق والصوم فلا يجوز زحال قدره الأصل فكذلك ما هنا
والجواب عن احتجاجه بالآية أن الحنث مضمّن لأن الآية للإيجاب ولا وجوب قبل الحنث
على ما مر ولأن الظاهر من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن التعجيل باطل إذا كان قبل
الحنث في ارتكاب محظور وقط لا يكون الحنث إلا محظوراً لها في الحنث من حلت حرمه الاسم وإنما
الشرع يبيح فعل ما يمنع به الحنث باسم الصلاة أو بر الوالدين لا باسم الحنث لأنه إذا حلف بأن لا
يفعل فالحنث يقع بالصلاة فيكون الة للحنث كالتسبب يكون الة للقطع والكفارة لا تجب عند الصلاة
بل عند الحنث لكنه في هذه الحالة توجد مع الصلاة والله تعالى أعلم

فصل الحكم

يخرج عليه مسئلة الغتوس ومسئلة تعجيل الكفارة قبل الحنث **مسألة** قالت عائشة رضي الله عنها
رحمهم الله تعالى ورضي عنهم يمين الكفارة لا تجب بها الكفارة سواء حنثوا في الكفر أو في الإسلام وكذلك
فما روى وقالت الشافعي رضي الله عنه يمين بها ولكن حال الكفر لا يصح إلا بالصوم وأما

اذ انذر الكافر صدقة ومن مشايخه من يقول انه يصح وانه مريد وذهب ان الكافر من اهل البين
 بالله بدلالة انه يختلف في الخفومات والدعاوي فكون موجبة للكفارة لغير المسلم وهذا ما ذكرنا
 ان اليقين متى صحكت بالله تعالى مقصودة كانت بمنى الكفارة اذا كانت كاذبة ولذا لا الظهار لانه
 من اهل الطلاق فيكون من اهل الظهار كالمسلم وعكسه العتيق ولان العتق يتم بالظهار دون العتق
 بالظهار وبالطلاق فلذلك لا يلا بد على ملك ادا نا وكذلك القتل المقتول لما صح من الكافر والصبي
 لزمتها الكفارة ويدل عليه ما ذكرنا من اهل المشايخ ان الكفارة تجب بالبين الغوس التي هي
 محظورة ومما يمتنع وجوبه بالمحظور المحض والكافرا في باسما به لانه لا مثل ذلك السب يدل على ان
 جزاء في حكم عقوبة محض فيكون الكافرا في بالعقوبة كما قيل في الحدود الا ان القوم لا يتصور منه حقا
 يستوفي به شرعا فلم يوجبه والمال يصح استيفاؤه منه فقتله تعالى كالحرية فاستوفي وهذا
 العتق يكره بالصوم ولا يكره بالمال لان تملك المال لا يتصور منه لانه لا ملك له واداء الصوم يتصور
 فاخص اجزاؤه بما يتصور وكذلك كفارة الظهار لانها تتعلق بمنكر من القول وزور وهذا القول
 بهذا الوصف منه صحيح وان نظرنا الى الحكم فلفظ محرم وهو من اهل العتق ولا معنى لتوكم
 ان الكفارة لا توجد قياسا والنص حصص المؤمنين لانا لا نوجبها سبب ثبت شيئا قياسا بل السبب
 الثابت بالنص من البين والظهار واما ما حملنا الكافر كالمسلم لمساواته اياه في السب هذا كما قيل
 ان ما عرانا وهو محض فرجه به شاذك غيره ولا تثبت الحدود قياسا واما هذا من ضرب
 الاستدلال وانه يجري مجرى النص ولنا ان الآية حففت المؤمنين فقال عز وجل لا يواخذكم
 الله بالمعصية فيما ينميكم الآية وقالت في الظهار الذين يظهرون منكم من نسائهم والكافرا ليس بمنزلة
 المسلم فيما خاطهم به من الكفارة لانها تجب عبادة علي ما ذكرنا والكافرا ليس من اهلنا وهذا
 احتياج منعني لان الوخلة تستعمل جهة وهي عامة ان كانت المقدمة مستعمل ولان الآية
 ساكنة عن الكافر والسكون لا يكون جهة وقد احتج ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بعبارة
 الذي بانه الاملا وسيا قنما خاص في المؤمنين لان صدرها عام مستعمل بنفسه ولكن الحجة ما روي
 عن قيس بن عاصم المري انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني نذرت نذرا في الجاهلية
 فقالت النبي صلى الله عليه وسلم يجب ما قبله ولم يستفسر انه بالمال او بالبدن فثبت انه باطل
 والمعنى فيما قالت محمد بن الحسن رحمه الله تعالى ان ما فيه من الشرك اعظم على به في الايمان
 والظهار رجبيا يعني ان الكفار يجب بسبب هذا حرمة وجبت تعظيما لله تعالى وبالشرع حصل
 اعتك كله ودخل تحته ما يجب بعثك بالحنث بخلاف الحدود لانها تجب بعثك حرمة تثبت
 مصلحة من حرمة الاموال والاعراض في باب القذف والارضا في باب الزنا والغوس في القتل
 فشرع للحرية المقتولة ولان الكفارة في معنى العبادة فلا تجب على الكافر ولا يقع منه
 ادا قنما على الصوم والعتلة والذكاة وهذا لان العبادة سبب الثواب والكافرا ليس من اهل
 ولا استكاف فيه واما الاشكال في انما عبادة والدليل عليه اربعة وجوه سببها وشروطها
 وركنها وحكمها اما السبب فلانه قد يمتنع سباحا كالحلف عن ادا في الاحرام وقتل الصيد عن
 اضطرار في الحرم والاحرام وقتل الخطا فانه لا اثم فيه مع الخطا بنفس الكتاب وليس عليكم جناح
 فيما اخطا به ولكن ما تقدمت قلوبكم لا يواخذكم الله بالغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت
 قلوبكم وكذلك الرجل يجلط طيعا ويحنث طيعا وتحزمه الكفارة لما اذا حلف لا يكلم هذا الكافر
 معاداة في الله فاسلمه وكلمته مؤالة في الله احو عليه في الخائن وعليه الكفارة واما مقصدة
 الخطر في هذه الاسباب على صورة بلا معنى كالحلف محظور بالا حرام حمله والاحرام باقي وان
 تحققت الاباحة بالاداء فلما لم يبق الخطر معمولا به بقيت صورة بلا معنى وكذلك الحنث محظور
 ومتروك الخطر اذا كان الخبر في الحنث واما سبب صورة حنث لانا في حال في هذه المسائل لو عقوبات
 الله تعالى لا تخلو عن اثم واما يمتنع بالمباح المحض ما يحض عبادة كالعتلة بالوقت والذكاة بالملك
 الخلاب وما يمتنع وجوب الكفارة محظور صورة طباح حكم ثبت ان الكفارة عبادة واما لها
 صورة عقوبة فوجب جزا كالعقوبات لا ابتداء كالعقوبات عليه حسب ما اعتبر الخطر في السبب
 صورة لا معنى وقد تحقق الخطر في السبب مع الاباحة كما اذا لم يكن الخبر في الحنث وتجب الكفارة
 وتعتبر فيها بلك القدرة عقوبة وكان معنى العقوبة فيها سبعا والامثل عبادة واما الشرط
 فلانما لا تتادي الابنية الاخلاص لله تعالى والنية لا تشترط في العقوبات الا ترى ان الحرية
 توجد منه بلانية فجزئيه وكذلك اذا ادي الذي بنفسه ولم ينوبها اجزائه سقطت لديون

العباد وكما يستوفوا منه الحد بلاسية منه وأما يشترط النية مع الامام لان إقامة عبادة من الامام الا انه
يقول غندي لا يحتاج الى نية الاخلاص لله تعالى بل الى تسمية الواجب سلكه لهما من غيره من وجوه
التشكيكات التي ليست بحكامة ولا لانه لا يتادي الا باذا من عليه حقيقة او حكم بخلاف ما رغبه كافي الزكاة
حتى لم يتبادر بالغير بخلاف حتى لم يصح الا اذا من العبد لانه لا ملك له بخلاف ديون العباد وهذا لان
العبادة فعل عبادي لا يتبادر عنه من معصيته والابتلاء في المال انما يكون بنقصان المال وبمبا سركته
سب الملك فلا يتادي حتى يكون الملك له والفعل منه حقيقة او حكم فانه لا يفعل منه لا يتصور عبادة وهي
عبادة عن فعل العبد لا نقصان ملك لا يتصور الابتلاء فاما العقوبة فاما فيها ابتلاء بطريق الايلاء راجعة
عما ركبك والام في المال بنقصان الملك وفي البدن بالعرب وذلك بفعل غيره اشد الما ووجعا فلم تكن
لإقامة اليهم وحدهم ولا خلاف فيه مادام حيا انه لا يتادي لغيره لغير امره وكذلك عندنا بقدمونه
فان قيل يورث من تركته غندي بعد موته بلا امرته ولا اذا قلنا وليه يقوم مقامه فلا يجوز من
غيره وأما الركن فلانه يتادي بالقوم والكف لله تعالى ما شرع خاليا عن العبادة وكذلك بالاعتقاد
ولم تجد في الشرع اعتقادا فاسرع عقوبة كالمجد القوم شرع عقوبة ولان القوم بدل عن المال
والعموم لا يتخص عقوبة حتى لم يتاد من الكافر فثبت ان الاصل في الشرع بما لله في صفة العبادة
اذ لو لم يكن مما سته لما قام مقامه ولان فعل العباد عوضا الى من عليه وفعل العقوبة الى غير من
عليه فعلم انما من جنس العبادة ولا يلزم للعقوبة فان الذي لا يبرأ منها بالذبح حتى يأخذها
منه الامام بالصغار وأما الحكم فالنواب ما يجلبوا كفارة في حق المؤمن عن النواب لانه يورثها اليه
اقه تعالى مرة وكذلك كل فعل هذا سبيله لم يجلب عن نواب وكل عبادة خصوصا الصوم ولهذا سميت
كفارة اي ستارة للذنوب سواء كما تستر على القبيح المموس بربك بخلاف الحدود فانها عقوبات
محصنة ستوفي من عليه كرها لا بفعل منهم كما يستوفي في الاخرة ولهذا سمي الله تعالى الحدود خذيا
ونكالا وسميت حدودا اي موانع من ارتكاب اسبابها وتخصت اسبابها احراما وكان حكمها الزجر
عن العاصي لا الثواب فان المصرا اذ احدم يتم عليه وكذلك الكافر قال الله تعالى ذلك ام حذري
في الدنيا ولم في الاخرة عذاب عظيم وأما الطهارة فيها سماع اذ اجتمعوا ناديا تايبا مستغسلا
للعقوبة الله تعالى مستغسلا لمراته تعالى منار طهارة عن الامايم التي ارتكبها ورافعة لها كما فعل
ما عذر وكان طاعة منه مقبولة وكما يطهر العضو النجس بالماء من حيث الامايم وكذلك النوبة والاستسلام
مطهران الامايم والتكبير يستر الامايم بشوابه على سبيل المقابلة فثبت انها مختلفة فان حالت ما يكون
الحمد مطهرا وقد يجلبوا عنها فيكون تشكيلا لا غير ولهذا سمي سقطة الحدود تاديا بسببه الامايم
وهذه نجبة وان لم يبق حظ فان قيل الكفارة انما تنحو الامايم من حيث ان في نقصان المال نوابا في نفسه
كالوسوق المال او تلف وكما لحقه مرض او ألم قلنا لو كان من هذا الطريق لما سقط فعله وبلا جماع فعله
او فعل وليه شرط واذا كان لا يتادي بالقوم ايضا ولان الكفارات تجب هتك خرقة الله تعالى ذوات
العباد فلا يتادي الا بها يصلح لله تعالى وذلك عبادة العبد لا غير قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيات واللسنة اسم لما فعله العبد لا الفرقه ماله منه واذا ثبت ان الكفار ليسوا من اهل التكبير
لم يكونوا من اهل مباشرة سببه لان السب لا يقع الا بحكمه ومشي خلا السب عن الحكم بطل كبيع لا يفيد
الملك وان اشكل الامر في الكفارة فلا اسكان في النذر فانه لا يصح من السلم الا بطاعة الله علي فاقاد
عليه السلام من نذر ان يطيع الله فبطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصيه ولان النذر لا يصح بالمباح ايضا
حتى يكون عبادة فكل ذلك الظاهر سبب كفارة فانما تجب بالظهار والعود علي فاساق موضعها
فالكفارة عندنا نجبة عبادة وعقوبة راجعة عن المحذور ومعني العقوبة بيع وقد يجلبوا عنها ولا
يجلبوا عن العبادة فلم توجب علي لصبي والمجنون في القتل كما توجب الزكاة والكفارة في الاحرام
ولهذا لم يبيع عندنا سببا لكفارة كل سبب تمحض محذور اليمين الغرور وقتل العمد وصلح سببا
لعماما محض مباحا كيمين الغرور المستقبل ويمين المكروه والذي يدل لما قلناه ان الله تعالى فرق
بين العاجز والقادر وشرط القدرة يعتبر في العبادات دون العقوبات الا ترى ان الصوم
سقط بالجنون والندية والمال الى التعبد والصلاة المهدودة الى الامايم والحدود لا تسقط بالمجنون
الي ابدال يلق بالخال وأما اعتباره باليمين في الحفومات فلا يصح لان تلك اليمين لا كفارة فيها
عندنا وانما ابطالنا يمين الكافر من حيث يكون سببا للكفارة كما ابطالنا يمين الغرور سببا
للكفارة فلا يجوز الاعتبار بيمين في الحاصي وهذا لا يكون سببا ولان المقصود من اليمين اظهار
البر بالانزجار عن الكذب تعظيما لله تعالى والكافر يمتنع ذلك فيمين اليمين فايدته فيها

وذلك لا يدل على سبب العبادة منه وكذلك الطلاق لا يحرم بعض وهو من أهله والطهارة رقية زيادة وهو الكثير
وهو ليس من أهله والظهور إذا لم يوجب كفارة لم يصح لأنه يبقا بخبر ما يطلق والطهارة لا يحرم الاموت بالانكسار
فلم يكن إيجاب حرمة بلا وقت ولا موتة بالتكثير فبطل السبب منه لما خلا عن حكمه والله تعالى أعلم **مسألة**
ولقد اختلف السلف في رضى الله تعالى عنه في أحد قوليه وقت الوجوب في الكفارات لا يمتنع عنيات أو أجزا يعتبر
حال الجنابة لا يمتنع باختلاف أحوال المرتكب وكذلك الجواز أجزاختلف فيعتبر حال الجنابة
فمعتدنا العبادة بصفة العبادة فيعتبر شرط القدرة حال إذا كان الصلاة تمام تمت عن وقتها كان العبادة
فيما يعتبر من القدرة حال إذا كان السحر والإقامة لان معنى المقوية لما كان شعرا والعبادة الأصلية للعبادة
لم يعتبر بما معنى من الذنب ويدل عليه ان الصوم في هذا الباب يدل وجب عن اصل بشرط العجز عن الاصل فيعتبر
قيام الشرط عند إذا لا عند الوجوب كالسجود مع الوضوء والاعتداد بالاشهر مع الاقرا وكافي ضمنا ان الغيب في رد
عينه ودوله وهذا لما نقل الى البدل بعجزه عن اذا الاصل كانت القدرة على الاصل بشرط إذا وشرط
اذا العبادة او العتبات وغيرهما يعتبر حال إذا الاحوال الوجوب والعجز كله وقت إذا في الحقوق
التي لم يسرع لها وقت معلوم لان العتبات إذا لم يكن له وقت ينوب العجز بخلاف الحد فان حد العبد ليس
يبدل عن حد الحد المجز عن حد الحد لكل واحد اصل بنفسه في حاله كالاغتسال من الجنابة والوضوء
الحديث وصوم كفارة القتل وإذا كان كل واحد أصلا وكان التفاوت في القدرة والتفاوت في سبب الوجوب
اعتبر حال الوجوب ولان الحرية ما فيها قدرة قرب عبدها قويا من الحر ولا إذا اعلى من عليه
لتعتبر له القدرة بل الاعلى تمام وقد رتبته بولايته وانما تعتبر حال إذا ولا يمتنع ما رتبته الله تعالى
مسايل على هذا الاصل منها ان المرأة إذا احتضت بعد التمكن من ادائها الوقت سقطت الصلاة عنها
كما لو كانت حائضا ولا وقت وكذا الجنون الطاري لان السقوط بالجنون لفقد قدرة إذا والقدرة
شرط إذا لشرط الوجوب في الذمة على ما بيناه في اصول الفقه الا ترى ان النائم والعبي عليه يلزمها
القتلة في الذمة ولا قدرة لها على إذا فثبت ان القدرة شرط وجوب إذا الوجوب في الذمة
وكن ربما سقط الوجوب عن الذمة لفقد قدرة إذا توسعة ورحمة حتى لا يتقاعف عليه الفعل
عنه القدرة ولما كانت القدرة شرط إذا اعتبرت حين إذا والعبد مود للصلاة باقى الوقت
الا ترى ان السفر الطاري بعد الوجوب بمنزلة القارن لان القدرة تضعف بالسفر والضعف
سقط اشط فاعتبر حال إذا وكذلك للتأخير سقطت عنها الصلاة بالخروج الذي يلحقها بالانقضاء
بعد الخس في نقض عتبات في وقت واحد وانما يجزى عن الايضا اذا خرجت ولما كان نصيب
من العجز سقطت اعتبر حال إذا والله تعالى أعلم **مسألة** وكذلك السفر والخروج والزكاة
تسقط بهلاك النصاب الذي به وجبت هذه الحقوق عندنا خلافا للسلف في رضى الله تعالى عنه
لان القدرة على المال يكون بالمال والشرع على الوجوب بالقدرة على إذا بذلك النصاب
بدليل ان النصاب متى لم يكن لم يجب وكذلك الخراج لا يجب متى لم يخرج الارض شيئا وإذا خرجت شيئا
قليلا والخراج أكثر منه لم يجب الا بقدر الخارج ولما اعتبر النصاب للوجوب وبه تقع القدرة على
إذا لا محالة علم ان القدرة على إذا لذلك النصاب شرط لوجوب إذا كما في باب الكفارة فيعتبر
حين إذا ومتى عدت سقطت كالكفارات وكشرط الصلاة بالسفر ولا يلزم اذا هلك نصف النصاب
لان المال شرط الوجوب لا غير وشرط الوجوب لا يعتبر البقاء وانما قلنا ان شرط الوجوب لان الواجب
خمس من ما يبيد ربع العشر والقدرة على إذا دهرين ونصف من ما يبد مثل القدرة على خمسة
من ما يبيد دهرين وانما تختلف القدرة ان لو اوجبت خمسة من ما يبد وعندنا لا يبق ما يبد الا بقدرها
ولا يلزم صدقة الفطر عن السيد اذا ما شاء العبد لان رأس السيد سبب الوجوب لانه رأس بوجه
ولا يمتنع عليه لانه ما يبد ليل انها تحب عن رأس ولده الجوز المالية فيه فعلم ان المالية ليست
بشرط وبه دون المالية لا يتدر على إذا المال وكذلك المال في الحج لان الحج عبادة بدنية لا تادى
بالمال ليكون المال شرط إذا بل وصف محل الوجوب لانه توسعة فكان بمنزلة شرط الوجوب
دون شرط إذا ومذهبنا في مسألة الكفارات مذهب بن عثا بن رضى الله تعالى عنه يدل
عليه قول الله تعالى فضيما من غير اعتبار وقت والله تعالى أعلم

القول في انواع الكفارات

الكفارة اربعة انواع التخيير والطعام والكتوبة ثم الصيام فنبذنا بالتخيير لانه اهم والله أعلم
مسألة قال علماءنا وهم الله تعالى ورضي عنهم الواجب في كفارة اليمين تخيير رقية مطلقه

وكذلك في كفارة الظنار وقال السلف في رضى الله تعالى عنه تخيير رقية مؤمنة قال ابو زيد رحمه
الله تعالى هذه مسائل لا تدخل القياس فيها لان قدر الكفارة وكيفية ما لا تعرف بالقياس وانما يؤخذ من
النص وانما سلك في معناه حكم النص لا تقليد احتج السلف في رضى الله تعالى بان الله تعالى ذكر انواع
تخيير في الكفارات وتخيير في القتل بالايان فوجب حمل المطلق على المقتدر منها على ما هو اصله عند
ان الاسم متى قيد بوصف جري الوصف في الحكم الموقوف بالاسم بجري الشرط فيقتضي وجودا عند وجوده
ونفيا عند عدمه وإذا انتفى نفيا في نفسه من الاصل ثبت سلبه في نظيره استدلالا بالاية على ما
عرف والكفارات كلها باب واحد بخلاف النص على سببين مسكينا فان كفارة اليمين لا تحمل عليه لان
النص لا يوجب نفيا عما دونه بل تادونه لا يكون كفارة كاملة لعدم النص بغير الطعام ما لم يرض عليه
لا يكون كفارة لعدم السمع الثاني وإذا لم يتضمن نفيا ولم يكن الصفر حال عدمه حكم في نفسه وكذلك في
نظيره والتعليق بالتخيير انتفى نفيا ونبا تالانه لولا التخيير لما دأب الكفارة المطلق وعلى هذا السر
الشهادات فان الله تعالى ذكرها مطلقة في بعض الاواب متعينة بالعدالة في البعض فحمل مطلقها
على متعينة بالاجماع وكذلك رتبة القتل لما تنبذت بالسلامة عن العبي والجنون تنبذت هذه
وروي ان رجلا اتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده امة سودا فقال علي عتق رقية افقرني
هذه فاستخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن اياها فوجدها مؤمنة فقال اعتقها فانما مؤمنة فلو ان
الايان شرط والا لما استخبر ولما عطل بالايان والعبي ان هذا يخبر في تكفير فتكون الرقية المؤمنة
شرط الجواز قياسا على كفارة القتل وهذا لان الكفارة خيرية والله تعالى يقول ولا يمتنع المنيث منه
تسقطون ولا لا تخبر صرف النفع الى الرقية ولا يجوز به التكفير قياسا على اطعام الكافر على اصل
السلف في رضى الله تعالى عنه ولان كفارة الرقية تنص بجمع تخييرها عن العبد وكذلك من اليمين قياسا
على العبي والعلم والجنون وعكسه العيوب القليلة فدل على ان الكفارات سواء في المانع عن التخيير
وبالا يمتنع الا انما خرج بقول الله تعالى او تخير رتبة من غير قيد بالايان فدل على ان زيادة القيد
تجري مجرى النسخ لان الحكم يتعلق بالزيادة على ما عرف وقد ايجوز تخير الواحد والقياس فان
تيسر فيما ذهبت اليه تخمين الكافر قلنا انكم لم تخفوا الكافر عما دخل تحت اسم الرقية وتكن ما دخل
تحت صفة المؤمنة وصفة المؤمنة غير مذكورة نصا ودل عليه ان الرقية اسم للذات حقيقة والذات
الموقوفة عرفا وقد دل على ان الرق قوله وتخير برقية فاشتمل عليه اسم الرق والرقبة من الصورة
منعوصا عليه والتخمين بيان ان بعض ما يشتمل عليه اسم الرق شغل بالنا في باسم الرق والرقبة
كما قلنا ان العبي لا يجوز ان ما فات بالعمي من الوصف ما يشتمل عليه اسم الرقية لاننا خلق كذلك
بلا مستعنا والزوال بانه وكذلك الفعل اصل والزوال بعد زمانا لا يمان فلا يثبت حقيقة
صفة بالخلقة والخبر بل هو فعل مضاف الى فعل العبادة كالقيام والقعود وكان تعليق الجواز به
تقليدا لما لا يشتمل عليه النص ولا ينقص بما انتقله الا ترى اننا اخرجنا العبي بانه خاضع البصيرة
باسم الرقية والتخيير لانه اذا اخرجتم الكافر لم يجوز والمؤمنة الا بصفة لا تدل عليه اسم الرقية
فقد ابيان ان ما ذهبوا اليه ليس بتخمين فان قيل فتخير برقية نكرة في الايات فتخص ولا يعم
واجمعنا ان المؤمنة سرادة فبطلت الكافرة سراده لانها غيرها قلنا الواجب تخيير رتبة واحدة
على ما ذكرنا كذا الاقارب بخلاف اذا قتل لا يمتنع رتبة فانهما عني عن الكل وانما خلا فنامعكم
في صفة تلك الرقية قلنا الواجب رقية غير مؤمنة بالايان بل هي نكرة كما نكرها الله تعالى
ثم جاءت المؤمنة لانها تحييت سرادة بل لانها رقية نكرة بدون الايمان والايان زيادة لنا
اعتبارها في حق الايات التخيير واحصا الرقية كالانثى والذكورة والصغر والكبر فدل على
ما جاء في الذكر لم يخبرنا في هذا المعنى فهذا مثله النكرة في الايات تناول واحدة من جنسها والجنس
قديم وقد خص وانما الخاص ما يورثه ثم انما يجوز العبي والمنطوعة اليدين والمديرة لهذا
المعنى لان الله تعالى امر بتخيير رتبة فيلزمنا تخيير مطلق والتخيير عبارة عن اشياء عتق فلا يدخل
تحت من عتقه مستحق له بدليل لانه اذا من حيث عمله الخراب وتسلية المستحق من حيث الوضوء
الى السيد تا استغنى سبب قتله فلم ياد به اننا المطلق من كل وجه ورقية مطلقة وهي القائمة
فان هذا لا يسمى رتبة وكل عيب مجري مجرى الاستبداد لشكل قطع اليدين والعلم والعم وكل ما
يوجب فوت منفعة جنس او شي يمنع الدخول تحت الحرية لانها ليست بقائمة بل قائمة من
وجه ما نكره بين وجهه واما ما صاف التي هي زوايد على قيام الرقية على المطلق وانما التخيير فلا
عبارة بها بطلت الحرية لانما لم يدخل تحت الحرية بوجهه واما الحديث فقد روي في سبه ما يضعفه

فانه قد روي في فقهه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله من باع نفسه او امره
تعالى لا يوصف بالانبياء والمكان فهذا يدل على فساد الحديث على انه ليس في الحديث ان الرقبة كانت واجبة
على الرجل بالنذر والكفارة ولا خلاف في النذر انه لا يجب صفة الايمان بالايجاب النادر ولو ثبت انه كانت
في الكفارة فلا حجة فيه ايضا لانه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب صفة الايمان ويجعل انه انما
استخرج عن صفة الايمان لبيان ان اعتاق المومنة اولى ونحن كذا القول لان فيه ايضا النفع الى الرقبة
وايضاً النفع الى المومن اولى من ايصاله الى الكافر كما يقولوا طم كافر يجوز ولكن مساكين المسلمين اولى
ولا حجة في الضليل لان العلة توجب الحكم عند وجودها ولكن لا سفيه عند عدمها عندنا ولا مدخل للقياس
فيه عندنا من اوجه لان الحوادث كلها منصوص عليها فلا يقاس ببعضها على بعض عندنا ولا ان القياس
يوجب زيادة على النص وانه لا يجوز عندنا ولا ان الحكم مالا يعرف بالقياس بالايجاب لانه يرجع الى اثبات قدر
الكفارة فان الوصف زيادة معني كالتدوير ولا يجوز اثبات زيادة القدر بالقياس فذلك الوصف خطا
ولو جاز ذلك لكانت الصلوات كلها على جهة واحدة وكذلك الكفارات مقداراً على ان الكفارات
وان اختلفت اسماءها في مختلف الجنس حكماً لانها وجبت باسباب مختلفة للجنس من يمين وظهار وقتل واظهار
والحكم يختلف جنسه باختلاف سببه واذ لم يختلف لم يكن الواجب سواها فلم يجوز بعضنا الى بعض
كلام يجوز والنذر الى الكفارة فالمقاييس باطلة بما ذكرناه ولا يستدل بالباطل بهذا الوجه الخاص وهو
ان الجنس مختلف حكماً وتظهر اثر الخلاف في الاطعام وقدر الصيام على ان باب القتل مطلق قد ظهر ذلك
في سائر انواع الكفارة وفي وجوب الترتيب وهذا يخفف فلم يجوز قياس ما خفف فيه على ما غلظ ولو
احتمل القياس لكانت البراءة لان التدوير نوع كفارة في اليمين فيجب ان يكون اخف منه في القتل كالصوم
وكان احدم الحكم اليمين من حكم اليمين اولى من اخذه من القتل هذا لو سلمنا ان المطلق يحمل على المقيد
وعندنا لا يحمل بل كل يعمل به بنفسه وان كانا في حادثة تبدان يكونا في حكمين على ما بينا في اصول
الفقه وكذلك الشرط يوجد الحكم عند وجوده ولا يعدم عند عدمه وانه بمنزلة الاسم والعلة على ما
بيننا في اصول الفقه وسبب التعلق بالطلاق بالكلية وهذا لان تعليق الايجاب اذا علق بشرط او وصف
لم يكن سبباً للمكان بل يصير سبباً وعلة عند وجود الشرط فيما قبله بنعدم لانعدام سببه المرجب
حكماً لان الشرط ينفيه بعد وجود سببه فاما قوله انه اتفاق بالحنث فلا ذلك لان الاتفاق يقع باذلة
الرق والآخر ارجح عن الملك ولا حنث في الرق انما الحنث في غيره مما لا يتبادر به الاتفاق وهو الاعتقاد
الا ترى انه لو تقرر بالرقبة وهي للتجارة تادت الذكاة بها وهي عبارة فوق الكفارة لانها تادت
بما بينها لا تكفرها واما قوله فيه صرف الكفارة الى الكافر عندنا ذلك جائز وعلى ان التكفير باطل
الرق على نفسه لا بايجاب العتق فان التكفير يكون بالملك على ما مر وهو ما كان يملك العتق حتى
يصير مكفراً بايجابه بل يملك الرق فيصير مكفراً بابطاله فصار قدراً يستقيم فيه الكلام انه اعتبر
الكفارات جنساً واحداً وقد ثبت من مذهبه ان العتق باق للحكم عما قبله فظهر عمله فيه وفي نظيره
استدلاله بالقياس في قدر الكفارة فلا وجه له لانه تجري مجرى العبادات او العتوبات
وهي مشبهة على مقدار مختلف وأوصاف متفرقة ثم يدخل على اصله صوم اليمين فانه لم يحمله
على القتل في اثبات صفة التتابع فان قيل لان صوم المتعة عشرة ولا ستادى الا متفرقة
فصار للطلاق امتلان احدهما متتابع والآخر متباعد بالتقريب فلم يصح احدهما باولي من الآخر
فوجب التوقيف قلنا ان صوم المتعة ليس من جنس كفارات فلا يباين صوم الكفارة ولان صوم المتعة
جمله لم يجوز لان التقريب شرط فانه وان فرق لم يجوز اذا صار قبل الرجوع عن المناسك والمقارنات
وانما لم يجوز لان السبعة علق بالرجوع فانعدمت قبله كقنوم رمضان لا يجوز قبل رمضان لا بالتقريب
بل لعدم الوجوب وصوم القتل اذا فرق لم يجوز التقريب ولهذا يجوزنا المتباعد لا قطع خلافاً للمسا فنجي
ذهبا به تعالى عنه لان هذه النقطة انما حكم الاشتداد فكانت الرقبة قائمة مطلقة فلا يريد
شرط التسليم من العيب لانه نسخ والله تعالى اعلم **مسألة** قال صاحبنا رحمه الله تعالى
وذكرني ختم تحرير المكاتب عن التكفير يجوز الا ان يكون ادي شيئا من بدل الكتابة وقد روي الحسن
ابن زياد عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان ذلك يجوز ايضا وقالت الشافعي رضي الله تعالى
عنه لا يجوز اخرج الشافعي بان اعتاق المكاتب ابراً واجاب بعتق مستحق سبب اخر قبله والواجب
اعتاق مبتد اعني ما سارنا الدليل على انه ابراً ان المكاتب في حكم الخارج عن الملك في حق التصرفات
المملوكة بحكم الملك كالبيع والاجارة والهبة والوطي حتى قيل انه يقدم العتق لها وكذلك في النكاح
ويكون المهر لها اذا وضعت وكذلك اذا جني عليه عزم المهر له ولا يملك الاعتاق لانه ما يملك بالملك

فيصير كتابته عن المهر الذي ملا في الكتابة المملوكة فيحصل به العتق المطلوب كالوارث اذا عتق كان كتابته عن
المهر بالاجماع فلا يجوز من الكفارة باعتاق الوارث بالاجماع وان شئنا فتننا عليه قلنا انه مكاتب فلا يجوز
تحريره عن الكفارة كما اذا اعتقه الوارث ثم سوي بينهما فقرا ويدل عليه ان الوارث يعتق معه ولو جعل
اعتاقاً مبتدأ لما عتق الولد كما لو اعتقه بعد النسخ لاعتقه الكفارة فثبت انه عتق بالكتابة والعتق بالكتابة
لا يكون الا بسلطان ابي ابا داود والدليل على ان العتق مستحق فانه قد استحق بالكتابة لا بهذا العقد
للعتق وقد تقرر ان الكتابة قد لزمت المولى حتى لا يملك المولى فصيحاً الا برضا المريد فقار حكمنا مستحق
عليه ايضا كما نكح المجدد عن المكاتب الخالف حتى كان كالمهر على المولى الا ان هذا حال العتق موجب
كتق ام الولد والمهر على مكاتب بخلاف اليمين بالعتق لانه لاحق يلزمه باليمين حتى ملك بيعه وهبته
ولما استناع عن ذلك العتق باي سبب اراد ولا حق اليمين لا يسري اليه ولا المهر لعتقه لان الحق
لم يثبت له بعد وصاحنا يسري الى الولد ولا يسري الى الا بعد الثبوت للاصل الا ترى ان عتق ام الولد
لما يسري الى الولد دل على الاستحقاق لها وكذلك المهر على مكاتب بل الحق صافنا اوجب فان المولى
يطام ولده وبواجرها ويستقدمها والكل متنع ها هنا لان الخلف لا يتناول حكمه الا بالخالف بان يمنعه
عن الحنث حتى صحت اليمين بالله تعالى والكتابة يتناول حكمها المتبادر بالهبة وعليه الا ان استحقاق
العتق لا يمنع التنفيذ للخالف لانه بمنزلة تعجيل الموجد كما في ام الولد ولكن يكون ذلك المستحق لانه
لزمه كمن كان يهدى للمشتق وهو لا يتقدم عليه ودل عليه عتق العتق فانه ما يتبع باه الا بالعتق
الراجب بالكتابة الا ترى انه لا يتبعه قبل الكتابة وبعد فتننا ويدل عليه ان المراد من الآية رقبة
مرفوعة مملوكة لانه لا يخبر بكيفية الابدان والعتق مملوك من وجه دون وجه الا ترى انه لو قال
كل مملوك لي حر وله مكاتبون لم يفتقروا الا ان سويهم فلا يدخل تحت مطلق المولى كما لم يدخل العمى تحت
مطلق الرقبة لانها هاتكة من وجه لان التكفير لا يجوز الا بملك على ما مر والمنافع بالكتابة خارجة
عن ملكه فيصير كرقبة لا تمنع لها كالحبوس والمقطوعة اليدين والصما ولا اشكال ان المراد به
تحرير تمام والمكاتب حر من وجه في حق اليد والتكسب مرفوق من وجه فيكون تحريره تحريراً من وجه
دون وجه فلا يتبادر به المطلق ولما ظاهر قوله تعالى او تحرير رقبة وفي الظاهر فخرير رقبة
وفي القتل فتدبر رقبة مؤمنة ولم يشترط في شيء منها رقبة تنباع او رقبة غير مكاتبه والرقبة
حقيقتهما معصوم اسم لعضو مخصوص ويكنى بها عن الصورة ويزاد بالطلاق الصورة المرفوعة
والامر بالتحرير يقتضي الرق ايضا وشي من هذه المعاني لا حصل بالكتابة فان قيل ولم قلت ان الرق
لا حصل وهذا النزاع الا فيه قلنا لان الرق صفة للذات على خلاف العتق لا للمنافع الا ترى ان منافع
الحرة والعبد سواء يجوز بيعها بالاجارة والكتابة موجبه للخالف فك الرقبة عن اليد والمنفعة
فيقول جدد الرق في حق اليد والمنافع فيلحق بالاحرار فاما في حق الذات فاما يفتك المجر بالعتق
وذلك معلق بالاذا والمعلق بالشرط لا يصير حقاً للعتق قبل شرطه كما لا يصير باليمين بعتقه وكانت
الكتابة في ابطال المنفعة من العتق كالاجارة من البيع وقد دل عليه قول النبي صلى الله عليه
وسلم المكاتب عتقنا بيمينه ورسم وبما الملك المولى فيه حتى قالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
انه يورث ولو كانت بنت مولاة تحت بطل النكاح بالارث عنده وعندنا لا يورث كما لا يورث
عبد اوصي بهتقه فاما الاعتاق فنابت على قيام الملك للمولى وحتى احتمل النسخ ولو ثبت التحرير
من وجه لا امتنع النسخ كعتق النفس فان قيل فليعلق العتق بشرط سبب للعتق على اصل حتى
اذا علق به صدقة جازت فيجوز عن الشرط لوجود السبب الا ان اليمين لم يمنع التكفير لانه غير لازم
للعتق حقاً للعتق حتى ملك المولى بيعه والكتابة لازمة منعت المولا ببيعها قلنا ان اليمين
لازمة لا تبطل بالبيع ولو عاد ودخل الدار عتق المولى باليمين فانما عتق النسخ والكتابة تحتالة
يكن من حيث انها تعلق عتق بشرط لم يثبت بها حق العبد ولم تمنعه بيعه وكذلك الكتابة من
هذا الوجه بل تضعف واما امتنع بيعه لما ثبت للمكاتب من حق اليد والمنافع الخالف كما لو اجر عبده
امتنع بيعه لمعني المنافع وبثوث الحق العبد من هذا الوجه لا يدل على حق العتق فلا يمنع التكفير
فان العتق لا يستحق ما اوجب له الا بعد ثبوت حق العتق كما لا يستحق حقيقة الا بعد حقيقة العتق
الا ترى ان العتق الماذون لا يستحق شيئاً من ذلك وان ذلك المحجوز عنه لانه لم يثبت له حق للعتق
قلنا ان المنافع لما انفصلت عن الرقبة تملك بالاجارة والوصية انفصلت كذلك فكاً كالمالك
حتى ان الماذون عنه ما يتصرف بحكم الفكاك على ما عرف في موضعه الا ان ذلك فك غير يدل
فلم يكن لازماً في الكتابة فك تبدل وكان لازماً كالاجارة تملك المنافع غير يدل فلم يكن لازماً

والاجارة بملك منفعة بدل وكانت لادمة واذا وقع النكاح المتقيد فيه بقدره بالحدوث ثبت الحق له
بقدره من غير ان يضاد الحق المتقيد الذي هو ذلك من الرقبة فثبت ان الحق المتعلق بالادحة لا ينفك
الكتابة غير مستحق العبد انما المستحق له قدر ما انفك الخلف في حق اليد والمنافع ولهذا يجب المعطى لها
اذا وطيت لان المستوفى بالوطي في حكم المستوفى في غيرها بالكتابة وقدر ما زال بالكتابة يصير لها لان
الحق برقبته ياتى اذ انت مكتوبة وكذلك لكل جزء منها واذا اختلفت احق به يد اثار في حكم اكتسب
ولقد ابرم المولى اذا جنى او وطى الا ترى لو ائتمنت عليه يده فامسكه اذ يد عن يده كما لو ائتمنت وقعد
بنفسها عن يد المولى الى يد نفسها وكذلك في كل جزء منها وكما اذا رهن جاسية فبقي عليها عزم المهر وكان
رهنها مع المصل وكذا اذا اؤجبت العقر بوطي الاجنبي لان اليد للمهرتين في المصل وكذلك في الاجزاء وبذل
الاجزاء فان قيل لحكم هذا الحق المجزئ الاعتراف المستند عندى لما فيه من ابطال اللزم كما قلنا في الماهن
اذا ائتمنت العبد المهرهون انه ان كان معسرا لم ينفذ وان كان ميسرا فعليا احدث قولنا وفي رضى الله
مناقبه عند لا ينفذ وينفذ على القول الاخر لان ذلك الحق يتبادى باء القبلة واذا كانت الذمة عليه
لم يكن النقل لئلا ياتى التلافا كالحالة وهذا في الخالص يكون اطلاقا للمكاتب الا ان يجعل بالاعتاق تقيلا
للعق المستحق بمقتضى الكتابة عند الا ان قدرنا ثابت ثابت بالعتاق وبالعقوبة بين بالعتاق فيك
العقد وتبي جعلنا عتقا قاهدا برا كان غيرا ولو يكون ابطالا لبعثه والمجرب ثابت عن ابطال الحق اللزم
بما كان وبثله ولهذا يجعله كرامة عن الا برا قلنا لان يصير كلامنا في تلك المسئلة وقد بينا في مسئلة
المهرين ان استحقاق المهرين لا يمنع نفاد العتق فانه يتم بلا يد ويقع منها بنفسه وهو من جملة
الاستقاطات والبراء بما يحتاج اليها للنقل الا ترى انه اذا عتق عبدا اجزاء او عتق عبدا ابقا اجزاء
ولا يرد له وفيه ابطال الاجارة لاننا نطرح حكم لا يقتضيه اننا نسلم ان العتق في حق العتق ذلك الذي
ثبت بالادحة فلا يكون ابطالا في حقه وان جعلناه غيره في حق العتق على ما ذكره من بعد والدليل على
قيام الرق مطلقا ان الكتابة تحتل البعض كما في حق المهرين الاستيلاء والتدبير عندنا لانه معتبر
بحقيقته وحقيقة الحق لا تحتل البعض لان حقيقته تثبت بزوال الرق كله فحقه يثبت بنقضه
وكذا ان فزمت فلا تحتل العود فان قيل المالك قد استقصى بالكتابة على ما ذكرنا انه لا يدخل تحت
المالك المطلق قلنا والله تعالى نادى كرمك والحكم غير معلق به واعتباره زيادة صفة لا ايمان
في المسئلة الاولى وانما يشترط المالك ضرورة ان العتق لا ينفك عنه الا في ملكه فيسترد بقدر ما
يتبادى الضرورة وهو ملك الرقبة لا غير ومن ملك المنفعة الذي به نصير الرقبة مملوكة ملكا مطلقا
وهذا بخلاف نوات المنافع لان اصل الفوات يجعل الرقبة هائلة من وجه وصاحبها المنافع
تامة كمن ائتمنت في ملكها ملكه فيجعلها غير مملوكة من وجه الا ان قيام الرقبة على الاطلاق شرط
للجواز وقيام المالك على الاطلاق ليس بشرط لان النص لم يناول المالك وانما يريد ضرورة ان ينفذ
العتق فيريد بقدر ما يتدفع به الضرورة والدليل على انه عتق مبدئا ان اليد تسقط بنوات
المعتود عليه ولو كان الواقع تقيلا لتحقق البذل فان قيل انما يسقط البذل لانه ابرأ فالدليل
على التحريم قلنا صورته فان التحريم عينا وعة عن قول القائل حررتك اذا تحررت هذه الرقبة
وقد تحررت عقيب قوله حررتك من قال انه كتابة عن ابرأ احتاج الى الدلالة ثم الدليل
على انما عبارة نفسه لا عن ابرأ ان المكس من امله وقدر امله في عمله وهي رقبة موقوفة
وقد وجد شرط الكفاة عليه وهو ملك الرقبة بقدر ما يحتاج اليه على ما سئلنا لو قال ما انت
دخلت الدار فانت حر فدخل عتق والابرأ لا تتعلق بالشرط وكذلك العتق متى جعل كتابة
عن ابرأ لا يتعلق بالشرط كما في الورثة فان لم يملوا في الورثة وقالوا ان ابرأ متى كان بلفظ
العتق صح التعليق بالشرط قلنا ان اللفظ متى صار مجازا عن غيره قام مقامه وعمل عمله
كانه هو ولا ينفك الحقيقة حكم بوجه واذا كان كذلك سقط اعتبار انه اعتاق فلم يجز التعليق
بشرط ابرأ باعتبار معنى الاعتاق وليس هذا اكن قال لاخر ائتمنت عبدك عني على الف فاعتقه
فان الشرا يثبت في ضمن العتاق بلا قبول وان كان صريحا لا يثبت الا بقبول لان العتق ما صار
سماعة عن الشرا بل هو ثابت بنفسه حقيقة وانما يثبت الشرا مقتضى به فتم بتمام الاعتاق
في نفسه لما ثبت الاعتاق بحقيقته وان سئل الاعتاق لا يثبت هاهنا وكذلك الاختلاف ثابت
فيما اذا قال قبل ان يكتابه انت حر من الكفاة ان دخلت الدار لم كانت ثم دخل الدار فعتق
لم يجز عندك وعندنا يجوز وحين تاحلف صح تعليق التخيير بالدخول بلا مانع حتى لو دخل قبل
الكتابة مع التكثير له وذلك لتعلق لا يمكن دفعه ولا يجزئه فيبقى كذلك فمضى وفتح ان اعتاقا

كما كان ولا يصير شيئا اخر ولا يلزم اذا ابرأ العتق من قبل الدار لانه اعتاق الا ان الرق قد انتفى بالتدبير فلم
يجز كما لو انتفى العتق بالمعنى اذ التعليق لا يمنع التفتت ولا الازالة اعتقا سبب اخر والذي نوضحه انه
لو ائتمنت نصف مكاتبه عتق ولو ابرأ عن نصف الكتابة لم يعتق شي من مكاتبه الا بقبض الادرجا وكذا الورثة اذا ائتمنت
نفسه لم يعتق لانه ابرأ فعتق ان هذا اعتاق مبتدأ وليس يستغنى العتق المتعلق باء الكتابة والعتاق بشرط
لا يفتقر ما بذنه بحكم سببه قبل الشرط لان سببه قبل الشرط ليس بسبب حكم ولا علة وانما هو عرض ان يصير
سببا للحكم المتعلق بعلة ذات او صنف لا يتصور باذنه بحكم تلك العلة ببعض تلك الاوصاف هذا من باب
كالا يجوز ان قيل المهرين اذا ائتمنت عتق ولا ماله له غيره ولا ملك له لم يعتق والمالك قائم لنبوت حق الورثة
قلنا المهرين يجوز عن التصرف للبطل حق الورثة لشبه المهرين بالموت فلو نفذ العتق لم يكن نقصه وزواله
المالك عن الناسي وصار عتقه بمنزلة اعتاق عتد مشترك وفيما يحتل النقص من التصرفات يعتبر حاله
بحال المعية لا مكانا تدارك حق الورثة بالنقص فبقي علينا عتق اولاد المكاتب والبراء منه ان هذا
العتاق في حق المكاتب هو ذلك العتاق الذي تعلق بالادحة لان العتاق واحد فلا يختلف في نفسه موجودا
وانما يختلف اسباب وجوده فان الشيء الواحد يجوز ان يثبت بعلة مختلفة وانما نحن ندرى انه وجد بسبب
غير ذلك السبب فصارت عترة في حق المصانفة الى سببه فيصير عتق في حق المولى لان الذي يوجد منه الاعتاق
الذي هو علة العتاق وهذا الاعتاق غير ذلك الذي اوجبه عقد الكتابة وانه لم يخالط بحق الكتابة
الا بالاعتاق ولهذا سقطت الكتابة لا يجب للمولى وجعل في حق المولى هذا غير ذلك فاما المكاتب فلا يثبت
للاعتاق وانما يثبت له العتاق الذي هو حكم العلة فالعتاق واحد ما به واحد فقط في حق المكاتب
هو ذلك الذي تعلق باء الكتابة ضرورة وانه واحد فتعتت اولاده لما صار في حقه ذلك العتق معينه
وهذا كما قالت علوانا رحمهم الله تعالى في المرأة اذا وصفت الصداق لزوجها قبل الدخول لها ثم طلعتا الزوج
قبل الدخول لها لم يعدم نصف المهر للزوج وكذلك الزوج اذا كان الصداق غينا فتبعت مهر وهبت
مهر طلعتا الزوج لم يعدم النصف وان كان التخليك بالعبدة والبراء غير ذلك يثبت للزوج بالطلاق من
النسأخ سبب الملك لها لانه في الزوج واحد لان البراءة عن الدين لا تكون الا واحدة باي سبب يثبت
لجعل في حق الزوج كانه يري بالطلاق لما يري مثل براءة الطلاق بسبب اخر وكذلك في ملك العبدة وان
كان الملك يختلف بالجملة لملك بالعبدة ملك الملك بالنسأخ السبب وهو الملك بلا عوض جعل في حكمه
وان كان غيره حقيقة لا يباح والمعنى وكذلك البايع اذا ابرأ المشتري عن الثمن ثم تقاضى البايع لم يدرم
البايع رد الثمن وان كان سبب السقوط عن المشتري في حق البايع غير الفسخ لان الساقط واحد في حق
المشتري فان لم يسلموا هذه العتق لرجع الكلام اليها وهي سر المسئلة ومثل القدم فقد صار
العتاق في حق المكاتب تقيلا للعتق المستحق وذلك لا يكون كفارة وفي حق المولى اعتقا قاهدا وذلك
لا يكون ما استحق بالكتابة فلم يجز ابرأ باحد الشبهين بل اعتبر في حق المولى باعنا عتق ولا يجب
البذل له ويجوز عن كفارته وفي جانب المكاتب بالعتق عن كتابته فيعتق معه اولاده عتق المولود
ان يعتق وهو مكاتب لان يعتق عن كتابته كما قيل فيها يستحق المشتري الفسخ من المرأة ان المحدث يري
بلا عوض لان يري سبب الفسخ وهذا كما قلنا فمن قتل جماعة عدا قتل بهم جملة وصار لكل واحد منهم مهر
مشتق فيما تمام حقه لان سبب القتل من كل واحد ما مل وهو جرح انفصل به الموت والزوج المأخوذ به لا يقبل
التخري فاضيف الي كل واحد من الاسباب خلا ذلك هذا لا يقبل التخري وقد ثبت له سببان اعتاق
المولى وكتابة العتق في حقه فان لا يبطل عليه فاذا حصل اضيف الي كل واحد كمالا كانه ليرحمه غيره على ما
اوضحنا في مسئلة القصاص ولا يلزم على هذا اذا ادعى شيئا من بطل الكتابة لان الحسن بن زياد رحمه
الله تعالى روى عن ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه انه يجزئه ولان ما ياخذ المولى فانما ياخذ بد لا عتق
العتق وهذا العتق في حق المكاتب هو المستحق بالكتابة على ما ذكرنا فيصير عتقا ببدل في حقه فلا يجوز
كالواشيا عتقا ببدل والذي نوضحه ان العتاق ان ازاله رق واتلاف ملك لا غير فلا يكون من حكم الاعتراف
ما كان فاما وجود غيره فلا يكون حكما له حقيقة وانما يثبت بحكم المضادة كالحركة لا تكون موجبة ذهاب
السكون فاذ المهرين وجود العتق من حكم الاعتاق يلزم ضرورة زوال الرق نبوت للمهرية التي تكون لنا
قبل الرق لم يختلف حكم العتق باختلاف الاعتاق وكذلك براءة الذمة ليست بحكم ابرأ بوجوب اتلاف
ملكه في ذمته فانه يصرف فيما ملك واذا تلف ملكه وزال الشغل فلا يختلف باختلاف اسباب
المسئلة للمالك واما الوارث فلا يملك عندنا الملك فلا يملك اعتاقه بملك فيصير كتابته عن ابرأ
الكتابة التي ملكها والله تعالى اعلم **مسألة** ومن هذا القبيل سكر العربي الذي يعتق بنية
التكفير يكون تكفيرا صحيحا عندنا وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يكون تكفيرا وهو قول

اي حبيبة رضي الله تعالى عنه لانه لما قال في امر بالخبر وهذا امر او ما يختلفان متضا دا ان
احد سبب ملك والاخر سبب ابطال ولان العتق وقع حكم الملك فلا يصح به التكفير كما اذا ورثه وكما اذا
قال له اذ ملكك فانت حر ثم اشتراه بنوي عن الكفارة على العتق وقع حكم الملك
انه لو اشترى لغيره او على ان البايع بالخيار رخص لم يملك بعتق وادامكك سبب غير الشرع ولا خلاف
في هذه المسئلة ان الشرع لا يوجب العتق بنفسه بلا واسطة الملك قال ولان العتق مستحق عليه الحق الوصلة
والتكفير لا يقع بعناق سبب مستحق على ما مر في المسئلة الاولى وكما اذا خلف فقات ان اشترى فانت حر
ثم اشتراه بنوي عن الكفارة لم يجز لان العتق عند الملك يصير مستحقا باليمين وان لم يكن قبل ذلك مستحقا
فمنه الى الكفارة لا يجوز وهذا كان مستحقا قبل ذلك بالقرابة فاولي ان لا يجوز والدليل على ان
العتق مستحق بالقرابة ان العتق صلة للتقريب فيكون مستحقه كالنفقة فانما تجب بسبب قريب
مختص من ولاد او زوجة ولان النبي صلى الله عليه وسلم سمي هذا الحق جزا الابوة فقال ان تخري ولد
والله الا ان يجده مملوكا فيشتره فيعتقه والجزا يكون مستحقا بسببه لجزا الاعمال في الجزا والقطع
سمي جزا الشفقة فكان مستحقا بما فكذلك هذا العتق جزا الابوة فيكون مستحقا بما وكذلك العتق
اذا كان بين اثنين فادعا احدهما عتق ومنه اخر نصيبه كما لو اعنته فيعلم ان القرابة سبب العتق
وطا وقع العتق حيث ضمن المدعي ولان الملك شرط العتق لانه المستحق بالعتاق والمحل يكون شرط لنفاذ
السبب الموجب لان يكون علة كمال الملك بشرط العتق ان يوجد منه النفقة الواجبة والمشتري انما وجد شرط
العتق فلا يصير به معتقا لان الحكم يضاف الى العلة دون الشرط الا ترى انه اضاف العتق الى الشرع عند كثر
م اوجد شرط العتق فاشترى فلا يكون به مكفرا الا ان يكون في عهده اليمين ولا يلزمنا قولنا ان من اشترى
بعض ابنه ضمن لشريكه لان ذلك الضمان عندنا فاما ان اتلف الملك لانه لا يضمن الا ان يكون موصرا فيعتق
الكل باعتاقه وتلف ملك الاحرية وضمن الا تلافى يجب على صاحب الشرط التلغ اذا كان قد ديا ولم يكن
السبب مقديا يمكن اضافة التلف اليه الا ترى ان من حضر بغيره في الطريق فسقطت ذابته فتلفت ضمن الحاضر
وعلة السقوط موزر الدابة بكان الحضر لا يملك ذلك المكان بكل العتق شرط السقوط لان اشتراطها كان بالارض
فازالت شرط المسكة بالحضر الا ترى لو دفع الدابة وانع حتى وجد الحضور بكان العتق بتعد يمتنع
سببا للمضمان لم يكن على الحاضر شيء لانه صاحب شرط التلف لا العلة وكذلك من علق فتد يلا قطع
حبله انسانا او حله حتى سقط فالتكسر ضمن والقاطع اذا كان وجد شرط السقوط بالارادة العلة
كالذي يوجد شرط العتاق حتى يخل اليمين بزوال العلقه ومع ذلك ضمن لاننا لم نجد شيئا يمكننا اضافة
الضمان اليه فكذلك ما هنا لا يمكن اضافة الضمان الى الولاد الذي لا نقدي فيه حتى اذا كان اثبات
الولاد سبب هو مقدي في الظاهر بخلاف بدعي عبدا يمينه وبين غيره ضمن باثبات الولاد ثبت ان صاحب
الشرط قد يضمن ولكن لا يصير به مكفرا لانه لا يلزمنا ان يكون مستحقا عليه فيبطل
التكفير به وان اضيف الوجود اليه بشرطه لان الوجود مستحق بسبب اخر كما اذا اعتق مدبرا لم يجز
وهو اعتاق مبتدأ ويضمن به نصيب شريكه لان العتق كان مستحقا بسبب اخر فمتنع وكذلك يمتنع
لجواز بايجاد الشرط وان اصفنا اليه الاجازة والاعتاق اذا لم يجد شيئا اخر يصح اضافة الوجود اليه
والذي نؤمنه ان الامة عندك مستحق حق العتق بالاستيلاء بالملك متى ملكها المستول واله اب
بشعق حقيقة العتق حتى ملكه الابن وكان هذا فوق ذلك ثم لما دنا من منع الصرف الى الكفارة
فقد اولى ان يمنع ويباينه لوقالت عندك لامة اشترى ها بملك ان اشترى فانت حرة عن كفارة
فاشترىها فعتقت بذلك الخبر السابق الذي عينه الكفارة فان لم يجز فاولي ان لا يجوز اله اب
اذا قال له ان اشترى فانت حرة عن كفارة وعندك يجوز كذلك اذا وقع بالشرع لانه يكون
نوع الواقع مقبرج الخبر هذه شبه الخصم وكلها كلمات معنوية ولنا انه بالشرع حر رتبة على قدر
تأخره بالنفس فخرج عن العدة والدليل على الخبر ان الشرع يوجب الملك والملك يوجب العتق فيصير
العتق مع علقه وهي الملك حكيم ايضا فان الى الشرع كما لرضي يوجب نفوس السهم وبصحة في الهوا
سبب الوقوع في المرمي والوقوع سبب الفراق المتصورة وذلك سبب الموت فيضاد ذلك كله الى
الرمي الذي هو العلة الاولى فيصير الموت بغيره الواسطة كالحاكم الذي فيصير الرامي قاتلا كانه
حرر رتبة بالسيف فلهذا احكام المباشرة من العتق من الذي يجب مع الشهية فثبت ان السبب
متي اوجب الحكم بواسطة او بغير واسطة كان واجدا في حق الاضافة وانما الاضافة الى المولى
اذا كانت بواسطة ثابتة لا بالعلة الاولى كشرع العتق المحلوف لعنة لا يضاف اليه العتق لان العتق
ثابت باليمين السابق وذلك لم يثبت موجبا بالشرع وها هنا العتق ثابت بالملك الثابت بالشرع

وهذا امرل القدم الخاص بهذه المسئلة والدليل على ان العتق صلة وانما يجب بعد الملك والقرابة والملك
تاثير في ايجاب العتق فان الوكاة تجب صلة للفقير ويجب بالملك والقرابة ايضا فانما على ما ذكر
فاذا ظهر الملك عقبتهما ولكل واحد منهما تاثير في ايجاب العتق وجبت الاضافة اليهما ولم يجز ان يجعل
احدهما علة والاخر شرط الا بدليل يثبت تاثيرا لآخر مما دون الاخر كشرط الحنف مع اليمين فانما لم نجد له دخول
الدار تاثيرا في ايجاب العتق ووجدناه للاعتاق اصفنا العتق في قوله انت وجعلنا الاخر شرطاً وعلما ايضا
في حق وجوب العتق للعبد ولقد قلنا اذا كان العبد بين اثنين فادعاه احد ما ضمن الاخر سبب القرابة
واذا كانت القرابة سببا فاشترى نفسه ونفقه والمنفع لغير البايع ضمن لسبب اثبات الملك لان العلة
اذا كانت ذات وصفين فالوجوب يضاف الي احدهما وجودا فان كان الملك سابقا وجب العتق بالقرابة
وان كانت القرابة سببا فوجبت العتق بالملك وهذا كشاهد من شهدا بنبسب فوردت بذلك السبب
وجب الا يرد ثم رجع الشهود فان كانا شهدا بعد موت الموروث ضمن الشاهدان ما اتلفا عليه من
الارث وان كان قبل الموت لم يضمن سببا لان المارث يثبت بالموت والسبب جميعا فان كان الموت سابقا
اصنف المارث الى السبب فقفا والشاهدان متلفين على المورث باثبات النسب لا اقرب وان لم يكن الموت
ثابتا كان المارث مضافا الى الموت الثابت بعد النسب فلم يصير الشاهدان متلفين لان الموت لم يثبت
شبهما دتما فكذلك هذا الا ان هذا يقتضي ترجيها بعد الحجية ولا يصح لا بتد الحجية لان الشا في رحمه الله تعالى
بين الضمان قد يجب على صاحب الشرط فوجب الضمان بالشرع الا يدل على ان الملك علة وانما الحجية ما
قلنا ان الملك سبب ثور في ايجاب العتق كالقرابة فيصنف اليهما اذا اجتمعا وثبت الحكم عقيبهما
وان تقدم بايها تقدم ولا يجز جعل احدهما شرط والاخر علة الا باختصاص التاثير با حد مما دون
الاخر فثبت ان هذا الشرع اعتاق ولا على سبيل الكفاية على الاعتاق بل بواسطة ايجاب علة العتق
وهي الملك وثبت بما قلنا ان الحكم لا يقتضي بالواسطة بوجه من الوجوه متي كانت الواسطة ثابتة
بالاولي وكانت علة ولم يكن شرطاً وهذا كما لمي هو غير القتل في المصل ولم يكن رمي الحيوان يكون قتلا
والجاء غير المظار في الامتد ولكن جماع الصائم يكون افطارا وكذلك غير الاعتاق ولكن شرع الاب اعتاق
وكذلك العتق به مضاف الى الشرع دون الواسطة وان كانت الواسطة لو اقررت او جبت كما في
المسايل التي ذكرناها فان وقوع السهم في انسان لو حصل بذبيح او سمع كان قتلا وكان هدر ا اذا
حصل يرمي انسان جعل لا لو حرر رقبته ولو يضاف الى السهم بوجه وكان الرامي قاتلا حقيقة لا مجازا
والله لا يمتنع واعتاق اله اب الا بعد الطريق كما لا يمتنع ففساد الصوم بفعل يقصد له لا بتناول
غيره بل بفعل يتناول المأكول او المذابة وتناول عن معنى الفطر اذا لم يكن صائما لم لا يصير فوطلا
قولنا ان الصائم افطارا عنه مجازا بل يصير عبارة عنه حقيقة فكن بواسطة ان يكون الاكل
صائما وكذلك الشرع اعتاق ولكن بواسطة ان يكون المشتري اياه وهذا كما لا يكون اعتاق الهيمية
اعتاقا وان لفظ به لتغير المحل فثبت ان اللفظ من حيث معنى اللفظ والشرعية يصير سببا اخر بالمحل
وهذا كالقطع عبارة عن فعل يفصل البعض عن البعض وقطع الرقبة عبارة عن القتل الذي يبدل
صفة الشخص من الحياة الى الموت وليس في الموت فصل البعض عن البعض فبالاضافة الى محل خاص
منا عبارة عما يبين عنه الاخر فيصير قولنا قطع رقبته واحرره واحد لغة وشرعية اي قتله
فاما قولنا ان العتق مستحق فليس بقوي لما ذكرنا ان المستحقا على المارث لا يثبت الا بتمام العلة وهي
القرابة والملك جميعا ولا استحقاق على المارث حين الشرع فانه لا يبرض به والشرع اعتاق فكان
اعتاقا غير مستحق لم يثبت العتق حقا للعبد بعد الاعتاق فام في كل اعتاق فانه حكمه فلا يمتنع به
لجواز اما قولنا بان العتق جزا الابوة فنعم في حق اله اب العتق حقه بالابوة واما الابن فلم يكن عليه اعتاق
بالبنوة فيكون واجبا عليه بدليل انه لا يورث بالشرع وان قد رقبته وانما يجب عليه بالملك فحين التملك
لا وجوب والملك اعتاق فلم يكن واجبا ثم جاز ان يكون العتاق لله اب ثابتا في حقه جزا الابوة حق المارث
كما رده باعتاق وابتدأ غير واجب عليه لما ذكرنا في المسئلة الاولى ان اعتاق المكاتب تكثير والعتاق
في حقه كناية في حق المكاتب هو الثابت له بالكتابة على سبيل التمهيل وانه امثل ثابت في الحكم اذا ثبت
بطلان انه يضاف الى كل علة كانه ليس معه غيره وكذلك الرجل اذا كان له اخ فقدر زمته نفقه فاعطاه
نكاة ماله احدث وتكون تركيه في حق المودي ونفقة في حق المخذ وكذلك الموهوب له اذا عوض
الواهب كان تقويضا في حقه والواهب ما حده لا بدل بانايه فان قيل فالابن اذا عادي اياه فلا يكون
بمثلة العتق لاجزا قلنا ان الجزا ليس بواجب عليه فقفا لما ذكرنا انه ان اشترى وان شالا فاه
فقد التكفير بالشرع لم يصحوا بايل كان عما قصد كالموهوب له اذا وهب الواهب ولم يقصد الجزا ويكون

جدا بوجه وهذا خلاف ما اذا اوردت لان الاعتاق عبارة عن فعله من العبد ولا فعل منه في الارث
فلا يضاف اليه بل الى الموجب للارث وهو الله تعالى وليس هذا بنظير شرائع الوالد لان تعاقبا رقبيا يقع بسبب
الابن لا بملك المولى وانما ملك المولى بشرط النكاح كالشرا في العبد المحلوف بصتقة ان اشتراه قال النبي صلى
الله عليه وسلم لا م ولد اعتقته وولدها وهذا يقتضي ان لا يملك المولى لان العبد يعرف ما يبيع من احكامه لان النبي
هو المولى الولد واما ما علق الاب الى شرا الولد على ما روينا ولان ملك المولى لا يوجب الصلة له بالارث
الملك اليه بخلافه لو اوجبه لما علق الملك على احد واذا انفق عليه انفق من ملكه وان سلم اليه العبد لغريمه
ملكه كما علق على نفسه والمعنى بتولنا صلبه ان يرث الملك اليه المستحق صلبه له كما في الزكاة وبقية الابا
والاولاد فان قيل لو قال العبد اذ اجأ عند فانت حر لم قال له اذ اجأ عند فانت حر عن الكفاية فجاوب
لم يجز عن الكفاية ولم يتل كون العتق نكاحا فالي كل واحد من البمين كما يباين مع ما علقها بغير ربي
اليقين الثابتة قلنا على هذا التفسير لا يروى ثم اجاب انه معنى في الكفاية العتق الذي يكون بعد بيع
العبد وذلك العتاق مستحق عليه لا خيار له فيه فلما ملك صرقه اليه سافر من قبله كما لا يملك بالنبذ
عند الشرط وقبله بخلاف مسئلتنا هذه فان عتق الاب لمحق المأبوة غير مستحق خالف ما يشترطه وذلك
اعتاق المكاتب بطلان يودي امكنة بغير مستحق عليه فلذلك مباشرة سبب الاستحقاق على الوجه
الذي اراده فاجتمع الشيان صحيحين شرعا والدليل على ان المشتري معتق قول النبي صلى الله
عليه وسلم ان محري وولد عن والده الا ان جده مملوكا فيشترطه فيعتقه اي يعتقه بالشرا
فانه لا يوجد منه فغل اعتاق بعده وهذا كما يقال عليه فمداه وسقاه فارواه اي بالسقي فان
قيل كما سماه معتقا ساه محاربا فلا يكون مكفرا قلنا ساه محاربا اذا لم يصرف اليه الكفاية وقد يصح
العتق على ما ذكرنا فلم يبق مجازا فان قيل لو اكرم رجل رجلا بوعيد تلف على شرا اليه فاشتره
عتق ولا يفتن المكروه شيئا قلنا ان نوي المبتن بالشرا فكيف يصير مجازيا وبزول حكم المكروه وان لم
يرد به شيئا لمعتق يقع جزا الملب لا ذكرنا ان الاب جزا لا محالة فانما يصير غيره في حق المبتن بيمينه
فاذا عتقت النية وقع جزا كان واجبا عليه مع الملك فلا يجب الفداء على المكروه وقد عتق واجبا
عليه كما لو اجيز فيه على الاعتاق عن كفاية وهو اذا ما يجوز في الكفارات لا يضمن شيئا الا انه
لا وجوب قبل الملك حين الشرا والشرا اعتاق على ما ذكرنا فصحت النية حين الاستحقاق
والدليل على كمال الرقبة بقدر ما يجوز به التكفير ان مسئلتنا في رقبته اعتقها البايع عن
كفاية اجزاه ولم يتغير حاله بالشرا في ذاته لا في وصفه الا ان عتق باعتاق الابن وتفقنا
يكون بالاعتاق لا يمنع التكفير فانه هو التكفير بالتقرب بيمينه فعمل ان المسئلة الاولى وهي اعتبار شرط
الايان سبني على ان المطلق هل يحمل على التقييد لا ما للمقايضة فيها فدخل فان لم يلزم واجب عنده
بدلالة اللفظ والله تعالى اعلم **مسألة** المكاتب يبي على ان العتاق الواقع في حق المكاتب هو الذي
كان يبيع له بالاداء والبر او هو اعتاق واحد فلم يجز ان يجعل واقعا كفاية والله تعالى اعلم **مسألة**
الماب يبي على ان عتقه لا بد ان يبيع جزا المأبوة في حقه فلم يجز ان يكون كفاية وانما امر ظاهر ومن
مذهبنا ان لا دلالة في العبد على تقييد غيره على ما عرف والعتاق الواحد يجوز ان يكون مضافا
الى شين كله الي كل واحد منهما الموضع الشيان وقد صرح سبب التكفير لان الشرا اعتاق على ما
ذكرناه ولم يكن على ابن حين الشرا استحقاق يمنعه عن صرفه الي غيره وكن ذلك اعتاق المولى للمكاتب
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال لاخر عتق عبدك عني بالف درهم عن كفاية فاعتقه
صح التكفير به كان ذكيا عنه بالاعتاق استقصانا وهو قول عليا الثلاثة وهم الله تعالى
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يبيع التكفير ويكون اعتاقا عن المأبوة لان امره بالاعتاق
عنه فاميد لانه اضاف اليه عتقه غيره وعبد غيره لا يجهل العتق عنه بخلافه ولا لو اعتقه بنفسه
عن نفسه لم ينفذ عليه فلان لا ينفذ عليه غيره بامره اولى ووجه الاستقصا ان الممران فسد
افسد لعدم ملك العبد بدليل ان العبد لو كان في ملكه يبيع ولا يجوز ان يفسد لعدم الملك لانه ملك
العبد شرط لنفوذ العتق عليه لان على الكلام معان في المتكلم من المعرفة والتميز والكال للمالك
فيه بالخطاب على ما عرف والمحل شرط لصحة حلول الكلام ومكفه شرط للنفاذ فانه وصف في المحل
والمالك بعضا منها شروط الاتري ان الكلام لا يتكون بالمحل ليكون محلا ولكن لا ينفذ الا فيه
واذا ثبت ان ملك المحل شرط للنفاذ اقتضى المأبوة بالاعتاق عنه شروط لان الشروط اتباع
وكل اصل يقتضي بيبه لا محالة الا ترى ان المأبوة بالعتاق امر بالظاهرة وكذلك التذرية بالشرط
للعقارة واستتبعها الارض للمأبوة يقتضي شربا لانه شرط امكن المأبوة وكذا لان الزوجان

اذا اختلفا فقال كل واحد ما كان النكاح في العدة او بغيره يهودا وفي حال النكاح وقال الآخر بل كان بعد
العدة وبعد الاسلام ويهودا فالتقول قول من يودي شروطه لانها انتفا على العقد فاقضى انقا قال
الشروط فصلا بالتكفير شيئا بمثل ما لو اقرم انكروا لان المرأة محل العقد وكذلك صفات المحل لم يصير محلا
كلها فبشرطها واذا كان كذلك صار طلب العتق عنه طلبا للملك اولا بالف ثم بالاعتاق وكان
الاجابة ما بين المأبوة واجابة كما وضع الطلب منه تملك بالف ثم اعتاق فيصير في المأبوة امر باعتاق
عنه نفسه فيثبت تملك بالف فيضمن لفظ الاعتاق شرا لعتاق بعده ليعم كل من يبيع كمال يبيع لاخترا وعني زكاة
ما يبيع او كفر عن يميني وكفرا جزاه ولا يصح التكفير الا بجال من عليه الكفاية وكذلك الزكاة وقد صرح الممر
بمال الغير على معنى انه يقتضي تملك منه اولا يتم فذلكا عنه بالتسليم الي الغير لولا ما مضى وكذلك ايتا الزكاة الغير
عناقة لله تعالى وهو اخذ الممران الحسن والتخليك حصل للغير فاما هو وكان على الغير كماله بغيره على له والمحل
لغيره تعالى لا يكون عبادة ولان ما لغيره تعالى فيه نصيب فلما كانت عبادة علم ان هذا التخليك اقتضى الاجرا
بته تعالى تعرف بالله تعالى الي عتاقه كالنكاح بالزوج عن المحل في الاحرام فان حق الله تعالى يتادي بالارادة
فيصير لله تعالى ويجز عن ملكه شربوب عن الله تعالى بالصرف الي طياله فقد ثبت ان التفرغ قد تضمن
تصرفا اخر اذا كان الاول شرط النفاذ الثاني فيتم الضمان بتمام المتضمن كما يتم الاجرا في اية عبادة
فصحة التخليك من الغير حتى لم يكن من شرط صحة البينة لله تعالى بل الشرط ان يقصد به الغير فيه
يتم التملك منه صدقة فكذلك ما هنا يتم الشرا في ضمن العتاق فيتم بما يتم به في العتاق بالف
والعبد اذا قال لمولاه اعتقني بالف فقال اعتقت ثم وان لم يقل قبلت وكذلك الشرا يتم له في ضمنه
وان لم يقل قبلت بخلاف صريح الشرا فان من قال لاخر بيمين عبدك بالف فقال بعت لا يتم حتى يقول
اشتريت وذلك في اختلاف يعقوب وزفر صهما الله تعالى ان الرجل اذا اشترى عبدا لم يقل
البايع قبل ان يقضيه بعد لنفسك فباعه كان فسخا الاول لانه لا يصير بياها لنفسه الا بعد ان يهود
اليه الملك ولا يعود الا بالفسخ ولا يلزم اذا اشترى دارا لمراستا جرحا من البايع قبل العتق فانه
لا يبيع ولا يضمن فسخا لصح لان شرط صحة هذه المأبوة ان المنافع للبايع فان من استاجر دارا لم
اجرعا منع فان كان لا بد فيقتضي فسخا فيها ولو صرحا بالفسخ فيها ولم يبيع وكذلك ضمنا لا يبيع ولم
يضمن عن بالاستدلال الا ان الشيء اذا ثبت اقتضى شروطه كما لو يصر عليها ولو اشترى الدار ثانيا
بشمن اخر وبطل الاول لان الثاني لا يبيع الا للملك للبايع فاقضاه ولا يلزم اذا ارتفعها والمسئلة جالفا
فان اشترى لا تبطل لان من شرط صحة المارتقان ان يكون ملكا للمرتقن الا ان يكون ملكا للمراهن
فان من استعارة سببا فزعمه بدنه منع فيقتضي هذا الكلام ابطال ملك المشتري لا غير ولو صرح
به لم يبطل فذلك لا يبطل بالمقتضي وتقليدنا لبيان انه يقتضي شرطه فيصير كالمقصود عليه
ولا يلزم اذا اشتم عشرة دراهم في كوخة واسلمها لغيره اخذ من المسلم اليه كنيك براس المال فانه لا يصح
ولا يفسخ السلم بغير براس المال بغيره اياها المطلوب او اكثر ما في هذا الباب ان يقتضي فسخا
في راس المال وعقد السلم لا يفسخ باضا في الفسخ اليه راسه ولا يلزم اذا قال لا سركه تزوجني فانه
لا يقتضي طلاقا لانه لا يثبت اقتضا المأبوة ولا يلزم اذا قال لعبدك عتق عن نفسك عبدا فانه
لا يصير جزا اقتضا او قال له تزوج اربعا لان عتاقه في نفسه ليس بشرط للاعتاق عن نفسه بل شرط
الاعتاق عن نفسه ملك العبد وحرمة التخليك اصل لبوت الملك له فيها يصير اهلا للملك لان يكون
شرطا وبوت النبي يقتضي شرطه لانه تبع له لكن لا يضمن اصله لانه فوره حال امره بالصلاة صحيح
للمعتق على معنى ان يضمن شرطه وهو الطهارة فيصير بما عليه ولا يصح امره بما لا يملكه في معنى
تضمن الميمان لانه اصل به يصير من اهله المأبوة لانه شرط وكذلك اذا قال الرجل تزوجتها
وانما صبي مدق بخلاف ما اذا قال تزوجتها وهي معتقة او مجوسية وذلك معزوف فانه لا يصدق
لانما غل بصفتها فيكون الاقرار بالنكاح مستضمنا شرطه فاما المأبوة فليس بشرط لصحة العقد بل هو
اصل يبيني عليه صحة الكلام ووجه الخطاب فالملوغ اصل شرعي لصحة الخطاب والجزية ايضا
اصل شرعي لصحة الملك فهذه مقدمة في مسئلتنا اثبتنا ما استقصنا بالامر بما بين الممران عتاق
عنه لانا جعلنا الاعتاق كناية عن الشرا بل العتاق الصريح ثابت بنفسه كالصلاة تقتضي طهارة
وانما ثبت هذه المقدمة اذا كانت بنفسها شرطا لما صرح به فاما اذا لم يكن بنفسها لا بد منه
فلا وكذلك اذا كانت اصلا ما مضى عليه لم يثبت فاما قوله ان المأبوة لا يصدق فانه لا يصدق
نفسه عند غيره فلا كذلك بل اليه عند نفسه على اعتبار المقدمة واما قوله عبدك للتقريف
لا لتقليد الاعتاق لعبد المأبوة كان قال هذا العبد اي عبدك هذا بعد ما عتقك بالف ويصير

فيصير عبداً وهذا في الزكاة سواء العتق لمكانه مالي فيصير زكاة وفي الحقيقة يملكه حاله متعلق على ما
بيننا وأصله الله تعالى أوجب الزكاة خالصته من الأركان الخمسة وجعلها في ضمن الصدقة على الفقير
وملك العتق فلا يكون عبادة والعبادة لا تتأدى بمالكين عبادة ومع ذلك جازلانه بعض أدامه تعالى
مرفقا عنه لولا ذلك لما وضع عبادة والله تعالى أعلم **مسألة** فاما اذا قالت اعنت عبدك عني بنصر
شيء فقلت اعنتك ومع عن المأمور الاعتدائي يورث والشارف في رحمهم الله تعالى فانما قال لانه طلب منه
الاعتاق بنصر شيء وهذا يقتضي ملكا له ثم اعتاقا على ما تقرر فكذا قاله فقلت ملكه بنصر شيء ثم اعتقه عني
فانما اجاب فقد ملكه ثم اعتقه ففهم كذا اذا استر بالفقير بنصره بنصر شيء فيصير عبداً والمالك بكل الشئ
يبيع وقوما يجوز بنا على العتق عليه ولا معنى لقولكم ان الهبة لا توجب الملك الا بقبض ولم يوجد القبض
لانما ثبت في ضمن العتاق فيتم بتمام العتاق يتم بلا قبض وكذلك الهبة في ضمنه الا ترى ان الشرأ
قال ولا يبيع الا بقبض وتبي ثبت في ضمن العتاق ثم من غير قبض لان العتق بالقبض بلا قبض وبول
عليه لو قال لا اخرا طم عني عشرة مساكين كفارة بنصر شيء بفعل اجزاء كما لو قال بعشرة دراهم ولانه
لو قالت اعنتك عني بالقبض من ضمنه فاعتقه صح عنه وملك القيمة ملكا فاسد والمالك سب
بالفاسد لا يبيع الا بالقبض كما في الهبة ولان العتق هو الذي تصرف اليه المالية بالعتاق والعتق في يد نفسه
فيتم الملك مسالما للقيام اليد فيصير كهيئة الشئ الذي في يده فلا يحتاج الي قبض جريد وهذا يبيع الملك
بالشر الفاسد وكذلك اذا قالت لغني اشترى مني ثوبك من ثوبك فاشترى نفسه كما قاله لم يملك
البايع جنسه بالجنس لانه في يد نفسه فلما باعه منه صار مسالما بنفس البيع فلم يملك الجنس كما اذا قبض الشري
المبيع بالسوم ثم اشتراه لم يملك البايع الا شتره واد لخصه بالجنس ووجه القياس انه في مثلنا هذه
طلب العتق بنصر شيء وكان طلبا للهبة على ما علم والهبة لا توجب الملك الا بقبض ولم يوجد ثاب
به الهبة على مذهب علمنا رضي الله تعالى عنه لانه لم يوجد معاينة ولا يجوز ان يثبت ضمنه للاعتاق
لانه لفظ فلا يثبت به ما هو فعل غير المسالك انما يحل الكلام يدل على كلام اخر وقد يقتضيه فيصير المسكوت
عنه كالمسروق به فاما ان يثبت فعل لكونه سائر الجوارح مقتضى به اوهالة فلا ولا يجوز ان يثبت في
ضمن ما يقبل الي العتق بالاعتاق لان الهبة رد على مالية العتق والمالية لا تقبل الي العتق بالعتاق بل تلف
على ملك المولي فيصير العتق حرا على ما ذكرنا فيما مضى من المسائل ولان العتق لا يملك المال وان ملك
من حيث يتلف به اشبه الوضوء اليه صورة فيضمن ادنا قبض ان كان لا يد وادنا القبض بكنفي به لتمام البيع
الفاسد ولا يكتفي به لتمام الهبة الا ترى انه لو اشترى ثوبا فاسدا وقبضه كذا ملكه ولو كان
هبة لا يملكه حتى يتا سمي على مذهب علمنا رضي الله تعالى عنه والشا بنصر شيء يكتفي به فيصير
المسألة بنا على أصله بخلاف الاطعام لان غني الاطعام يصل الي يد الفقير فيصير هو كالموكل عن المشر
في القبض عن الهبة لما ثبت الهبة في ضمن التكفير والعقير هو القايض للكفارة على الحقيقة ولما كانت
القبض ثابتا على الحقيقة باب عن قبض الهبة واكتفي به والمسألة مشككة لانام تكلف بالقبض
شايها لان القيمة من القبض وما يمت فاعتبر تمام القبض ولا يسوغ ما هنا بل تلف والقبض فيه والاتلاف
فوق القبض وكذلك ما ثبت في ضمنه من القبض ثم هذا الاتلاف الي العتق فمعتبر بالتسليم اليه متى اعتبر
الاتلاف قبضا سرعا وقد اعتبر كما في البيع الفاسد وقد طعن الكوفي رحمه الله تعالى

فصل الاطعام

قالت علما ونازحهم الله تعالى ورضي الله عنهم اذا طعم عشرة مساكين غداهم وعشاءهم او مسكهم الاطعام
الاطعام اجزاء وهو من ذهب على رضي الله تعالى عنه فقلت في تفسيره لا ية لكل مسكين غداه وعشاءه
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا بملكك لانه نوع تكفير يتأدى بالتكفير فلا يتأدى بدونه قياسا
على الكسوة ولان الكفاية تجت حق الله تعالى كزكاة والعشر من الطعام اذا وجبت فيه الزكاة
بان كان للتجارة لم يتا الا بالملك وكذلك هذا ولان الاطعام لغد التملك الا ترى ان من قال
لاخرا طمك هذا الطعام كان بمنزلة قوله وصيت لك حتى اذا سلم اليه صار ملكا له وانما يكون
اباحة اذا قالت اطعمتك هذه الارض لان عينها لا تطعم فيصيرت الي منافعها التي تطعم بمعي الزراعة
نجاذا في الناس او ملكا تا يطعم ولانه فعل متعدي فيقتضي قوله اطعمتك جعلت لك طعاما
فيكون هبة فاما اذا جعل على الاباحة فلا يصير له ولانه لا بد ان يجعل الاباحة او التملك حقيقة
والاخر جازا واجعتنا التملك مراد فبطل الاخر لان اللفظ الواحد لا يستعمل على الحقيقة والاحتات
ولنا ان الاطعام حقيقة للتغذية والتعشية لا التملك لانه متعدي من طعم وطعم عبارة عن كل

لا عن الملك يقال طعمته نظم والمكة فله واكلمه فاكل وغذيته فتعدي بمنزلة واحدة الا ان التعدي
اشم لاكل خاص بالغذاء والطعم عام وكذلك كل ثبت ان حقيقة التملك على كل لانه لا يباع بعد هذا
الاطعام الا بان يثبت في حلقه جنسا ونحوه وذلك غير متعارف استعمالا فلا يصير اليه بطلق اللفظ والاولا
به لم يكن كفارة عند الشافعي رضي الله تعالى عنه الا ترى انك تقول فلا ذكيرة الاطعام اذا كان يدعوه
ويقدم اليهم طعاما وقالت الله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيمما واسيرا وهذه الجملة
ثبتت بالملك والتغذية والتعشية جميعا ولا اشكال في هذا الحد الا ان الشافعي رحمه الله تعالى قد
عليه التملك لانه لو عد بكملة الكسوة في قبول التملك وقد قيدت الكسوة بالتملك فبطل المطلق على المقيد
كما في فصل الصري بحمله على المقيد في كفارة اخرى وذلك لعدم من مسكينا هذه لان هذه انواع كفارة
واحدة وانما نوع ما يكفر به وهناك نفس الكفارة بزمان وان كان التيمم واحدا واما علمنا وادهم
الله تعالى ذلك من الطوق التي شرت في تلك المسئلة وانما يلزمنا في هذه المسئلة بيان انما من نظير تلك
وانما اطعام ليس باسم لغة بسبب ملك فعلا كالامر بالقوم والصلاة فيكون شرط التملك زيادة فلا
يلزمه واما اذا قالت لاخرا طمك هذا الطعام فانما يجعل هذه جازا بدلالة الخاك لانما في جعلنا
حقيقة كان كاذبا لانه لا يسمى مطعما الطعام من حيث هو كل حتى يصير اطعاما ما كولا وانه جعل الطعام مقول
اطعامه فمضى كان الطعام فانما لا يكون مقول الا كل ويكون مقول التملك مع قيامه فجعلنا كفارة
عنه بحقه اذا قالت اطعمتك اسن ولم سري طعام قائم كان عبارة عن الاباحة لان مقول ففعله الطم
فاقتضى فعلا صار به الرجل ظاهرا وفي الاباحة امر بالاطعام فيستقيم على الحقيقة مع قيام اللحم لا بشر
بالاتلاف ايضا فيكون حال القيام والاخبار عن الاتلاف لا يستقيم مع قيام الشئ لا يقال لغد قبل
ان تلف ولكن يقال ملكته على معنى لا يحتاج ابتداء كما يقال على معنى الاخبار عما يفتني فثبت ان حقيقة
الاطعام تغذيية وتغذية فيصير التملك زيادة عليه فيجزي مجزئ النسخ بل هو غير فيصير ترك الاول
ولا زانه تعالى لم يذكر الطعام وانما ذكر المساكين فيجوز فعل يصير المسكين به ظاهرا وذلك بالاكل لا بملك
فان قبل التملك مراد بالاجتماع وهو جازا فيبطل الحقيقة قلنا انما يجوز التملك عندنا بدليل النص لا بعينه
لان المتبقي من التغذية رد الجوع والرد بالتملك اعم لانه متى شاولا فوفق الاباحة واستعمال دليل
النص لا يمنع حقيقة كما في حرمة ما يبيع الوالد من حرم النعم بدليل النص واصله قائم فاما الكسوة فاسم لما يكتفي
للفعل والمصدر بل المصدر منه يكون بفتح الكاف فاما تكفير فافيه يكون اسم للثوب ثم الثوب نفسه لا يكون
كفارة لان اسم تصرف فعل عبادة على ما مر والعبادة اسم لفعل العبد وكذلك التكفير لاشك فيه كالتقريب
والاطعام والصيام فاحققنا الى زيادة الفعل الذي به يصير الثوب كفارة كما في الزكاة في حرم من اهل ما
والشاة عينها لا تكون عبادة فورا ففعل هو عبادة نصير الشاة بذلك الفعل زكاة وصدة وقوم الا بها
والتملك وكذلك في باب الكسوة اصغر زنا الى زيادة ففعل من الفعل في ثاب هو عبادة او تكفير فلا يكون
تخليكا وقد يكون اتلا فبالملك كالتمديد والتقصية ثم الكسوة لا يتصور انصافا بكفارة بالاتلاف
ولانما لا يتقاربها كسوة والله تعالى سمى الكسوة وهي ثياب تكسها فلم يبق الا التملك واذا اعارهم
الثوب فافيهما عليك حرم ولا اتلا ففلا يصير المحل كفارة بل فيها تملك المنفعة والله تعالى ما جعل
المنافع كفارة انما جعل الثوب كفارة فاما الاطعام فان الاتلاف الطعام بالاكل فيصير بالاطعام الطعام خارجا
عن ملكه على سبيل التملك بالفقير رد القدر من الفعل يصلح فعل تكفير كالتقريب فلم يعطى الى الزيادة عليه
على ان منفعة الطعام انما تتحقق بعد التلف بالاكل كمنفعة العتاق ومنفعة الكسوة مثلا شافعي بالتحرق
والشافعي رحمه الله تعالى يجعل تقصير الاطعام لولا الكسوة تملكها في قول وفي قول اخر يجعل الاطعام
من الكسوة كالمطلق من المقيد ثم المطلق عند جعل على المقيد لا بالقياس والاداي بل لان المقيد يوجب
الحكم عند وجوده ويتغير عند عدمه على ما عرف من اصوله فاما النفي عند عدمه يكون امر ثابتا بالنص
ثبت فيه وفي نظيره استدلالا به اذا كان الجنس واحدا عرف ايجادا بالنص لا بالقياس فيكون عملا بدلالة
النص وذلك يجري مجرى العمل بالنص على امثله وعندنا لا مركلة بخلاف هذا على ما مر في تحرير رتبة
الكفارة والله تعالى أعلم **مسألة** اذا طعم مسكينا واحدا مذكورة في كتاب الزكاة بعد مسئلة
دفع القيم عن الخقوق المالية وكسا خمسة مذكورة في كتاب الزكاة والله تعالى أعلم **مسألة**
تقدير الطعام عندنا نصف صاع من بر او صاع من ثمر او صاع من شعير كما في صدقة الفطر وقاله
الشافعي رضي الله تعالى عنه مد من طعام في الكفارات كلها الا في كفارة الخلق فانه قال فيها بقولنا
ودع الله تعالى شرع بلفظ الاطعام مقيد باطعام اهل ليدل على ان المقيد المراد به
كفارة اليوم الا اننا شرطنا الملك كما في الكسوة وكفارة اليوم عندم عادة للروس المفردة بالامداد

وروي في حديث آخر اي رضى الله تعالى عنه الذي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفطر في رمضان
اذ النبي صلى الله عليه وسلم قال له اجلس فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يفرق بين رتبة
خمسة عشر صاعا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم خذها وافرقتها على ستين مسكينا وذلك ان
يزد ستين مسكينا لان العدد ستون بنين اخر نصيب كل مسكين مما ولا يلزم كفاية الخلق لانها شرعت
للقلة الصدقة مطلقا عن التقدير بالاهل فكان قد ردها معتبرا بقدرة الفطر وقد ثبت بالمعنى قد ردها
بالصاع بالمد وقيل هو مذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم الا اننا
نحجج برسول الله تعالى من اوسطنا تطعمون اهلكم والوسط هو الاعدل والذي قاله الحنفية اذنا تجري
عليه الروس المفردة فانما العدل فيكون باوام وهكذا روي ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم
مد معه ادامه والادام يبلغ قيمته قيمة مد اخر وزيد في الغلب واما ما روي علي وابن عباس
وابن عمر رضي الله تعالى عنهم منها ما رواه محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الاصل ومنها ما روي
الكوفي رضي الله تعالى عنه في تفسيره باسناده ثبت انهم قد رويوا بالصاع لابن عباس رضي الله تعالى
عنه فانه قال مد معه ادامه وانه مد هبنا علي ما بيننا وما روي الشافعي رضي الله تعالى عنه
بإسناد هذا فغريب لا يبال ما روينا وكذلك حديث الاعرابي رضي الله تعالى عنه مردود بهم
لانه غريب فلم نجري الحاجة به مع وقوع البلوي بحكم الحادثة والغوي بالاراي وروي الكوفي عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهم في تفسير اية الظهار ان اوس بن الصامت ظاهرا من امرائه وقص
القصة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا عليه اية الظهار الي ان قال اجلس فاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر صاعا واذا كانه اخذ خمسة عشر صاعا فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم امة عليه وسلم خذها وافرقتها على ستين مسكينا وعندكم يجب خمسة عشر
صاعا ولم يذكر انه من اي طعام والحجة ثالثة لا تشترط ثلاثين صاعا ولانه ثبت بالنسب وفي
مدقة الفطر بالصفحة فثبت في غير ما استدل لا سيما ما قوله انها مدقة فكلنا وان كانت مدقة
فما شرعنا الا كفاية اليوم اذ لو شرع للاعتاق مطلقا كالزكاة ما يقدر بالصاع لان الفقير المطلق
لا يرتفع به حاجة يوم من حيث الطعام وقال النبي صلى الله عليه وسلم انهم عن المسئلة في
مثل هذا اليوم فثبت انه غنا يوم وانما لا يتقدر باليوم الا عن حاجة يتقدر باليوم وهي حاجة
طعام لا غير وبهذا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم انهما من الطعام الا ان في مدقة الفطر
قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اخذ ارج كفاية راسه وفيما نحن فيه قد ركبنا به من يأخذ كما في كفاية الخلف
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا كان على الرجل كفارة يمين واقطار وظلما وقتل وعنف
بعد دهم رقابا ولم يمين لم يجزه عندها وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز لان الجنس
واحد وهو كفارات علي ما ذكرنا فاشبهه صيام رمضان فيساقى بنية جنزة الجنس فلا يتقدر
الي بنية نية الا اذا وكذلك المذهب عنده في صلوات ظهر الي انه لا يحتاج الي نية التعيين الا اننا
نقول هذه كفارات مختلفة ليست من جنس واحد فكذلك كفارة اليمين بخلاف غيرها حكم فلا
يتبادر الي ابيه التعيين كالنوع صيام اجعت كل فرضا في يوم واحد وصلوات يوم وليلة اجعت
وهذا لانها لما اختلفت وليس بينهما اولى من بعض فحمل التقرير عن الكل شيئا والكفارة لا تجزى
فتبطل كل لوني كل رتبة عن الكل فلا يجوز ان يقع عن الكل بجملة الواحدة بمجمله لان الجملة
لا تكون عينيا ولا يمكنه التعيين علي ما ذكرنا ذلك صلوات الظاهر لان الوقت الثاني غير الاول
والوقت سبب واذا اختلف سبب الواجب اختلف الواجب والله تعالى اعلم **مسألة** واما
اذا كانت كفارات من جنس واحد فكل العدد تكفيرا ولم يبين اجزاء استعسانا والفقهاء ان لا
يجوز وهو قول زفر رحمه الله تعالى لاننا كفارات مختلفة فاشبه ما اذا كانت من اجناس مختلفة
الا ترى ان الصلوات الفايضة لا تتادى الابنية التعيين وان كانت كلها صلوات كالوكانت اجناسا
مختلفة لان كل صلاة وجبت بسبب علي حدة وهو الوقت الذي تجدد عليه الخطاب بحجبه وجعل
سببا لوجوبه ولما وجبت باسباب شتى جعلت كفارات شتى وكذلك كفارات كل كفارة
وجبت بيمين علي حدة فصارت مختلفة حكما الا ترى ان الملك اذا اتحد لاشان في غير سبب
بيع كان في الحكم غير الذي كان وانقطع وان كانا يمين جميعا بخلاف صيام ايام رمضان لان السبب
رمضان لا يوم السبت والاخذنا بخلاف الواجب وجه الاستعسان ان جنس الواجب متحد حقيقة
ولحكم فلا يمتنع صحة اداها بنية تعيين كل واحدة منها عن الاخرى كما اذا كان عليه صيام
رمضان فاشتاقتا في نية القضاء عن رمضان ولا يحتاج الي نية تعيين كل يوم عن يوم السبت

اولاخذ وهذا لان الجنس لما اتحد حقيقة وحكما صار لكل كفارة واحدة في حق الامتار واشتراط
الكل القدر ولا غير ولم يشترط تعيين بعضه عن بعض وانما قلنا اتحد جنس الواجب حقيقة وحكما اما
الحقيقة فلا يمتنع كفارات يمين واما الحكم فلان الكفارة لا تجب الاجزاء علي هذا فخطور لعمري سواها
وحرمته الفعل حرمة واحدة وكذلك حرمة اليمين وانما يختلف فصل شمس الحنك كرمضان وقت
واحد حيث انه شهر صوم وانما يختلف فكل ادا بخلاف صلوات ظهر لان وقت الظهور من اليوم الثاني غير
الاول حقيقة وحكما اما الحقيقة فاشتاقتا وانما الحكم فلان الخطاب معلق بوقت يجعها بل علق بدولك
الشمس والاولك الثاني غير الاول وفي رمضان علق بالشهر وهو واحد والمسئلة مشكلة فان السبب
كصوم رمضان الشهر وهو واحد واما صيام ايمان وهي متعددة لا اتصال لبعضها ببعض ويجعل ان
يقال صلوات الظاهر مختلفة حكما لان الوقت جعل سببا للوجوب شريفا للوقت كالبيت في باب الحج والكو
الثاني غير الاول فانه مرعي لظهوره فوجب تعيين الواجب بالاضافة الي وقته ليظهر عند
فاما صيام رمضان فواحد في حكم شرف الوقت لان الشرف للشهر وجب لانه رمضان لا اليوم من حيث
انه سبب واحد فلم يجب تعيين اعداد الصوم بالاضافة الي يوم وكذلك اليمين وجبت الكفارة
بما لعتك حرمة الاسم وانما حرمة واحدة فلم يجب تعيين بعضها عن بعض في الظاهر وجب لعتك
حرمة الاسم وانما حرمة واحدة وان اختلفت النساء لان حق المرأة في الكفارة وكفارات القتل
تجب لعتك حرمة القتل حق الله تعالى لا للمقتول فلا يتعدد لتعدد المقتول والله تعالى اعلم
مسألة اذا كانت عليه كفارة يمين فاطعم عشرة مساكين كل مسكين صاعا ينوي عنهما
لم يجزه عندي حقيقة واي يوسف دهما الله تعالى وقال محمد وزفر رحمه الله تعالى يجزيه كما اذا
كانا جنسين مختلفين لانها كفارتان لكل مسكين نصف صاع في كل كفارة بنصر علي حدة الا اننا نقول
صارتا في حق الامة اعني الشيوع كفارة واحدة الا ترى انه لو اطعم عشرة مساكين عن احدا
ولم يبين اجزاء وكذلك اذا عتق رقبة ينوي عنهما مع وكان عن احدا كما لو كانت عليه كفارة
واحدة عدوها عشر ذون او غيرها رقبتان فادى النصف ولم يبين انه اي النصفين اجزاء واذا كان
كفارة واحدة اذ لم يجز الدفع جملة الا عن نصف صاع كما لو كانت كفارة واحدة واطعم خمسة
مساكين كل مسكين صاعا فان قيل انما يجوز نافع عدم نية التعيين تحريا للجواز فيصح اذا عتق
تحريا للجواز ايضا فلا يستد بنية ما اسكن نصيبها قلنا ولم يكن نصيبها لان النية للتعيين او للتقريب
في مسئلتنا ولما صارتا كفارة واحدة في حق الامة لان للحرمة واحدة والعبرة بها لا للعدد علي ما
بيننا في المسئلة الاولى فلم يمت هذا التقريب ولم يصح بنا علي العدد والدليل عليه ان يجري الجواز انما
يكون فيما اذا احتل الجواز واذا عتق رقبة واحدة ينوي عنهما فلم يبق للتقريب من دخل فعلم ان العبرة
بنية نية التقريب لعدم المحل والله تعالى اعلم واما الصيام فشرط عدم انواع الثلاثة ولكن
اختلفوا في تحديد الشرط قالت علما ونا رحمه الله تعالى الشرط هو عدم التكفير لا عند الوجوب
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه الشرط هو عدم التكفير عند الوجوب وقد ثبت هذه المسئلة من قبل
وفي كتاب الزكاة في مسئلة التدرج في اداء الزكاة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا كان له عهد
بجناح الي خدمته ولا ماله له غيره لم يجزه الصيام عندنا بنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى
عنه يجوز واذا كان بحيث لو باعه احدا بيمينه ما يكفر به وقوت يومه وهو لا يحتاج الي خدمته
لذمه البيع والتكفير بالماله وان كان لا يبقا قوت اليوم بعد التكفير اجزاء الصوم ولم يور بالاعتاق
لان شرط التكفير بالماله ان يفضل له قوت اليوم بعد التكفير كما لو كان له ماله غير العبد وان يكون له
اليه حاجة ما يئمه ليومه الا ترى انه لا يلزمه التكفير بقوت يومه واذا كانت حاجة ماسة
الي خدمة العبد لم يكفره التكفير به الا انما عتق بقوله الله تعالى او تخدي رقبة وانما لم يقل الي
الصوم بخلاف الاية فانه واحد رتبة وبالحاجة الي خدمته لا ينعقد حكم الا انه يمكنه
الاعتاق مع العتق الي خدمته بخلاف الماله لانه لا يمكنه مع العتق الي الحاجة التكفير به
فيعتدم الوجوه حكم بالحاجة وكذلك الحاجة الي شرب الماء لسقده يمنع الموصي فان قيل
ان الاعتاق يمنع العتق الي حاجته قلنا المالم يمنع لاستخدام الاعتاق لم ينعقد في حقه والعدم
بعد الاعتاق لا يمنع لان شرط الافضل الوجود والقدره حال الاستعمال الا ان لا ينعقد الوجود
بالتكفير لان التكفير بالماله بعدم قوت اليوم الثاني ولا يكون عتقا في الصوم والله تعالى اعلم
مسألة صوم كفارة اليمين متتابع عندها وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه المتتابع
ليشترط لان الله تعالى لم يشترط المتتابع فلا يلزمه شي من ذلك بل يخرج عنه كيف ما اداه كما

في ميام قضا رمضان الا اننا خرج بتول عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قضيا م ثلاثة ايام
مستأبنا من فقهنا انما ضعف بقرائنه لاننا لم نثبت قرائنا ببيت جيل مسند الا ان القراءة منقولة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم والزيادة بالخبر المسند اذا كان مستهرا وقراءته كان مستهجرة في الاستدلال
حتى كانت تتعلم في المكاتب فان قيل انما لا يخل المطلق على المقيد قلنا نعم اذا كانا غيرين او شرطين
او عليين فاما الواحد اذا ثبت الا بوصف فدونه لا يكون ثابتا لا محالة ضرورة ان الشا في رضى الله تعالى
عنه رد اصله في هذه المسئلة من اصله ان يخل المطلق على المقيد ومن ميام الكفاية ما قيد بالتساوي
ولم يخل عليه فان قيل لان الله تعالى قيد صوم المنعة بالتقريب قلنا ذلك ليس بصوم كدابة لكن صوم تحليل
فلم يكن من هذا الجنس ولا انه لم يقيد بالتقريب يوما فيوما وعندك لفرق يوما فيوما اجزاء والله اعلم
وما بعد هذا استدل بتبني على معرفة شرط الحث والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** لا يدخل
دار فلان هذا ولا حكم عند فلان هذا فعليه بعد ما خرج عن ملك المحلوف عليه لم يحث عند اي حقيقة رضى
الله تعالى عنه واي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى يحث لان الاضحية صفة فلما اعتارها مع الإشارة
كما اذا حلفت لا يكلم هذا الصبي وكلمه بعد ما سأل او حلف لا يكلم امرأة فلان هذه فكلمها بعد البيوتنة
وهذا لان الوصف للتقريب فيلحقها من الاشارة لانها تقطع الشركة يواخذة بخلاف الوصف بخلاف
ما اذا حلفت لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما صارت مساننا لا يحث لان الدار اسم لما يعيها واما الاسم
مستعارة مع الاشارة لانها في التقريب كالاشارة ما وضعت الاسم في الامين لا يشاركه غيره فيه كالاشارة
ويعد الاسم بول على تبديل الامين كما في الاشارة بخلاف الوصف لانه اسم حال العين والاهوال تحتل بعين
فأخذه مع قيامها الا ترى انه لو اشترى قصبا لعينه على انه يا قوت فاذا هو عقيق لم ينعقد العقد
وكانت العبرة بالتسمية دون الاشارة ولو قال انه على يا قوت احمر فاذا هو اخضر مع العقد وكانت
العبرة للاشارة الا اننا نتوكل على امانة وصفه ولكنه ذاع الى العين فيعتبر مع العين كالاسم الا ترى
لو حلف لا ياكل هذا الرطب فاكله بعد ما صار تمر لم يحث لان الرطوبة وهي صفة اسم حال الثمرة
الخارجة من القدر يسر و رطب و تمر كالرطب كالصبي والشباب والسب على ما بينا في المسئلة يتبع
المقرب للرطب كما لا يخفى انه يجوز عند اي حقيقة رضى الله تعالى عنه فاذا اوصى برطب فلم يحث حتى
صار تمرا ثم ماتت صفة الوصية وتبدل الحسن بتبطل الوصية كما اذا اوصى برطب فلم يحث حتى جعل
دسيا واوصى بشيخ فلم يحث حتى جعل فراخا واما قلنا هذه الصفة ذاعية الى العين لان الاشارة
عما يحلف على فعل لا يفعله لذاع ذاعه الى ذلك والذاع الى الامتناع عن دخول الدار قد يكون بان يكون
الدار بوحشة ولحق المالك بان يكون بينهما عداوة بكل معنى المالك يكون اكثر ما يكون من حيث
الدار نفسها فصارت الوصف بدلالة الحال مقصودة لا كالاسم بغيره والاسم يبطل العين وكذلك
الوصف وكما لرطب فان الانسان قد يمتنع عن اكل الرطب لرطوبته لا بقاء حاله وقد يرغب فيه
لانه رطب فهي صفة مقصودة الا لا وتركها باعتبار الصفة شرطا في العين كالاسم ولا يلزم المرأة
فانما استكلفة يمكنها اذالة وحشة الزوج بعصرها وليس للزوج منعها عما يباح لها شرعا من
جنس الخلف فلا يتقوا الاضحية ذاعية الى معاداتها واما العبد وان كان ذلك مكلف فلم يولي
منعه عن العموم فيسقط من حيث تكلفه تجر المولى فيصير كالمولى كالدابة والدار فان قيل
لو حلف لا يكلم هذا الصبي فكله بعد الشيخوخة حث والصفحة والصبي صفة ذاعية الى
الامتناع عن كلامه قلنا ان الصبي موضوع عرفا وشرعا ويحتمل منه حرمه بحاله فلا يصير الصبي
ذاعيا الى الخلف على ان لا يكلمه وتبقى العبرة للعين والله تعالى اعلم **مسألة** اذا حلفت
لا يدخل دار فلان فاشترى فلان دارا فدخلها الخلف حث وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا يحث لان الدار لا تشتري كل حين غالبا وانما يكون للدار قام فذلك هذه الحالة على دار كانت
له يوم الحلف وتبقيت الى يوم القبول لا دار تحدد كما لو حلف لا يكلم امرأة فلان فان التيمم
ينصرف الى المرأة القائمة يوم الحلف الا اننا نتوكل ان الاضحية في باب الدار معتبرة كالاسم فلا
يعتبر العين منها عند عدم التعيين والاشارة كما في التوب والعبد وكما لو عتق الدار ولم يصق لم يعتبر
الاضحية بخلاف المرأة لان حكم العين فيما اعلى من حكم الاضحية على ما سألنا اذ لا يسقط اعتبار العين
وان عدم التعيين بالدليل الذي ذكره ابو يوسف رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم **مسألة** اذا حلفت
الحضري لا يدخل بيتا فدخل بيتا من شعير لم يحث الا ان سوه عند الحلف وقال الشافعي رضي الله
تعالى عنه لا نهى عن ذلك حتى الا ترى ان البدوي اذا حلف بمثل حث اي المبيتين دخل الا اننا نتوكل
الحضري لا يسمي بيت الشعير بيتا مطلقا بل سمي خيمة او خبا لمقتضات في معنى صلاح البيوتية الحقيقة

اذا قوت بالبيت من المون ولما سمعت حاله عندهم حتى لم يتعارف بيتا مطلقا بل مقتيد او باسم عليه
لم يدخل تحت مطلق الاسم ومما يخصه صاعدا عن تعريف التسمية كما اذا اشترى شيئا بدسم انصرف الى نقد البيت
لان نقد المراج هذا وغيره هذا التقد لم يتم ورام لتقيدان الذوايح عند الحث بانه بعد عدم التمسك بالاضحية
ان بعد الحث لم يدخل تحت مطلق الاسم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا حلفت لا ياكل اذاما فهو على
ما يصطبح به عند اي حقيقة رضى الله تعالى عنه واي يوسف كالحل والمحل والمدة وخوها وقاس
محمد رحمه الله تعالى انه على ما كلف بالخبر عادة كالبيض والتمر لمحمد رحمه الله تعالى ان الاسم من الماد
وهي الموافقة وقد وجدت ولم يبق دليل التحضيم عرفا فثبتت تحت الاسم الا اننا نتوكل ان الماد من
الموافقة بجعل الخبر والتمر لان كلاهما ما يوافق الاخر فلم يكن احدهما باوحي من الاخر الا ان يصير احدهما
تبعيا للاخر كما لا يخفى فانه يصير وفقا للخبر عند الاكل فيصير اكله بان يجعل اذاما والاخر مقصودا ولا كل
المفروق فاما ان يكون بينه وبين الخبر مجاوزة عند المالك فالأكل يخل كل جز منهما مقصودا واعتبر محمد
رحمه الله تعالى الحال والتقدم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا حلفت لا ياكل فاكهة لم يقع على الرطب
والتمر والرتان والمب عند اي حقيقة رضى الله تعالى عنه وعند ما يتبع لان هذه راسا لغواكه تسمية
وعرفا واما فرد الله هذه الاشياء بالذ كرمع النواكه لزيادة شرفها على غيرها كما قاله الله تعالى واذا خذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال عز وجل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل والميكة
الا انه اخرج بتول الله تعالى وعنها وقضيا وزينا ونحلا وخدايق غلها وفاكهة واما والمعطوف
غير المعطوف عليه حقيقة وعنه بحان وذلك قال الله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورتان وهذا لان
الفاكهة اسم لما يتفكه به ان يتفكه باكله تبعيا لغيره لا اقتصارا عليه ومنه سمي المراج فاكهة وهذا
المعنى في العنب والتمر فاصلا لانه لما يعد له بعد التمر العنب والديس والنبذ وكذلك عند العنب العنب فاكهة
قادة مع التفكه به محتملا فلم يدخل تحت مطلق الاسم كما لا يدخل تحت الشمر تحت مطلق الاسم في المعمر والسك تحت
مطلق اسم التمر وصلاة الجنابة تحت مطلق اسم الصلاة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا حلفت لا ياكل شجرة
فاكل شجر الظهر لم يحث عند اي حقيقة رضى الله تعالى عنه وعند ما يحث لانه لم يحرخص وذلك عليه
قوله الله تعالى حرمت عليكم نحو مما الا ما حلت لظهورها الآية واستثنى ما حلت الظهور من النعم فدل ان
الجنس واحد الا انه يقول ان الناس لا يتعارفون من مطلق اسم الشجر ما على الظاهر بل اختص ذلك باسم السمين
حتى ان يابوه لا يسمي شجرا ما بل يسمي لحانا ولا يستعمل ايضا استعمال الشجر لمقتضات معنى التسمية فيه
فلا يدخل تحت مطلق الاسم على ما رواه الله تعالى اعلم **مسألة** اذا حلفت لا ياكل لحا فاكل شجر الظهر
فهو المسئلة في الحقيقة فروع مسئلة اكل الحنطة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا حلفت لا يركب
دابة فلان مركبة دابة عبده لم يحث عند ما وقالت محمد رحمه الله تعالى يحث لانه ملك المولى فكانت
لاضافة ثابتة حقيقة الا انما يتوكل ان اجناسا لو حلف لا يركب دابة عبدا فلان فركبها حث فانه
اضافة محل حق اليد فان الناس يتولون هذه دابة عبدا فلان ليست بدابة للمولى الحق اليد والمنسليم
الى المبتد فصار الحقيقة مخصوصة بعرف المستعمل ولان الحقيقة والمجاز لا يجتمعان تحت لفظ
واحد بخلاف ما اذا حلفت لا يدخل دار فلان فدخل دارا له يسكنها غيره باجازه فانه يحث لان الاضافة
الى الملك غير مستطعة فانك تقول هذه دار فلان ولان حقيقة الاضافة ملك الرتبة ومجازها
ملك السكنى والمالك والمستأجر اشتراكا في ملك السكنى لانه سلفى الملك في السكنى من جهة المالك
فيقع له اولا ثم للمستأجر حرك فيحث والنا بين علا بالمجاز دون الحقيقة فاما العبد فانه ملك
منه ولا رتبة فانه يضاف اليه اليد الشانبة له باذن المولى وذلك ثبت على طريق ذلك المحرر
فلا يثبت بتلك المولى ومن جهة علي ما عرف في المادون فتبقى العبرة لليد القائمة دون
المتحركة وهي مجاز واذا امتد بالمجاز مراد ايا للفظ بطلب الحقيقة على ما بين بعد هذا والله تعالى اعلم
مسألة اذا حلفت لا ياكل من هذه الحنطة فاكل من خبزها لم يحث عند اي حقيقة رضى الله تعالى
عنه وعند ما يحث وكذلك لو حلف لا يشرب من الفرات فشرب اغترفا او من انا اخذ من الفرات
قالا لان الاستعمال قاي في الخالين تقول الرجل اكل اجر وحنطة يعني الخبز و فلان يشرب
من دجلة والفرات وان كان يشرب في سنة فانا لا نقطع التسمية الا بغير اخر مثله فيضاف اليه
واو حقيقة رضى الله تعالى عنه يقول اجعنا ان الحقيقة مرادة وهي اكل الحنطة كذلك وكذلك
الشرب كرماعين الفرات فانه اسم لعين التمر الذي يجري فيه الماء فيطال ان يكون المجاز مرادا لانها
لا يجتمعان تحت لفظ واحد على ما بينا في كتاب اصول الفقه بخلاف ما اذا حلف لا يبيع قد مر
في دار فلان فدخلنا ما شيا حث وهو حقيقة ولو دخلنا راكبا حث وهو مجاز لانه يصير في العرف

عبارة عن الدخول من الدخول الذي هو بخار يعم نومي الدخول فكان المثلث الحوم البخار لا بالمحقيقة والبخار فاما
اذا اكل للخطية في مسيلتنا هذه فانه يحنث لانه اكل غير الخطية التي هي حقيقة لانه يحنث بلفظ آخر وهو بخار
وهي من مسيل اصل الفقه وعلى هذا الوجه لا ياكل شيئا فاكل شيئا الظاهر وهو من اللحم حتى اذا اختلف
لا ياكل شيئا فاكله يحنث ولانه صفة اللحم وهو السمين الا انه يسمى شيئا بخار الشبه به صورة ومعنى من حيث القوة
والحقيقة مراده من اللحم فلا يحنث في بخاره عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند جماهيرهم الله تعالى
ينصت لانه يحنث في بخاره في بلادهم لان السمين عندهم يسلم فيباع وحده على شهر اللحم
مع اللحم ويسمى باسمه والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اختلف لا ياكل شيئا فاكل شيئا بلفظ بعضه بغير حنث
عندما وقالت ابون يوسف رحمه الله تعالى لا يحنث لان الاسم الغالب منهما الا اننا نقول ان بعض الذي هو بغير
لم يصير مستهلكا بما هو رطب وان كان لا ياكل غلظة فمما يحنث وان اكله غيره كما اذا اختلف لا ياكل شيئا
الشمرة فاكلها بغير رطب فاما اذا اختلف لا يشترى شعيرا فاشترى حنطة فبما احببت شعيرا يحنث
لان الشراجيل المجردة والحبات من الشعير مستهلكا حكمها فيما يدخل تحت الشوي فاما اكل فلا في كل جنس
من الرطب على حدة لانه امر حسي فيصير كل واحد من شعيرتي حنطة بين شعيرتي على حدة واكرار حنطة على حدة
ثم خلطه والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اختلف لا يحنث لان الله تعالى لا يحنث في حنثه لا يحنث في حنثه
انصرف الى ذلك المذاق في ذلك الغور وقالت زفر رحمه الله تعالى هو كل غدا على ما يدرك لو ابتداء به
الا اننا خصصناه وقيدناه بالنور بدلالة الحال وهو انه اخبر الكلام يخرج الجواب ردا عليه
وهو انما دعي الى ذلك الطعام في ذلك الغور وهذا كالسرا بالدرهم ينصرف الى نقد المصلحة بدلالة
الحال والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اختلف لا يحنث لان الله تعالى لا يحنث في حنثه لا يحنث في حنثه
لم يحنث وقالت زفر رحمه الله تعالى يحنث لانه انما يصير مطلقا عند الحنث الا اننا نقول بغير مطلقا
حكما عند الحنث لكن بلفظ تطلق سبق عند الحنث يسمى مطلقا باللفظ وهو جعل شرط الحنث
فصل تطلق يوجد بعد اليقين بان لا يطلق لانه عقده على نفي فعل المستقبل والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا اختلف لا يحنث وقالت زفر رحمه الله تعالى لا يحنث في حنثه لا يحنث في حنثه
حتى يتبين ويقض لان تمام العينة الفضي وان كان لم يتبين في البيع فلا يحنث بالمعنى كما لو حلف لا
يبيع فباع ولم يتبين المشتري لم يحنث الا اننا نقول العينة مملكت بغير شي وذلك انما يكون من جناب
الذاهب فاما الاخر فلا يملك شيئا وانما يشترط بقوله وقبضه للتخليل وشرط الحنث مباشرة
التخليل والتخليل يتم سببه وان انعدم التخليل اعله لان الحكم قد يتراخي عن العلة لعدركم اذا اختلف
لا يبيع فباع على انه بالخيار فاما البيع قبل التناول فليس يبيع لانه عبارة عن تخليل مال بما
قام بين الجنابيين فلا يتم بيعا فانه يتبين يكون والعينة بتخليل واحد وعلى هذه الوكالة والوردية
ولم عقد كان بالطلاق او بالجناب من جناب واحد والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اختلف لا يحنث
فلا نادى قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لا اوتيت في الدهر شيئا ولا ادري ما الدهري في حق
المقدار واذا قالت لاكله الدهر انصرف الى المهر كله وقالت ابون يوسف ومحمد رحمه الله تعالى هو على
سنة اشهر لان الناس يتعارفون فيه الزمان والظاهر ان الجواب لا يفتقر على قولهما بين الدهر
وبين هذا فانه ذكر في المأكل ان الحين والزمان على سنة اشهر وقالت وكذلك الدهر على قولهما
قالت الله تعالى في كل اتي على الانسان حين من الدهر اي حين من الزمان ولا يحنث في حنثه رضي الله تعالى
عنه ان الدهر في اللغة ليس بآثم الزمان وانما يزداد منه الزمان بخار ابا ذر روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى شيب ابن ادم الدهر وانما الدهر سدي بالامور اقبلها
كيف شئت يعني سلب الغلب الدهر الى شرفا لدهر ما يقبل الامور عندهم والزمان اسم لما ظهر
من تغيير الوقت بوزان الفلك لما تغير الاحوال غير ان الاحوال مما تتغير في هذه الارض ان يكون
محل التغيير فيضاد الفصل الذي بخار اختلفت فصل الزمان كذا كما يقال سال المعتز ولما اطلق عليه
اسم التنازع بخار متباين يعني الدهر في بخاره والكلام لحقيقته وعلى الحقيقة هو غير الزمان
فلا يتعد بعد الزمان الا ان يقول الدهر فيصير عبارة عن الكل بخلاف الف واللام فيصير
بمعنى المبرود وهو بعض المبرود والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اختلف لا يحنث فلا نالها يوم او الجوع
او الشهوة والسنين انصرف الى عشرة عشرة عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت معاوية
الايام تنصرف الى السحرة والشهور الى السنة والجمع والسنين الى المبرود لان الف واللام للتقريب
على ما عرف فان كان لما دخل عليه معهود عرفه فالاعراف الجنس بالاستغراق والايام ايام معهود
يدور عليها الحساب وهي سبعة ايام والشهور شهور معلومة باسمها يدور عليها السنين

وهي اثنا عشر شهرا فانصرف اليها واما الجمع والسنين فاللفظ معهود فانصرف الى الف واللام الى الجنس
فصار يعني المبرود و ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه نقول بهذا الاسم الجمع في نفسه معهود يسمى اليه وهي
العشرة فانك نقول ثلثة ايام الى عشرة ايام من قولك بعد ذلك احد عشر يوما مقرونة وكذلك
سائرهما وكان الصواب الى تقريظ هذا المعهود اولى من تقريظ المبرود فانما ينبغي انما ينبغي انما ينبغي
فان الايام مبرور اخر منها وهي ايام اخر متواليه على الماضية فالأخذ على السبب لا ان يكون منكرة وانما
الاسم منكر عليها كما سمى زيد لا يتكرر على رجلين واذا كان كذلك كان التعريف للاسم دون الايام واللام
واللام دخلت على الايام فانصرف الى تعريفها فانصرفا اولى فان قيل انما ينبغي انما ينبغي انما ينبغي
مقرونة بالعدد لا مطلقا وانما ذكر الايام مطلقا عن العدد قلنا نعم وان كانت مقرونة بالمعهود فهي
نقاية لاسم الايام فكانت اقرب الى الحقيقة ولان ما بعد العشرة ايام مطلق ويوم مقرون بالعدد
فلم يدخل تحت الايام التي هي اسم جمع من كل وجه فان قيل ليس لو حلف لا يتزوج النساء لا يحنث في
عشر فقلت انما الدلالة دلالة الاجتماع ان المراد به الجنس لا معنى الجنس فانصرف كاسم الجنس والمنا
فانصرف الى اكل ما يدخل تحت اسم بالاجماع الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه لم يعرف الى
المعشر فيما صارنا الى الكل بخلاف السنين والجمع فعلم ان معنى الجماعة ساقط من النساء بالاجماع ينصرف
دلالة عرف وانما قلنا لاسم الجماعة المتبرجة فان قيل ذكر في الايمان من حلف لا يكلم فلا نالها
انصرف الى عشرة عند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه وانما ينبغي انما ينبغي انما ينبغي انما ينبغي
عدم العلة على انه ذكر في الجاهل انه ينصرف الى ثلثة وهو الصحيح لانه جمع تنكر فان قيل هذا لا يستقيم
بين الشهور فانه لا يقول ثلثة شهور وانما يقال اشهر قلنا بقل ثلثة شهور كما قال الله تعالى
ثلثة قروا ولهذا قالت في الجاهل انما قلنا على كل درهم من الدرام انه يلزمه عشرة لان الدرام
عشرة وكل درهم منها عشرة وكذلك اذا قال لفلان على الله راسم كانت عشرة واذا قال لفلان
علي دنانير او دراهم كثيرة لزمه عشرة لان العشرة نهاية كرامة الدرام مقرونة بالعدد والله
تعالى اعلم **مسألة** اذا اختلفت المرأة لا تلبيس الحلي فلبست عقد ولو اخلص لم يحنث وقالت
معاوية يحنث لان اللؤلؤ اشرف الحلي قال الله تعالى وتسترجن حليته تلبسونها وقالت تعالى
يجلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤ ويحجون لؤلؤا و ابو حنيفة رحمه الله تعالى رضي عنه يقول
اللؤلؤ وحده ليس بحلي مطلقا لانه اسم لما على به النساء عادة اي تزين به ولكن لا يكون بالعادة وحده
واما الحلية فاسم للزينة يقال كتبت حلية فلان اي تزين به من او صافه فكان اللؤلؤ من الحلية
اي الزينة وقد يتحلى المرأة باللؤلؤ كما قال الله تعالى ولكن لا عادة به فلم يكن حليا مطلقا كالسلك
لا يدخل تحت مطلق اسم اللحم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اختلفت المرأة لا تلبيس الحلي فلبست عقد ولو اخلص لم يحنث وقالت
مولات قالت طالق فانت طالق وهو وارثا طلقت عند ابو حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى
وقالت محمد وزفر رحمه الله تعالى رضي عنهما لا تطلق ولذا قالت لفلان اذا ماتت مولات فانت حرة
والسبيلة بما لم تحقق عندنا وقالت زفر رحمه الله تعالى رضي عنه تطلق اما زفر رحمه الله
تعالى فانه يقول ما كان سبب المارث بينهما ثابت كان المولي سبب ملك له فقاركانه قالت ان ورثا
فانت طالق وحرة فلا ينع الطلاق لفساد النكاح بالملك وبيع العتاق لافادة العتق الى حال الملك
فكان بمنزلة قوله ان اشتريتك فانت طالق وحرة بخلاف ما اذا قالت اذا باعك مولات فانت
حرة وطالق فان العتاق يبيع دون الطلاق كما في هذه المسئلة لانه اضاف السبب اليه فاشبه
مسيلتنا لقيام التعبد الموجب قبل بلفظه وهو سبب المارث ولعلنا ان الاختلاف ثابت فيما اذا كانت
الامة مملوكة له فقالت اذا ماتت فلان فانت حرة فخرجت الى ملك فلان مات فلان وهو وارثا
فانه لا اشكال ما هنا ان اليمين صحت ابتداء عقدها في ملك وانما الاشكال في الحنث وقد تكلمنا
فيه ونجد رحمه الله تعالى يقول حال المارث حال ملك وحال فساد النكاح والطلاق لا ينع
حال فساد النكاح وانما ينع في ملك صحيح وكذلك العتاق لا ينع حال التخليل انما يقع بعد الملك
وما يتولون ان اليمين بالطلاق صحيحة لانه عقدها في ملك قائم وانما في الشرط احتمال الوجوه
في الملك لان موت فلان اذا كان قبل موت الخالف حصل الشرط في ملك الخالف لان الموت سبب
ايقاع املاك الميت لانه بالموت لا يبقا اهلا فيقطع شره يتصل الى الوارث ثم ملكه الوارث
بحال تمام الشرط حال انقطاع ملك الميت وما هو حال فساد النكاح فان النكاح يفسد
بملك الوارث وذلك بعد هذا بخال او بحالين وصار كما لو قالت لفلان اذا باعك مولات فانت
طالق فباعها من الزوج فان الطلاق يقع ولهذا لا يقع العتاق لان الشرط يتم بالموت فيحنث وذلك

وذلك حال انقطاع ملك الميت لا عاقب ملك الخائف بل الملك بعده ساعة بخلاف قوله اذا باعك مولاك
 فان قلت ان اوجرة فان الجواب كما قاله رافضيه الله تعالى ورضي عنه لانه عبارة عن قوله اذا املكك
 اي اي والملك اياه لا يكون الا بملكه فصار كما قاله ان املكك فاما اذا لم يملكه لم يملكه فملكه لانه
 انما يملك مقتضى ولا يملكه الا بملكه فصار كما قاله ان املكك فاما اذا لم يملكه لم يملكه فملكه لانه
 اليقين غير مقتضى ولا يملكه الا بملكه فصار كما قاله ان املكك فاما اذا لم يملكه لم يملكه فملكه لانه
 قائم ها هنا فلا كذا لان موت فلان مطلقا بسبب انقطاع ملكه لا غير ما لم يستقل اليه فلا يملك
 لا محالة فانه قد يجرد بسبب وادام لم يكن فيه ضرورة لم يملكه بسبب القاييم بمنزلة من وجب للملك
 وهذه شبهة المسئلة وقالت في الجامع الصغير في رجل يملك امه فقال اذا جاعد قالت طالق يشين
 فتاوت لها مولاها اذا جاعد فان حرة فجا عتقت وطلعت ثنتين ولا يحل للزوج حتى تنكح
 زوجا غيره عند اي حنيفة واي يوسف رضى الله تعالى ورضي عنهما وقالت محمد رضى الله تعالى
 ورضي عنه للزوج ان يراجعها بالثالثة لان العتاق والطلاق علنا بشرط واحد معا ولا يقع الطلاق
 الا والعناق معه فلا يجزم الا بثلاث وما يتولان حال وقوع الطلاق وحال وقوع العتاق
 لا عتاق فلا يصح ف الطلاق الا بملك شكاح المراء فيجزم بتعليقين ولا بد من تقدم العتاق على
 الطلاق ليمتد ف الطلاق ملك الحرة بخلاف ما لو قال لها انك طالق فقلت طالق فقلت طالق فقلت طالق
 مولاك اياك لان كلمة مع في معنى ان لا وان يقرن طلاق غير واقع يفتق غير واقع الا اذا علم
 احد ما حولا الاخر حولا او علم بشرط واحد وها هنا على العتاق بالطلاق والمالم يكن القرآن
 مسبب غير التعليق مما رجعني الشرط فلم يقع الطلاق الا بعد العتاق وهذا كمن تزوج امرأة
 عليا ثم طلق فان الطلاق يقع كما لو قال لها ان تزوجك فان طالق لان كلمة علي توجب القرآن
 ولا يمكن ان يفرق طلاق لم يقع بالنكاح الا بالتعليق فصار بمعنى الشرط فصار عند الطلاق
 قضيح والمسئلة في الجامع الكبير والله تعالى اعلم **فصل** قال في الجامع الصغير
 رضى الله تعالى في رجل قال لامرأته كل ثوب البسه من قطن فهو هدي فلبس ثوبا من عثر لها
 غزلته من قطن المزوج اهدي سوا كان من قطن كان يوم الحلف او اشترى بده عند اي حنيفة
 رضي الله تعالى عنه وعند حنيفة لا يقع النذر فمن اشترى لان قوله البسه من عثره ليس بسبب
 ملك الثوب لان غزلها قد يكون لقطن نفسها فلا يملك الزوج وقد يكون لقطن الزوج فاذنه
 فيكون الثوب ملكا للزوج ولم يكن في قوله من عثره ذكر ملك الثوب لم يقع الا على الملك القاييم
 وفتت اليقين كما اذا قالت كل جاربة اشترتها فهي حرة ففسري جاربة ملكها بعد اليقين
 لم يفتق وانما يفتق جاربة شراها وكانت ملكا له يوم حلف لان الشري هو الجامع لطلب الولد
 لغة وكانت العرب تفتقن بالطلب في ملك نفسه وملك غيره وكانوا يستلمون الماشان بالزنا
 على ما عرف في يومه فلم يكن الشري لغة دلالة على ملك اليقين فلم يصح اليقين الا بناء على الملك
 القاييم يوم الحلف واهو حنيفة يقول العادة الجارية بين الزوجين ان المرأة تنزل من قطن الزوج ورجلا
 من منزلهما فصارت بين الزوجين بولادة الخاب خاصة على غزلها فقلن الزوج كما في مسائل النور
 بولادة الخاب بخلاف الشري بلا عرف على ما عليه اللغة وانما يفيد امر في الشري على الخلال
 بالشروع وهذه ايمان مبنية على المعرف عندهم وليس في مسائل هذه كبر فقه والله تعالى اعلم

كتاب النكاح

مسائل النكاح تنبني على معرفة شرط النكاح وركبه وحكمه وحقه وشروطه ووصفه في نفسه شرعا
 فنبه ابو الوصف فانه لبيان نفسه **مسألة** قال علماء دارهم الله تعالى ورضي عنهم النكاح
 افضل من التخلي لعبادة الله تعالى وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه التخلي لعبادة الله افضل
 الا ان تشرق نفسه الي النساء ولا يجد الصبر على التخلي واحج الشافعي رضي الله تعالى عنه بتولية الله
 تعالى في قصة يحيى وسيد او حنونا والمحذور الذي لا ياتي النساء مع القدرة قاله تعالى قد حذر
 به ولو كان النكاح افضل لما استحق المدح به ولا استدلال الغني ان النكاح عقد معاملة فيكون
 لما اشتغال بالعبادة او لم لا اشتغال به في الاصل قيا سا على عقد الجارات وسائر المعاملات
 لان المعاملات شرعت للعبادة والعبادة لله تعالى والبرهان على ان النكاح معاملة انه مشروع
 متجيب من الكافر والمسلم والعبادات لا في من الكافر ولان النكاح عقد شرع لقضا الشهوة
 فيكون الاشتغال بالصلاة او في منه قيا سا على المكل والزراعة ونحوها وهذا لان اقتضت

الشهوة محل عوي النفس والعبادة محل بطاعة الله تعالى وخلاف هو ي النفس بل العمل عوي النفس حرام
 وشمسية فانما يقع لضرورة القوام وكونه سببا لا فامة طاعة الله تعالى الا انه اذا فافت نفسه الى الزنا
 جعلنا النكاح افضل فزارعنا الزنا بالخلال فان ترك الزنا وجميع المقاييم فربما والاحتراز عنها
 واجب فيكون اولى من فعل العبادات وكذا اذا اضطر الي المكل كما فيه من رغبته واذ انما القوم في مرفقه
 كان العطر اولى وهذا ايضا كمن خاف الوقوع في السؤال لو لم يكن شيب فيكون الكتب اولى من فعل العبادات
 ولعلنا بنا رضي الله تعالى عنهم ما روي عن ام حبيبة انما قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول من كان على ديني ودين ودين داود وسليمان وابراهيم فليزوج فان لم يجد اليه شيئا فليجأه
 فيسئل الله روي هذا الحديث ابي عمر وعيسى باسناده عن ام حبيبة فجعل النكاح من الدين وجعله
 مقبلا على استكمال الجهاد فثبت ان اصله مشروع في الدين يجب عليه الاخره الزنا على نفسه
 يتركه وقالت رضي الله تعالى عنه وسلم النكاح شئني فم رغب عن شئني فليس من جعله سنة مطلقا
 واخضع جعله سنة مطلقا اذا كانت لنفسه ولانه جعله سنة بوعده على الرغبة عنه
 ورغب عنه بمعنى تركه في اللغة وقالت الحنفية تركه اولى من فعله اذ الم يترك نفسه وقالت عليه
 السلام تناكحوا تنكحوا فان ابايكم يوم القيامة امرؤا ظاهره بالحياب والادب وبين
 حكمه وهو تكبير لامة وعبادة الله فيكون السبب لحق عنه وهو من امر الرسول فوق دعوة عبده
 موجود الي الميمان به فان قيل عندي النكاح سنة وامر مرغوب فيه لا امر مرغوب عنه ولكن
 اقول التخلي خير منه وافضل وليس في هذا الخبر بينا انه قلنا عندك النكاح سنة مرغوب فيها
 لا لوصفه بتقد جلته من المعاملات في غلته وانما جعله سنة مرغوبا فيها لما في تفصيل بها
 وعندنا النكاح في نفسه سنة مرغوب فيها كعمل العبادات واركنا معاملة محضنة وفي الحديث
 اشارة الى انه سنة لنفسه لا لغيره ووجه اخر ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج واهي العدد
 المباح له واستحل من التخلي للعبادة فثبت ان افضل من التخلي فقد اختار الله تعالى ترشوله
 صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الدين وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد لسوكت افضل
 طريق الدين وقد سمع قوم بالتخلي وطلاق النساء فردد عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريقه ثم
 قال وارجوا انا واعلم بما سعي عنه فان قيل كانت نفسه فواقه الي النساء فكان النكاح له افضل
 قلنا ولما ثبت ان الله تعالى خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم على اهل صفات عبد الله وادعاه
 لما هو فلو كان لا افضل من التخلي للعبادة لمخلقه غير ثوابه الي النساء ليكون منها جبه في الدين على اعلى
 سبيله ولان النبي صلى الله عليه وسلم حين الرد التبتل ومن الطريقة افضل واحدا به لادها نية
 في الاسلام ولان في الواحدة كناية عن الضار عن الزنا فثبت ان الزنا لا الى كمال العدة لم تكن الا لانه
 افضل من التخلي للعبادة الا ان يخافه الميل ولقد انطق كتاب الله تعالى فان الله تعالى امر بالواحدة
 والثلاث والاربع وشرط خوف الجور في الواحدة فثبت ان الترتب مشروع بشرط في التبتل
 وفي نهي النبي صلى الله عليه وسلم الدين ارادوا التبتل عن التبتل والنيات على النساء دليل واضح
 على فضل النكاح على التبتل ووجه اخر ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب المباحات
 الي الله تعالى العتاق وابيضتها الي الله تعالى الطلاق والطلاق مشروع لقطع النكاح فصارت مباحة
 شرعا في نفسه ووضعها الا بعارض فثبت ان النكاح في ومنعه وامنه محبوب الله الا بعارض جوفيه
 لانه من المعاملات المباحة الا بعارض والفقهاء المسئلة ان النكاح شرع لمصالح دينية فيكون اولى
 من التخلي لفعل العبادات قيا سا على القضا والسلطنة حق والجهاد في سبيل الله وانما قلنا ذلك لانه
 شرع للقيام على النساء وحفظهن والتقفة عليهن ولا زواج الذي فيه صلاح العالم وسبب لبنايه
 الي يوم القيامة وصلة بين الاجاب وتأسيس القربات المحترمة وتكبير عباد الله وامة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وتحقيق مباهات الرسول عليه الصلاة والسلام يوم القيامة حكما وشرعا فتكون
 المعصية العامة الدينية اولى من التخلي للعبادة الا ان يخاف الجور فيدعه فزان عن المعصية كالحلافة
 والحكومة ونحوهما من امور الدين العام وكذا اذا فافت نفسه الي النساء وانما قلنا ذلك لمولاه من رجل
 الرجال قوا نون على النساء وهم لارزواج لا قال وبما اتفقوا والتقفة على الزواج دون الاجاب
 ولانه بالاجماع الزوج هو الذي يحفظ امرأته ويمسكها حيث شاق الملاك لها لا الحفظ الا بالارزواج
 فاذن ذلك التقفة لمن لم يملك من ماله صلة لمن فبذلك احكام ثبت شرعا بنفس العقد قبل قضا
 الشهوة والقبول والوصول اليه وكذلك الشيب وكذلك الله تعالى حكم بهذا العالم الي يوم اقيامة
 وعلقه بالتنازل ولا شغل على ما شرع الله الاملاك ولا ملك على افضل ما خلق الله تعالى في الحديث

الا بالنكاح فيكون النكاح هو سبب بقا العالم لان غيره مني عنه شرعا والبقا حكم ما في لا بد منه ولما علقه سبب
 شرعه لنا علم انه طلب منا الاتيان بذلك السبب وانه لا بد منه فيصير فرضا اصله وفيه تكثير عباد الله وامته
 رسول الله وتحميق مساهاة الرسول بكثرة علي ما قاله الرسول عليه السلام وقد علموا كلنا احد من انوار الامارة
 فالامر يتوهم بمصالح الناس التي بها تكون العسمة وقيام المعدلة وانه سبب لقيام النفوس القائمة لا يوجد ثالث
 يوجد بعد فلا يتحقق به البقا الى يوم القيامة وكذلك من من سبب تبيت المال لا مال نفسه وعدم فيه مصلحة
 الا بالنكاح وتأسيس القرابة وحفظ النساء من الذنا فان قيل لا يربح من الناس في مصالحهم وكانت حسنة
 ومصالحا ملك لنفسه به سبب والزواج بالنكاح ملك المرأة ويقضي شهوته منها وسائر ما في ذكورت زوايد
 فيه فيكون العبرة بالاصل فيصير من جملة المعاملات التي شرعت لخطوطنا او لافعال القبا ببيت بعز ورة دعوة
 طباها كالامل والشرب والتعفف والعزوبة وعرضا قلنا ان الامارة ترعب فيها النفوس لا فقنا شهوة الجاه والالوة
 ونفاد الامارة يرعب في النكاح لا فقنا شهوة الفروج الا ترى ان الامارة مطلوبة بين الناس بالقتال وجبر
 المساكن هو في النفس دون رغبة في الاجرة وطاعة الله تعالى ولا يرغب في النكاح بمثل هذه المنكارة
 وشهوات كبار النفوس في الجاه ونفاد الامارة فوق شهوات النفوس في الجماع الا ان الشرع ما شرع الامارة
 بحكم اقتضا شهوة الجاه والعلو في الارض بل ذلك انما يكون لاهد الجنة في الآخرة لكن لا قائمة بمصالح الناس
 وحفظهم والزامهم احكام الله فصارت بما علقه الله طاعة وحسية على ما شرعها الله تعالى الا ان الله
 تعالى جعل شهوات النفوس داعية الى الامارة ليسولاها المطيع والغاصي وجعل ركنها على نهي اركات
 المعاملات لئلا تقترت مصالح العامة بعدم النية ولا نفس الامور التي بها قوام العالم فذلك النكاح
 مشروع من الله تعالى لا فقنا الشهوة فلما دار الآخرة الا ترى ان الله حرم الجماع في الادبار لانه لا يتحقق
 اقتضا الشهوة بل شرعه للزواج والقيام على النساء وحفظهن من جيلن على الطباع بدون قيم الرجال
 وحالة النفقة فانما عاجزات عن التكسب والنسل الذي علق به بقا العالم ووجود عباد الله الذين منهم
 اولياؤه فصارت رجا عليه من الاعمال لله تعالى طاعة وخشية غير ان الله تعالى سلب شهوات النفوس داعية
 اليه ليسولاها الغاصي والمطيع وجعل ركنها ركن المعاملات فلا تقوت هذه المصالح ولا يتبدل ما حكم الله
 تعالى به من البقا بقساد قصد العباد فيكون المنكر لطاعته حب طاعته والعمل له بالمطيع ولعليه اذا
 ثاقت نفسه قانه ان اعتذر بان فيه حفظ الزنا ففي نكاح اليه لا يفرق نفسه لا يفرق نفسه حفظ
 الحارة عن الزنا فلا يتلفان وقد سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجماع انقصي شهوتهما ويصاب
 تحلها فقال نعم للحكمة التي قلناها الا ترى ان السبب لدفع الفلوات عن المحرم من صلاة الفل والسبب
 الوجود يكون فوته ثم يفضل الامارة والنكاح على التخلي للعبادة لما في مقبولة منها ان التخلي للعبادة
 عامل لنفسه والمعتسب لا قائمة المصالح عامل لله تعالى لان اقامة مصالح عبيد الله تعالى على الله كالرزق
 والحياة ونحوها والعبد نايك عن الله تعالى في اقامتها واما العبادة فغلب العبد فيصير عاملا لنفسه
 لا نايبا عن الله تعالى فتكون النياية فوق عمل المبتدأ المكن يقضي ذين انسان عنه محسبا او يصل له
 صلة فيكون القضاء عند فوق الصلة ولان ما علق الله تعالى من الرزق وبقا العالم الى حصة واقامة
 مصالحه منها لم حق واجب فتصير من الفروض الشرعية لما فيه من مذهب حسنة على ما ذكرنا فالحسنة
 ما امر بها الشرع حق الله تعالى فيكون فوق الزنا فلهذا المشروعة الا انه من فروض الكفاية فاما اقام
 المقصود من النكاح البعض سقط عن الآخرين ولان يتصور اجتماع العالم على التبت ليطهر الفرض ولان
 التخلي للعبادة وجبره يحضه وخبر المحتسب يتعدى الى غيره ولا خلاف من ان الله بيننا ان ولي العسمة
 افضل من ولي العزلة وولي العسمة في مخالفة والتحب الى الناس بالخلق اعز ونفس العسمة
 والماملة تزجر من الكافر والمسلم ولان خير في العبادة ينقطع بموته وخبر المحتسب بالنكاح يبقى بعد
 موته بولد صالح يدعو له بعد موته على ما جاءت به السنة وذن الولد بالصدقة الموقوفة الجارية
 بعد الموت فالخصم نظرا في ظاهره وصفت النكاح فوجده من معاملات الناس والى الحكمة الظاهرة للنفوس
 من فائدة اقتضا الشهوة والاحتراز عن الزنا فجعل للعبادة خيرا منه وجعله من نظير الماكل والكتيب ونحن
 نظرننا الى باطن حكمه على ما علقه دابنا ودايه في تعليلات النفوس دل عليه ان فطر المريض اذا خاف
 التلث على نفسه خرس المقوم وفي الفطر اقتضا شهوة وفي المقوم خلاص لهوي النفس وطاعة الله
 في اصله لانه في حال الخرس سبب تلف والفطر سبب بقا فصارت الطاعة في اكتساب سبب البقا وكذلك
 لا جعل صوم الصوم افضل من المقوم والفطر لان الصوم لا يضعفه عن الجهاد وقيام الليل والقيام
 بمصالح الناس الا انه لما وجبت حين الخوف وضا لضر الطبيعة بوقت بوقت الضرر على ما ذكرنا
 فاما قصرة جبري فليست بمجبة فنيها ان التخلي لعباد الله والعتير على النساء امر مدوح وانما لا يذمه

ونحن نقول النكاح على اقامة شرطه افضل منه كما يمدح في الشرع العزلة عن الامارة لمخالفة الجور شرع
 كان المتولي بشرطه افضل من العزلة او نقول يجنب ان العزلة والتزويج كان افضل العسمة في ثلاث
 الشريعة ونسخ ذلك في شريعتنا ومما رتبنا العسمة خيرا من العزلة وعن الفقه انما جعل العزلة اولى من
 ثبارة المقاملة ولا ينفصل النكاح لانه مقاسلة بل لا مؤرا خروضا سناهي فصرنا فاعلم حكم عليهم وكذلك
 الجواب عن الثاني ولهذا المعنى جعلنا من الطلاق اصله نكروها الا بما رضى لانه لقطع ما هو محبوب بين
 نفسه وجعل الثاني رحمه الله تعالى اصله ثبارة الا بما رضى من الشرع يقتصر اليه كالفسخ للبيع لانه لقطع
 ملك ثبارة كملك الميراث دل لصحة ما قلناه ان الله تعالى قال وهو الذي خلق من المادي شرا فجعله نكاحا ومهرا
 كما من باطل الخلق وسبب النسب والصلابة هو النكاح وقد الحق في المنة بالخلق فقنا بمنزلة ما لو جعل
 الدنيا خلق البشر ولو تصور ذلك لكان المستغنى اليه اولى من فعل العبادات الا ترى ان الاستغناء يدفع
 اسباب الفلوات عن المحيا اولى من التخلي للعبادة لانه في الشرع ملحق بالاحياء وقد جعل اليسار دفع اسباب
 الفلوات فقنا بمنزلة ما لو جعل الدنيا احياؤه قال الكلام فيه ان النكاح اصله لغتنا الشهوة وقضا الشهوة
 تبع والله تعالى اعلم بالصواب

فصل بيان الشروط

ومن الشروط ان تكون المرأة من المخلوقات دون المحرمات والناس اختلاف ومعرفة اسباب الحرمة
 فنذكرها **مسألة** قالت علما ونا دهم الله تعالى ورضي عنهم ثبت الزنا من المحرمات على الزاني
 وقالت السان في رمي الله تعالى عنه من المخلوقات وكذلك ثبت الملاعنة القيل يدخل بها الزوج على
 هذه الاختلاف واحتج بقول الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم على الله تعالى الحرمة باسمه
 مضافة اليها سنة بكتاب الله وسننبيه فانه الزنا حرام الاضافة اليها بكتاب الله تعالى وكانت غير
 المذكورة فلا يدخل تحت العقوم بل دخلت تحت التخليل بقوله واحل لكم ما وراءكم ولا الفصل عند ذلك
 ان الحكم اذا علق باسم وصفة كان الوصف عليه وجزي مجري الشروط فيقتضي وجود الحكم عند وجوده
 وعدمه عند عدمه كانه قد حرمت عليكم بناتكم لبنات النسب منكم ولا حرة حيث لا بنات نسب
 على ما بينا في اصول الفقه ودل ان غير جائز حمل على الملاعة على البنت المخلوقة من ما الرجل بالزنا لانها
 لا تنتمي اليه شرعا والله تعالى علق الحرمة بالمسميات بناتنا لان المسودع هو انثى بكتاب
 الله تعالى ورسنة رسول الله وكذلك ابنة الملاعنة لا تنسب الى الزوج فلا تخدم باية البنات وتبقى
 ربيبة وهي بنت امراته فلا تخدم الا بالادخال بامرته على ما نص الله تعالى وربا يكم اي بنات نسائكم
 الا ان دخلتم من اي بما سبق ذكره من نسائنا والنظر فيما ان الحرمة لو ثبتت لبنت الزنا ثبتت قياسا
 على بنت الرعدة على ما بينا ولا وجه لتقليل ابنة الرعدة من وجهين احدهما ان التقليل يرد قوله
 واحل لكم ما وراءكم والاخر ما ذكرنا ان الحكم في الاصل علق باسم وصفه فيصير الوصف حلة موجبة
 اذا وجدت ومعدومة اذا اعدمت فلا يجوز ان يطا لها بصفة اخرى بغير الذي واما الفقه فالحرمة
 تثبت كرامة من جانب المرأة فلا تثبت لبنت الزنا قياسا على النسبية وهذا لان النسبية حكم ثبت
 كرامة لبني ادم اخضع بها من بين سائر الحيوانات وتعلق بها احكام كرامات من الحضنة والنفقة
 والارث والولايات وكذلك حرمة النكاح يثبت وكرامة فانما اضيفت اليها لتأخرت عليكم امهاتكم
 وبناتكم الملاعة وفي استخلاص من استدل بالانقراض وتلك باطل العقد وكان فيه ضرب استرقاق
 فتكون الحرمة كرامة الا ترى ان المسئلة تخدم على الكافر من كل وجه وطيا واجندا عقدا وتخل الكافرة
 للمسلم اذا كانت كتابية فقلنا ان حرمة المسئلة كانت لما في الحل من ضرب استبدال بالنساء لا يكون
 بالرجال ولان الله تعالى علق الحرمة باسم تدل على الكرامة خواصهم لهم والبنت والمأخت وعلى عكس
 ذلك لما حرمت ام الاثنا على انها ست النسبية بينهما فنثبت انهما يجريان مجري واحدا وانه لمعنى معقول
 وهو ان الولد ايضا في الرجل بالماء لا غيرا وما يبدل عليه ويكون سببا لثبوت ما هو كرامة من النسبية
 وحرمة النكاح فاما الولد فصا راي الام بالولادة الحقيقية والولادة لا توصف بالعدوان فانما يكون
 بالله تعالى لاصنع للعباد فيها ولا يصور منها صنع لكانت ما مورة به كما تور قبل ذلك بالعتية في البطن
 بالتعب عن اسباب الاستقاط وبعد الولادة بالحضنة والارضاع والتربية فالولد مخلوق لله لا يوصف بالعدوان
 انما العدوان في فعل الوطي والقالبذركا كانت حرمت بني ادم نايبة للولد الذي لم يذنب شيئا الا ترى ان الام
 لا ترجع ما دامت حاملا صيانة للولد فلما كانت هذه الكرامة تثبت للام بكونها والدها واسم بالولادة ولا عدوان
 فيما سنا وي الولد عن رعدة الولد عن رعدة ولما ثبت لاشم للام بالقالبذركا فافترقا لان الاثنا بالزنا ناعد وان بعض

بالنكاح خلاص الا ترى ان الولادة لما كانت كرامة لم يغير من جانب الام وكذلك الميراث وتغيرت من جانب الرجل
ولهذا قلنا اذا امكن ولده من زنا لا يصير ميراثا لاسيما من الزنا لانه من الكرامات فبنيته ضرب الطلاق وتغيرت
وكذلك فبنيته ميراثا لانه من الكرامات فبنيته ميراثا لانه من الكرامات فبنيته ميراثا لانه من الكرامات فبنيته ميراثا لانه من الكرامات
بنيته ميراثا لانه من الكرامات فبنيته ميراثا لانه من الكرامات فبنيته ميراثا لانه من الكرامات فبنيته ميراثا لانه من الكرامات
يا نبيك البيان وقالت رخصت المسافرة فثبت بالسفر لقطع الطريق لانه عدوان محض فلا يكون سببا للنفقة
فانما كرامة بن الله تعالى والعقب عدوان محض فلا يكون سببا للملك ولا يلزم استيلاء الرجل امة ابنه لا يحضر
عدوانا لما فيه من ولاية التملك علي ولده عند الحاجة وكذلك استيلاء امة بينه وبين شريكه لان قدر
ملكه كاف للاستيلاء وكذلك اذا زنت اليه غير سواته فدخل بها لان الزنا كاف علي انها امراته تاويل
مبيع شرعا الا ترى ان النسب ثبت وكذلك النكاح الفاسد الذي فيه اختلاص العظمى وهي امه تعالى منهم
سباح من وجه ولهذا اقال ابن النية لا يوجب الحرمة لان الدين يموت ويحرم عنه علي اصله فيصير شريكه
كشرب الخمر عدوانا محضا كالزنا ولعلنا بنا وجههم الله تعالى ورضي عنهم ان ولد الزنا بعضه فتكون حرمة
النكاح ثابتة قياسا علي ولد الرسوة وعلي جانب الام والدليل علي البعضية ان حكم البعضية ثابتة
بين ابها والاولاد اذا كانا عن رسله حكم بالعلاقة من تايه وانه توجد كذلك في الزنا قالوا لا
يخلق الا من تايه والدليل علي اعتبار البعضية اذا كان عن رسله ان الحكم يقتضيهم علي الاب والبعضية
ولا يقتضيهم علي الاخ وقد قالت النبي صلى الله عليه وسلم لعاطلة رضي الله تعالى عنها انها هي بضعه
معي فلا استكاث فيه فالما يقتضي منا فلا علاقة الولد بالاباين واصل الماء ليس بمقدم وانما يقول من خال
الي خالسه والله تعالى يقول منها خلقناكم اي من ارضي لان ادم مخلوق الله عليه كان الارض وكذلك
النسب يبي وجه الله تعالى لا يحرم والتفحصية بولد نعمة من الغنم وابوها غنم من الظن ولا يكفل بربا نقاب
زكاة الغنم فثبت ان البعضية ثابتة بما الرجل والدليل علي ان هذا الوصف عليه الحكم ان في النكاح ضرب
تملك ورق علي النساء علي ما ذكره الفقهاء وقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم النكاح رق والشرع حرم استرقاق
الاباض وانما الملك عليا كرامة وكذلك حرم علي الرجل الاستمتاع ببعضه من الكف والتخز وخو وحرم
بالابن لشبهة البعضية من حيث ان الشو يقع به فان قيل البعضية من جانب الرجل لا يعرف حقيقة لان
المرأة بما خانت وولدت من ما احدث وانما يعرف بالنسبة فاذا انقطعت النسبة انقطع دليل البعضية
فصار الوصف غير مسلم في الفرع قلنا اذا كانت حقيقة البعضية بالما وانه امر باطن لا يمكن بنا الحكم عليه
وجب التعلق بالنسب الظاهر وهو الوطى علي ما بينا في اصول الفقه الا ترى ان من قال لامراته
ان كنت تحبيني فانت طالق فاحبوت بالمحبة طلقت وان كذبت وانكر الزوج وكذلك اذا قال ان
خضت فانت طالق ففعلت طلقت وان انكر الزوج بخلاف ما يراى في طه فانه باطن يقام للفرع
الذي هو سبب ظهوره مقامه كانه قال ان احبتي عن محبتك او حبضك فانت طالق وكذلك رخص
السفر فطلقت بالمسقة وانه امر باطن فقام السبب الظاهر وهو السفر مقامه واذا كان كذلك لم يضر
الشبهة دليل علي ثبوت البعضية بل الوطى من اهل العلاقة هي امرأة من اهل العلوق والولادة عسفة
لمثل ما تكرر النسالة فالنسبة حكم هذا الوطى بالحرمة وما كان يجوز ان يجتمعوا ويجوز ان ينفردوا
ولا زوالا ويدل عليه ان من زني بغير شرا سكتها وحفظها ليل ولا نقارا ولم يثارتها حتي ولدت علم
بثبوتها ولدت منه فثبت ان البعضية تثبت بغير نسب اما حقيقة واما بقيام الوطى مقام حقيقة
العلوق من تايه والولادة من جانب المرأة فان قيل ما الرجل يصير مستهلكا لما المرأة فيصير الحكم
لجانب المرأة من حيث البعضية الا ترى انه يبيحنا رقا وحيدة وفي سائر الاحكام الثامنة في اجزاء الامر
قلنا نعم جانبها اقوي واشك فيه الا ان اصل البعضية لا تنعدم علي ما بينا بين الحج والاحكام وانما
يضعف ويضعف حكم البعضية لا سقط حرمة النكاح فقد تقدمت الي الذين الذي له شبهة البعض وعن
حقيقة ملك اليمين الي حق الملك في بنت امة المكاتب علي المولى كتابية نفسه وماله في امة المكاتب
اللاحق وكذلك حرمة المعتدة علي الاجانب كالمكوحه حق نكاح وكذلك بانقطاع النسبة لضعف حكم
البعضية ولكن مع هذا لا يكون اضعف من البعضية بالابن وينبغي لنكاح بلاوطي اعتلا فان قيل لما وجبت
الحالة الي الوطى وانه عدوان محض اذا كان زنا لم يقع لاثبات ما هو كرامة علي ما بينا قلنا لانه لا يثبت
الحرمة بصفة انه عدوان كما لم تثبت الحرمة في باب النكاح لانه عدو قضا شهوة بل تثبت الحرمة
لانه حرث للمولد علي ما قالت الله تعالى نسا وكرث لكم ومعنى الحرث لا يختلف بالرربة والرسوة
علي ما قلنا كن راحة الارض لا يختلف باكل والحرمة والوطى من حيث انه حرث المولد ليس بعد وان قاله
تعالى نسا اباح لحكم اقتضا الشهوة بل الحرث انما هو ما سويها لانه حرث المملوك كذا تشبهه الانساب

ولا يبيع

ولا يبيع النسل باشتباه الابا وجه النساء عن النفقة والتكسب بدون الرجال ولان الذي لا في العادة
لا يبيع بالذنا الا اقتضا الشهوة بسفح المادحتي سميت العرب الذنا سفاحا والنكاح احقنا لما فيه من قعود
الولد وتخصيص الماء ولما انقل بالذنا مع كونه سفاحا كونه حرثا للنسل حرم بما انقل به من المعنى وكان عدوانا
من حيث انه سفاح ولم يحرم من انه سفاح بل من حيث كان حرثا في نفسه الا ترى ان الولد المخلوق منه له حرمتان
بني آدم وبعدهم في الدنيا والاخرة وانه بمنزلة شرب الخمر لم يحرم لما فيه من التقدي الذي ايجت له المشروبات
كل من حيث انه جنائية علي عقله لما فيه من وجوه الفساد التي ذكرها الله تعالى ويحضر عدوانا لانه حرث
الذي لا يثبت مع الشهوة وكذلك كفارة العطر لا يثبت مع الشهوة ويثبت بجماع الاقل وانه حرث عدوانا من حيث
جاسمها فانه خلاصه بل لانه افطر عن صومه وتا في الافطار شبهة اباحة فتخص العطر عدوانا والحل
في انه جماع وانه باب اخر كذلك ما هنا الحرمة في قعود الشهوة لا خير عند عدم الملك فان السبب لا يثبت
منه به ولا يقيده عادة ولا شبهة في العقدة ولا عدم المحل الملك والحل في انه حرث للولد مع قعوده
وقدم الملك والميراث غيرا اقتضا الشهوة كما ان الجماع غير العطر والجنائية علي القوم والجنائية علي العقل بشرط
المخدر غير ما فيه من التقدي غير ان اقتضا الشهوة من الوطى اسرها ففعل الخضم به ففعلنا نحن من الحكمة
الباطنة من الحرث وكما لا يخلو الوطى عن الشهوة لا يخلو عن الحرث فاحرث في القاء البذر في المنبت
دون النبت فلا يصير الحرث فرعاً وتبعاً لقضاء الشهوة كما قلنا في اصل النكاح الا ترى ان الله تعالى
وصف النسب بالحرث عند الباحة لانه علي اقتضا الشهوة فعلم ان اصل شرعا وحكمنا قلنا وتعلق
الشهوة به المحركة التي توت في المسئلة الماوي ولهذا حرم وطى الامه باربع مساواة الاقبال في الشهوة
لما رقتنا الاقبال في معنى الحرث فاشبه هذا ما قاله الخضم من العذر في النكاح الفاسد ووطى الامه
المشتركة واستيلاء الماوي جارية ابنه فقد اثبت الحرمة لما فيها من وجه الحد دون الحرمة وكذلك
للحرمة ثابتة قبل الماوي وان كان الاصل فيه ما وها وحصل في الرحم في الزنا كما الرجل لانه خلاص
من حيث انه حرث حين وجبت الحصانة فاما الولادة فاطننا لما خلق من ما بنا لا يثبت بعضه فلا
يكون علة للحرمة ولا النسبة الا ان الشرع قطع النسبة بين الرجال بالذنا حتي لا يودي الي اشتباه
النسب والاشتباه لا يتصور من المرأة فثبت النسب ولهذا اثبت الملك بالنسب اذا ادي فبما
كذا اذا اشرح شيئا علي ما ذكره الفقهاء وقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم النكاح رق والشرع حرم
استرقاق الاباض وانما الملك عليا كرامة وكذلك حرم علي الرجل الاستمتاع ببعضه من الكف والتخز
وخو وحرم بالابن لشبهة البعضية من حيث ان الشو يقع به فان قيل البعضية من جانب الرجل لا يعرف حقيقة لان
المرأة بما خانت وولدت من ما احدث وانما يعرف بالنسبة فاذا انقطعت النسبة انقطع دليل البعضية
فصار الوصف غير مسلم في الفرع قلنا اذا كانت حقيقة البعضية بالما وانه امر باطن لا يمكن بنا الحكم عليه
وجب التعلق بالنسب الظاهر وهو الوطى علي ما بينا في اصول الفقه الا ترى ان من قال لامراته
ان كنت تحبيني فانت طالق فاحبوت بالمحبة طلقت وان كذبت وانكر الزوج وكذلك اذا قال ان
خضت فانت طالق ففعلت طلقت وان انكر الزوج بخلاف ما يراى في طه فانه باطن يقام للفرع
الذي هو سبب ظهوره مقامه كانه قال ان احبتي عن محبتك او حبضك فانت طالق وكذلك رخص
السفر فطلقت بالمسقة وانه امر باطن فقام السبب الظاهر وهو السفر مقامه واذا كان كذلك لم يضر
الشبهة دليل علي ثبوت البعضية بل الوطى من اهل العلاقة هي امرأة من اهل العلوق والولادة عسفة
لمثل ما تكرر النسالة فالنسبة حكم هذا الوطى بالحرمة وما كان يجوز ان يجتمعوا ويجوز ان ينفردوا
ولا زوالا ويدل عليه ان من زني بغير شرا سكتها وحفظها ليل ولا نقارا ولم يثارتها حتي ولدت علم
بثبوتها ولدت منه فثبت ان البعضية تثبت بغير نسب اما حقيقة واما بقيام الوطى مقام حقيقة
العلوق من تايه والولادة من جانب المرأة فان قيل ما الرجل يصير مستهلكا لما المرأة فيصير الحكم
لجانب المرأة من حيث البعضية الا ترى انه يبيحنا رقا وحيدة وفي سائر الاحكام الثامنة في اجزاء الامر
قلنا نعم جانبها اقوي واشك فيه الا ان اصل البعضية لا تنعدم علي ما بينا بين الحج والاحكام وانما
يضعف ويضعف حكم البعضية لا سقط حرمة النكاح فقد تقدمت الي الذين الذي له شبهة البعض وعن
حقيقة ملك اليمين الي حق الملك في بنت امة المكاتب علي المولى كتابية نفسه وماله في امة المكاتب
اللاحق وكذلك حرمة المعتدة علي الاجانب كالمكوحه حق نكاح وكذلك بانقطاع النسبة لضعف حكم
البعضية ولكن مع هذا لا يكون اضعف من البعضية بالابن وينبغي لنكاح بلاوطي اعتلا فان قيل لما وجبت
الحالة الي الوطى وانه عدوان محض اذا كان زنا لم يقع لاثبات ما هو كرامة علي ما بينا قلنا لانه لا يثبت
الحرمة بصفة انه عدوان كما لم تثبت الحرمة في باب النكاح لانه عدو قضا شهوة بل تثبت الحرمة
لانه حرث للمولد علي ما قالت الله تعالى نسا وكرث لكم ومعنى الحرث لا يختلف بالرربة والرسوة
علي ما قلنا كن راحة الارض لا يختلف باكل والحرمة والوطى من حيث انه حرث المولد ليس بعد وان قاله
تعالى نسا اباح لحكم اقتضا الشهوة بل الحرث انما هو ما سويها لانه حرث المملوك كذا تشبهه الانساب

ولا يبيع

صيانة لما فيه وهذا المعنى بيمينه بوجوب بقا الحرمة فانه متى عرف المحرمات لاشت با لزننا كان سببا لادرام
غلظه ومتى عرف اننا تثبت فتقوية الحلالك الدائم مجرام واحد احتراز عن الزنا وغيبة في الحلال ولا ت
النسب في الماشي يثبت لانه كسبه كما في العبد والادار وهذا المعنى بوجوب التحليل لا التحريم فعلم ان النسبة
لا تجوز ان تجعل علما على الحرمة شرعا فلا يكون انقطاعا عما على انقطاع الحرمة بل الحرمة في البهنية من الولد
ليكون بمنزلة ابائهم المتصلة فتقوت هذه الصفة معني الكتب المطلق للمحل فبعضه لا يكون كسبه وكذلك
ابنة الملاحة فان النسب وان انقطع فقد بقي حق النسب برليل انه لو ادعى لها ثبت النسب ولا ادعى غيره
لم يثبت لحقه وحق الحقيقة لمحق بها في تحريم النكاح على ما مر ولهذا قلنا يعتق عليه اذا ملكه لانه كرامة مملكت
بالبهنية وقد ثبتت بالزنا كذلك محترمة ولهذا قلنا يصير محرما لانه ان كان كرامة عقلت بتراية مخصوصة
بالما فقد ثبتت كذلك وان قلنا المحرمية ثابتة لعله الشهوة باعتقاد الحرمة كما يثبت بين المجازير ومن الارث
له من الرجال لعله الشهوة فالحرمة ثابتة وقله الشهوة شبيها كذلك ثابتة واما حرمان الارث
فلا يدل على ذلك الحرمة فان الحرمة تثبت بالكفر والرق والحرمة باقية بل الارث يثبت على الولاية
لا يثبت حيث لا ولاية مع الرق واختلاف الدينين والولاية نظير النسبة فانها من حقوق النساء
المأجلة كالنسبة فتمنع الشرع بالزنا ليكون زاجرا له عن الزنا كما بوجوب استبراء النسب بوجوب استبراء
الولي فيمنزليات واما انقطاعه فانما ينقطع عن الاب لابعلة البهنية بل الابن يقتل بالاب بل تقضي
الابوة وحرمة الابوة سا مقلية في مسئلتنا فيعتل انه عيب ويحتمل ان لا يثبت وهو الاصح لان شهره الابوة
قائمة بنسب الحقة وان انقطع شرعا وانقطاعه يبطل بالشبهات وباب الشهادة ووضع الزكاة
والارفاية فيهما في المأثور ويحتمل ان لا يجوز لاعتبار الاحتياط في باب الشهادة وجواز الزكاة لانها
عبادة وحجاب الام دليل ظاهر على ما قلنا فان الكرامة في حقها لانها اصل الولد لانها والدة على
ما مر والاشلية بالماء والرجل والمرأة سواء في ذلك في سبب اللفا فقد كان زنا الان بالحق بالمرشد
من كل وجه لم يولد الي استبراء النسب من جانبها التوقيه واختلاف في الاب لمكان ما شتاه والله
تعالى اعلم بالصواب **مسألة** ومن هذا الجنس مسألة الزنا فانه بوجوب حرمة المصاهرة
عندنا وعندة لا يوجب واحتج بقول الله سبحانه وتعالى وربا بكم اللاتي في حوزكم من نسائكم
اللاتي دخلتم بمن علي فخرنم الربيبية بالدخول بامراته لان قوله لهن كرامة فيعرف الي ما سبق
ذكره ومن شاذنا المذكورات في قوله من نسائكم فثبت ان الشرط ودخول الرجل بامراته مضافة
اليه والتعليق بالشرط يعني الوجوب قبله اذ يقتضي ابتداء الوجود معه وعندكم اذا زنا بامرأة
حرمت عليه ابنتها فيكون تعليقها بشرط اخر غير المتصور عليه فيكون شذنا للاول وقالت الله
سبحانه وتعالى واحل لكم ما وراءكم والمذكورات في التحريم غير الزانيات فانه سبحانه وتعالى
ما ذكر الزنا في موضع منها وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يميني من المرأة فجوابه
ان يترك امنا وابنتها فقالت المحرم لا يجرم والحلال وفي السؤال كناية عن النجور بنفسه
ولان قوله للمحرم لا يجرم الحلال كلام تام بنفسه غير مقصود على حرف الجواب بحرف الجواب انه يقول
لا فلا يعتبر جوابا بل يعتبر ابتداء ومعلوم المحرم يتنا وال زنا وما دونه بل الحقيقة الزنا لان ما دونه
يجرم لانه سبب الزنا وعن عائشة رضي الله عنها سئلت عن بيتع من المرأة حراما فقالت
الحرام لا يجرم الحلال انما يجرم ما كان منكاح حلالا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل
عن غني ام امراته فقالت الحرام لا يجرم الحلال ونحو هذا واما المعنى فلان الزنا وطى تحض حراما
فلا يوجب حرمة المصاهرة قياسا على اللواط ودليل التحض انه يجد عليه والحد لا يجب مع الشبهة
فتا نيه بامران المصاهرة نية وكرامة كالنسب فان الله سبحانه وتعالى جمع بينهما ومن جماعنا
فلا يستحق النعمة بسبب هو حرام محض ولان شهره والاصل هو النكاح وانه شبهه اذ الوطى للحلال
والحلال والسنة لا يكونان سببا لعقوبة فعلم ان الحرمة تثبت كرامة وعن الشافعي رضي الله
تعالى عنه ان الزنا فعل رجيت عليه والنكاح امر جدت عليه فلم يجز ان يجعل احدهما على الآخر
فتو له رجيت عليه عبارة عن تحض الحرمة قالت ولان الحرمة مرة تثبت بالوطى ومرة بالعقد
بما للعقد الفاسد من النكاح لا يثبت بنفسه النسب ما شارك الحلال واجاب حرمة المصاهرة
فكذلك الوطى الحرام الذي لا يثبت النسب لا يشاوي الحلال الميث للنسب في ايجاب الحرمة
وتبين ان حرمة المصاهرة مبينة على سبب مثبت للنسب فان الله سبحانه وتعالى جمع بينهما
فقال نسبا ومهرا ولا حرمة حرمة النسب والصهر وحرمة ان يختلط بما اخر فثبت العدة
والاستبراء صيانة ثم ما ذكرنا لم يوجب عدة وكذلك لا يوجب حرمة نسب ولا مهر والعلم اننا

وهمهم الله تعالى ورضي عنهم قوله الله تعالى ولا تتكفوا ما تك ابا وكم من النساء الا ما قد سلف اي لا تظا واما
وطى ابا وكم من النساء الا النكاح في حقيقة اللغة اسم للوطى ثم استعير للعقد لانه سبب له ومطلق الكلام
لحقيقته والمراد بقوله ما تك اي ما تك الاتريانه ذكر في اخر النساء ومن المراجع عما سبق ذكره منها تفسير
لما سبق والدليل على ان النكاح للوطى حقيقة والعقد بجانا ما وجد لاطلاق من العرب على الوطى والعقد
فقال تتكف العتري اي ساحت والعقد فيها وقول الشافعي رضي الله تعالى عنه
كبير يجب لذبح النكاح . ومروى عن مولة الشافعي
وقول الشافعي ان النكاح سمي وجبة البعد اي الزا طين وقالت عليه السلام من تك كنه فهو ملون
ومن قال لامرأة ان تكنتك قالت طالق فوطيها حلت في يمينه ويقال تك فلان فلانة اي تزوجها
وكذا في نكاح فلان هذا العقد ينفذ بقوله تكنت فلانة فلانا كما لو قالت زوجت وقالت الله سبحانه
وتعالى فانكوهن باذن اهلهن فمنهم من قال يكمل عليهما قولا بالمعوم تكن لا يجوز ان يكمل على العموم لان
تفسير الوطى ومعناه يفارق تفسير العقد بحكمه ومعناه فاذا اختلف المعنيان بطل العموم فاما ان يقال
انه اسم مشترك سنا ول هذا كالمتر المعنى والظاهر او يقال هو واحد مما حقيقة والاخر بجانا
كالمس حقيقة للمس باليد وبجانا اعلى الاجماع فنقول انه لوطى حقيقة وللعقد بجانا بولادة ان العرب
استعملته في غير هذا الموضع بمعنى الجمع والضم وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
ان القبول تنكح الاما . من النسوة اللات اسلم اليها
اي يضمن وتقول اخر رضي الله تعالى عنه
انكحت ضم حفا حاف معلمه . لعسرت بي اليك السهل والجليل
اي جمعت بينهما وبيات في المثال انك القبر اي التزيم فلما استعاروا المعنى الغم والالتزام بغيرهما
علم ان الغم حقيقة لهذا الاسم في المسي فالحمد لما استعير اسمه لكل مسكر بخاسر العقل علم ان المخاسر معني
حقيقة هذا الاسم في المسي ولما استعير اسم الاسد للشجاع علم ان الشجاعة معني حقيقة الاسد في ذلك
الاسم ثم معني الغم والالتزام من المزج بين انما يوجد حقيقة في الوطى فانها بيمينان شخص واحد حال ذلك
العمل فاما بالعقد فثبت انه حكم لا حقيقة او يكون سبب لذلك الالتزام الحقيقي فان حله بالعقد في الما مثل
وما شرع العقد الا لانه ومثاله المند كما تبين ان حقيقة معني المخامرة كان اسم النبي من تا الغيب اذ اخلا
واشتد حقيقة بجانا غيره لان هذا المعنى فيه حق واشد وبديعته ما ذكره عبد بن حميد في تفسيره ان العرب
كان من حكمهم ان الرجل كان يحلف على امرأة ابية اذ لم يكن منها محرم الله تعالى ذلك بيمينه واما ما كان
يخلفه بالوطى وانه العقد ولانه تعالى قال الا ما قد سلف والشافعي كان ووطيا لامرأة بالارث والمستني
بمعني المستني منه فعلم بالاستثنا ان المستني منه الوطى وقد دل عليه قوله تعالى لا يكمل لكم ان تروا النساء
كروها فان قيل فلي هذا يكون تخريما قلنا لا تنكح الا يصلي عبارة عن لا تروا لانه ولا يبقى الاضيا عن
الوطى المقول بسبب الارث ولان لا تنكحوا عني عن فعل منه والارث مما لا فعل لنا فيه فيصير امره فاليه
بجانا ولانه تعالى قال انه كان فاحشة والارث نفسه حكم لا يوصف بالفاحشة واما بوصف به فعلم
حرام مناسيبه ولان الفاحشة في غير موضع من الكتاب العزيز وارتب بها الزنا ولان الله تعالى قال الا
ما قد سلف فمحق على العقد ببي ما قد سلف قبل النبي غير محرم وبالا جماع يحرم على ان المراد به الوطى
حق يحرم بعد النبي كل وطى في موطاة الاب الا ما قد سلف من الوطيات فلا يدخل تحت الحرمة ولا يحرم
ابتداء المفاقة لا يوجب دفع العقد الموجود الا بما ذكره الاتري ان نكاح المستدة عن الغير حرام والعقد
عن الغير لا ترفعه فلذلك اسلام المرأة يمنع نكاح الكافر ولا يرفعه وبالا جماع عدم العقد ابتداء
بمنه الاية والنقاع علم ان المراد به يحرم الوطى اصلا فان ملك النكاح ملك حل الوطى وما قبله تتبع
له فمحق حرم الوطى في نفسه لا غيره دل على ذلك والملك والملاك وعلى انقطاع العقد فانه معير الملك
لا لنفسه والملك محل الوطى لا اثر له في غير ذلك على ما تبين في موضعه فان قيل سئلنا هذا فان النكاح
عبارة عن الوطى للحلال عن مضادة السماع قلنا العرب اطلقت النكاح في البهائم وحيث لا يوصف
بحل لان قوله ولا تنكحوا اذ اهل على الوطى لم يكن محله على الحلال فالله في عنه من الفعل يكون حراما
ولاننا بينا ان المحرم معني حقيقة هذا الاسم ولانه لا يفرق بين الحلال والحرام فثبت ان الفرق ان
وجد فعل بجانا . فالعقد بالنكاح بجانا فكذلك الوطى فان قيل معني لم يحل الاية على الحلال يصير في
العقد بجانا كانه قال ولا تزوا بمن زنا ابا وكر فيصير زنا الرجل حراما والمرأة حراما بسبب زنا ابنته
فما وانه مردود بالا جماع قلنا لا يدل على محرم الوطى نفسه في موطاة الاب حقا لا العقد بالعقد ان
ملك اليمين ما تعلق بالوطى حلالا او حراما فان قيل لا يستقيم هذا التاويل على اضمك لان الوطى

لا يتصور الا بعد من عن شهوة وعند كرم الحرمة تثبت بالنسب قلنا عند ابي حنيفة رضي الله عنه قال عده وجد وجه
الله تعالى لا تثبت حرمة الوطى بالنسب فان من من امراته عن شهوة شر تزوج بنتها ودخل بها لم يسقط المصاهرة
بوطى الابنة فلو كان دخل بالام شر تزوج ببنتها ودخل بها سقط احصانه بوطى الابنة فعلم اننا غير الحرمة على
سبب ان الحكم يجوز ان يثبت بعدل فسق واحدة منهما لا يدل على ان البواقي ليست بعدل فان قيل متى حملت
الابنة على القعد بدل على الحرمة بالوطى من طريق الاولى لانه فرق القعد والامراة ومتى حملت الابنة على
الوطى لم تدل على ثبوت الحرمة بالقعد لانه ذوقه لا تراه ان الابنية حرمت بوطى الام ولا تحرم بالقعد
فاجمعنا على ان الحرمة ثابتة بالقعد والحرمة ثابتة بهما ولا يجوز للموم قبحا فيه على ما سئل عن
الاختلاف لانه لا يثبت بالاولى وذلك فيما قلناه قلنا لان الصهر كالنسب في القعد ملحق بالوطى في اثبات النسب
كذلك يجب الصهر والربوبية كانت بخلاف القياس نصا بان لم يجرم بالقعد فلا يجوز القياس عليها وذلك لانه
ان حرمة الصهر بناء على الولادة بالوطى والنكاح ملحق شرعا فكذلك الصهر يكون اصله بالوطى والنكاح ملحق
شرعا ولا يكون كذلك الا اذا اهلكت الابنة على الوطى وبطل لنا اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
يقرب منهم منه عن عمران بن حصين انه سئل عن زنا ام امراته فاجاب كذا ذلك ولم يستعسر وسئل
ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن ام امراته فاجاب كذا ذلك ولم يستعسر لان الوطى مضاف الى ام امراته
حرام نظيره وما روي بخلافه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه فوجم فقد سئل عطاء بن ربيعة عن هذه
المسئلة فافق بالحرمة ففعل له ابن وهب قول ابن عباس فقال انه كان سئل عن منى احت
امرأته فقيل له ان ذهب قوله الحرام لا يجرم الحلال فقال انما قاله رد اعلى عايشة في تحريم النكاح
بالزنا على الراستين والمثلي في المسئلة ان الزنا حرث الولد فيكون علة حرمة المصاهرة بالوطى الحلال
ونكاح فاسيد ووطى امه مشتركة وتفسير قولنا سرت اي حرث الولد بالما ولا يختلف امر الولد بالحمل
والحرمة وتاثير هذا الوصف كما ذكرنا في المسئلة الا ترى ان اصل هذه الحرمة بالبعضية ومعنى البعضية
في باب المصاهرة ويكون الوطى حرثا للولد لان الماشي جري في معدته لا بد ان يختلط بماء المرأة ويميزان
شيئا واحدا ويثبت له حكم الانسان بعتق وبوصي له ويرث ثام يفسد وبلين الوطى فالما بعضه وكذلك بين
الموطوءة وكذلك الماء فيصير بفضله مختلفا بفضله فثبت حكم البعضية التي بينهما وبين امها وبنا وبنا والبعضية
التي بين الوطى وابايه واباويه وكذلك الماء الذي هو بفضله اذا ثبت والماء بفضلهما فقد ثبت البعضية
التي بينهما اعتبارا فعملت عمل الحقيقة في ايجاب الحرمة بالابن فعل مولا في ايجاب الحرمة المتعلقة بالما
لما فيه من سبب البعضية باثبات الدم والعظم فان قيل فعلى هذا يجب ان يحرم الموطوء لان ما ببعضها
وقد صار بعضهما منا قلنا ولكن لو قيل به لما حلت امراة فلعل في الضرورة لم يعتبر كما حلت حوي
لا دم عليها السلام وقد خلقت منه حقيقة وحرمت عليه بنتا شرع هذه البعضية لا تختلف بالحمل
والحرمة فلا تختلف حكم الحرمة وانما يختلف حكم هذه البعضية بالحمل الذي خلق مبيها له وذلك ان النساء
دون الرجال الا ان اتيان بهما المرأة يوجب الحرمة عندنا للمعنى المبسوط عن شهوة وانه سبب للوطى
الذي هو حرث من النساء ولا يتصور من الرجال سببا لوطى هو حرث والبعضية في الحرث لما لم يتصل
به لا يكون علة للحرمة ولا يلزم ووطى متغيرة لا جامع مثلنا لاننا ان قلنا ان الحمل الحرام عليه محرمة كالحلال
وحلال وطينها لا يوجب الحرمة لحواصه لانه لا يكون سببا للحرث على ما سئل عنه بعد هذا ولا يلزم
وطى متغيرة لا جامع مثلنا فانه محرم وليس بحرث لانه عدم الصلة ولان بلوغها يبلغ ان تلحق امرؤا
يختلف فيه الناس فقد ربطا هر حاله بوقوع عليه وهو ان يصير بالجامع مثلنا فالما ما خفي امره اقيم الوطى
فما به وكذلك المس من شهوة محرم لانه سبب للحرث والقعد محرم لانه سبب للوطى فاقم بالابنة مقام
الصلة احتياطا لحرمة الوطى ولعلنا ان عقد النكاح يوجب حرمة المصاهرة لان سبب الحرث والبعضية
على ما بينا فلا يوجب الزنا اولي لانه حرث حقيقة فضاوت هذه المسئلة بنا على الاول فانما نعتبر
بحرمة الاول وحقيقة حرمة الوطى من الابوين من الولد نفسه واما الجواب عن الاول في الابنة فليقل حرمة
الربوبية بالوطى بالابنة والتعلق عندنا لا يقتضي نفيها عما قبله ولا يمنع تعليقه بشرط اخر يوجد قبله
او بعد كن يقول لبيده اذا جاء يوم الجمعة فانت حرثت قالت اذا جاء يوم الخميس فانت حرثت فانت حرثت
يتعلق بكل واحد منهما فلا يرتفع من الجمعة بالخميس حتى لو باعه نفي يوم الخميس شرأه ليله الجمعة
عقب بالجمعة وكذلك تعليقنا حرمة الربوبية بوطى قبل العقد لا يرتفع عما قبله الله تعالى بوطى بعده معني
اذا عدم الوطى قبل العقد بقي مملكتا بوطى بعده وبالاجماع لو طهرنا بملك المين حرمت الربوبية ان تزوجها
وقبل ان ينزوجهما ولم يوجد ووطى بعد النكاح فثبت ان التعلق بشرط اخر او سكوت عنه في المسئلة
فجوز التعدية اليه بالقياس واما الجواب عن الخبر ان الحرمة عنه لا تثبت بانها يجوز وطىه والكلام

لحقيقته فاما قوله لا يجرم الحلال فعلى ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حرم عندنا بالحرث وانه
ليس بحرام على ما سئل عن هذا الحديث ومن لان المسئلة اشهرت في الصحابة واشهر الفقهاء بخلافه ولم يحج به
احد ولا رجع اليه احد ولا يجعل هذا الجواب مقصودا على السؤال حتى لا يجب الرد وكذلك تاويل حديث عائشة
رضي الله تعالى عنها والجواب عن المعنى الاول انما يوجب الحرمة بما هو حرام بمعنى بل بما ليس بحرام
من كونه حرثا للولد وقد ثبت بالاجماع في جانب المرأة المدة عليها فقتضا الشهوة وحرثات الولد يكون السبب
حرثا ولا يجرم اصل الحرث بل ما ثبت تلك الاحكام من جانب المرأة وكان هذا بمنزلة ذماعة الخنزير
والجواب عن الاعتراض بان هذا لا يجرم الحلال من العقد انما اوجب الحرمة لانه سبب للوطى بالملك
الثابت له وقد عدم هذا المعنى في الحرام فلم يبق سبب فلم يوجب الحرمة فالوطى من الوطى فان الحلال
منه اوجب الحرمة لانه حرث وقد وجد في اللواط فانما الزنا فلم يقدم منه هذا الوصف فبقي محرثا لا تراه
ان النكاح بغير شهوة حرام وكذلك الوطى بعد حرام والحرثات تثبت بالوطى دون العقد والجواب
عن الاعتراض بالعدة ان الاستدلال بحكم يحكم انما يجوز اذا كانا من جنس واحد ولا تجان بين العدة وحرمة
النكاح لان العدة تجب حقا من حقوق النكاح على ما بينا في مسائل العدة احتياطا للمنا وحيث كانت
تأجيل لصيانة الماء بحيث عند سبب حل الوطى شرعا فاذا خيف الخلط والماء يحترق من زاجر شرعي من
الاستبراء والعدة تجب عند سبب الحرمة واشداد باب الخلط شرعا فلا يحتاج الى زاجر شرعي فكان عدم
العدة دليلا على انعدام النكاح وشبه النكاح لا على عدم حرمة الماء فاما تفسير الاستبراء بحيث صيانة
للماء وتكن الشرع اقام استحقاق ملك الوطى بملك المين في ايجاب الاستبراء مقام الماء واسقط اعتبار الماء
لانه باطن حيواني من تزوج امه لرجل مطلقا لا يستبرأ والماء يحرم بعد ملك المين فكذلك فيما نحن فيه لم يجب
الانكاح حرمة الماء وتكن لانعدام استحقاق ملك الوطى بملك المين فلا نه ليس في عدم الاستبراء اقتضاء للمنا
الماء بل اقتضاء للنسب لانه يسببه ولا نسب للماء الذي لم يجب الاستبراء صيانة له وقد ذكرنا ان هذه الحرمة
تثبت من غير نسب وان الحرث محرم في نفسه غير ما سئل في المسئلة الاولى والله تعالى اعلم بالصواب ففما رت
هذه المسئلة بناء على الاول لان حقيقة البعضية تثبت بينه وبين ولده لا ولد امرأته من غيره واما هذه
بعضية بواسطة ونقطة والحقت بها احتياطا لباب الحرمة فيكون حكمها حكم الاصلية والله تعالى اعلم
مسئلة وفي هذا يخرج رضاع القبي المرأة الميتة فانه لا يجرم عندنا ابني وجهه الله تعالى ورضع عنه
لان الابن يحرم على اصله مثل حرمة الدم فيصير شريدا عدوانا محضا شرعا فلا تثبت به حرمة المصاهرة
كالزنا لان القبي لا ياتم لانه غير مخاطب كما لو سرب الخمر وعنده ما يجرم لانه يتعدي به كما في حال الحياة
ولا عدوان من هذا الوجه والله تعالى اعلم **مسئلة** وفي متغيرة لا يشتهي مثلها ولا يجمع لا توجب
الحرمة عندنا في حقيقة ومحمد وهما الله تعالى وان كان عن ملك مين او نكاح وقال ابن يوسف والشافعي
رحمة الله تعالى عليهما يوجبهما قوله تعالى وربايبكم اللاقي في جواركم من نسائكم اللاقي دخلتم بين فاذا
تزوج متغيرة ودخل بها ثم فارقتا فجات بابنة من غيره لم تعد لها بنته بظاهر هذه المسئلة ولان ووطى الصغيرة
اقتراب الى اكتمية من العقد الى الوطى من الحرمة فقدت من الوطى الى العقد ومن الماء الى الله تعالى ما سئل
فكذلك لا يمس من هذا اولي ولان احكام الوطى كلها ثابتة من وجوب العقد والاعتساب بنفس الميلاحة
وتأكد المهر وانما لا يحل في الحرام لشبهة النقضان والحد يسقط بالشبهة فاما الحرمة فما لا تسقط بالشبهة
ولا ناه كوننا ان الشرع اقام نفس الوطى مقام الوطى اسم الاستعمال الداخل في ذم المرأة والشهوة كالباطن
فلا يعتبر كما لا يعتبر الماء وقولكم انه لا يحل مجال ليس بدليل فان الماء والحرمة لمكان انه لا ينفصل عن جنابه
وعلم بما لا لانه ليس بوطى وحرام في نفسه ولما ما ذكرنا ان الحرمة من الوطى متعلقة بوصف الحرث
بالنذر والمسكت وطرفي وجود البذر من اللذين منهما يثبت الولد وطرفي وجوده لاقتضا الشهوة منهما
فالم تكن المرأة مستمارة وكذلك الالة لا تكون الاستعمال حرثا كما اذا فصل في غير محله لا يكون حرثا لانه
لا حرث الا لمسك الا ترى ان ابا يوسف رحمه الله تعالى لا يعتبر هذا الوصف لانه باطن وانه صحيح الا ان
منعهم تقامه ما ظهر من الخلقة سببا للاشتباه وهو بلوغ الفلام بحيث يجمع مثله وبلوغ الجارية بحيث
يرطأ مثلها في عادات النساء وانه اسرها هي يمكن الوقوف عليه وهذا كما قلناه انه لما تقرر اعتبار الماء
لاشبات البعضية اقيم سبب الماء مقامه وهو الوطى الظاهر وقفتا الرجل شهوته منها لا يدل على بلوغها
سبلغ الجماع والشهوة فانه قد يقتضي من الكف والالية وما لم يخلق الجماع وما لا يقصد وطىها فاذا عرفت
هذا اخرجت الموجه عن مجيهم فان الاحكام التي ذكرها ابو يوسف رحمه الله تعالى مما يتعلق بالوطى
نفسه لا يقتضي الحرث منه فالوطى بيمينه قبض لما ملك بالقعد فيينا كد به المهر ويجب به العزم لانه
قبض اطلاق واما اغتسال بحيث باستطلاق وكالمين الا بالحرث حتى يجب بالاحتلام والوطى الا ترى

انما سببنا لتجمل هذا الرجل في انه ليس بمرت كالمطاطة وبعنا يجب الاحتياط فلا يثبت بالاحتياط الحرمة فكذلك
هذا واما الآية فانها ما تناولت موضع النزاع فانها نزلت في عذرهم وبأينا وتفسيره نبات شايها فلا
يتناول الابتناء امرأة متناهية الى الرجل وانما يتصور هذا اذا كانت البنت موجودة قبل النكاح ولا يدخل
تحت الصغار وانما قوله بان هذا الرجل يوطئ الكبيرة اشبه من العقد بالوطئ فانه لا يجيزه بشبهة الضرورة
فالحكم ما يتعلق بمعنى من هذا الاثر ان الولاية من العقد وما يتعلق به الحرمة لا يمتد الى
وجوب معنى الحرمة فكذلك هذا والعقد اشبه الوطئ بمعنى الحرمة لانه سببه وكذلك السبب يثبت بنفس
العقد لقيامه مقام الوطئ من حيث انه سبب الحرمة فذلك المسائل خرجت على اعتبار صفة الحرمة وجود
وعدها والله تعالى اعلم **مسألة** ومننا من عن سنن توجب حرمة المصاهرة وهو المشهور من
قول الامام الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه اذا كان حلالا ولا يثبت في دبر المرأة توجب الحرمة بالإجماع
اما المصاهرة فانه اذا اراد امرئ النكاح او الولاية الحلاله فيه تاويل الحلال وقد عدا ما في المس ومنه ذهب
مذهب عبد الله بن مسروق ولان من المرأة عن شهوة سبب للوطئ الذي هو حرمة فيجعل عمل المرأة
قائما على العقد بل اولى لانه ادعي للوطئ من العقد واثبات المرأة في دبرها توجب الحرمة وانه قد حلا
من صفة الحرمة فلا ينبغي الاكتفاء عن سنن فقد مر ان نفس اقتضا الشهوة او اسم الوطئ لا يعتبر به
مسألة واما النظر الى فرج المرأة اي موضع الجماع او نظر المرأة الى الرجل بشهوة فتوجب الحرمة
عندنا خلافا للامام الشافعي رحمه الله تعالى لانه سبب الجماع غالبا وادعي اليه المس عن شهوة وهو مذهب
عمر وعبد الله بن عمر ومسروق وعن النبي صلى الله عليه وسلم يلعنون من نظر الى فرج امرأة وابتنى
وفي رواية لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابتنى فانه عريه والله اعلم ونظر النسب والرضاع
في ايجاب الحرمة بمعنى الرخصة ايضا فاصل البغض بين الماد والصور الحق به السبب المؤدي اليه من نكاح
او وطي في حق الحرمة احتياطا لمخالق به الرضاع ففانك عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
لانه سبب للنسب فيصير اللبن بعضا فيه وصفا فاشبه البعض اضلا والله تعالى اعلم **مسألة** قال
علماؤنا رحمهم الله تعالى ورحمهم الله عدد الرضعات ليس بشرط لا يوجب الحرمة وقالت الشافعي رحمه الله
تعالى ورحمهم الله عدد الرضعات شرط وهي خمس رضعات على ما يكتفي بها المصبي لاحسن مضات لما روي عن
عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحرم المصدة ولا المصتان
ولا الملاجة ولا الاملاجان وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها قالت وانما ما اوتل الله في القرآن
عشر رضعات مقلوبات يحرم من الرضاع انما كان سبب الحرمة لانه سبب للنسب في الرضعات
الاولى لا يكا وينش غيره فيصير معنى بعضا صفة واما زيادة فاشبه الما الذي خلق منه فصار بعضا
منه ابتلا والله اشهر النبي بقوله صلى الله عليه وسلم ففانك الرضاع ما است التمس واسر العظم والرضاع ما
فتق الا سقا ولهذا نسخ رضاع الكبر لان تربيته لا تقوم بالرضاع عادة ولا يكتفي بالاكتمال الصغير بروت
اللبن فلا يثبت حكم الحرمة به برضاع الكبر وتبين ان الحكم غير متعلق بنفس اللبن ولكن بما يقع به الشؤم
نفسا اللبن لا يتعلق به الشؤم ولا مقدار وعادات الصبيان في الرضاع بالمصدة واللبن بنفسه في المصبات
يكتفي ولا يمكن التدريج فقد رتب النسب الظاهر وهو الرضعات كما اقيم الوطئ مقام الماء في اثبات الحرمة
لان الماء ارضي سببه مقامه ولما قام الرضاع الذي هو سبب ظاهرا مقام اللبن كذا قيل اذا كثر فعل
الضبي ارتضاها ففعلت به الحرمة قبل اللبن او كثر واذا قل انما يعلق به الحرمة وان كثر اللبن لا قيل
في باب الرضعات المتعلقة بالمشقات ان السقوية مشقة الحركة لما اقيم كونه سببا له مقام المشقة ففعلت
به الرضعة لخصته المشقة ام لا وقد ذكرنا امثله في غير موضع فاما اللبن اذا خلط بالماء والماء غالب فان
الحرمة لا تثبت عندي الا بشرب الصبي مع الماء اللبن قدر ما يشرب به وحده تثبت الحرمة انما هو
لاستعانة حمة نخلية الماء عليه وان غير حمة لانه لا تثبت له وتكون تحتني فعله غير عليه فهو
كالشرب اللبن ثمنا كبر بعدة وكذلك الحرمة تثبت وان جعل اللبن اقلا وجبنا مثلا لانه ليس الا بغير
جنس وحكم اللبن الاول عندي لا يسقط به حتى لو كان غصبا لم ينقطع حق المصوب منه ولعلنا يارحمهم
الله تعالى ورحمهم الله قولنا الله تعالى واما تكم اللاتي ارضعنكم واحوا تكم من الرضاعة وتاويلها
استادا ولا خلاف في تاويل الآية ان المراد الامتات بالرضاعة كالاخوات وهذا الوصف يثبت نفس
الفعل دون التكرار منه فاذا ارضاع فعل كالضرب والاعطاء فينصف به الفاعل وان قل الفعل فان قيل
ما هذا هكذا لغة وتكونه بالسرع اسم لفعل مقدرا لسفوقه ثلاثة ايام شرعا وما كان يتجاوز لغة
والخصيص لغة عندنا وما يتعارف لغة قلنا نعم هذا جائز بوليه ويكون زيادة على النص لان الوصف

بفعل لا يقتضي تكرار النسب الوصف كالقيام يسمى به بقومة واحدة ولا بتواتر والضراب وعوه والزياة تجري
بجري النسخ ولا يجوز ارجاها خبر الواحد ولا بالقياس وهذا النبي صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب والحرمة من جهة النسب لا تتعلق بتكرار سببه وهو الوطئ بل تثبت بنفس الوطئ عند الامكان بلا
خلاف وان عدم تبدل التشبه من عليا عبرة لتكرار المضاف في الباب عليا ان نفس الرضاع لا يقتضي عددا
والعدد زيادة عليه واما حديث عبد الله بن الزبير فقد رده عبد الله بن عمر فقال لما بلغه قضاء الله
اولي من قضا ابن الزبير يعني ليس في الآية شرط العدد وشرط العدد يجري مجرى النسخ فلا يجوز لخبر الواحد
لان العدد ثبت شرطا ثم نسخ بالآية على ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه امر بالرضاع الى اثبات
كثيره وقليله يحرم والرضاع اسم للفعل وعن علي رضي الله تعالى عنه قليل الرضاع وكثيره سواء في ايجاب
الحرمة وقيل لان عباس رضي الله تعالى عنه ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم فقال كان ذلك
ثم نسخ وقالت طائفة وسرا شترطت عشر رضعات من قبل بشرط ان الرضعة تحرم وكان ظاهرا هو شرط
العدد حين كان رضاع الكثير نباتا وكان ذلك في الحديث ثم نسخ رضاع الكبير بقوله صلى الله عليه وسلم
الرضاع ما است التمس واسر العظم واما حديث عائشة رضي الله تعالى عنها فمؤاها علي عبد الله بن ابي
بكر وعن سفيان بن عيينة بما نسخ من حديث عن عبد الله بن ابي بكر ولان مذهب عائشة رضي الله تعالى
عنها انما كانت تشترط عشرة فتدري عن ام مكتوم اخت عائشة ارضعت رجلا رضعات فلم تبلغ عشرة
فكان لا يدخل على عائشة لانها كانت تشترط المصاهرة لاشياء الحرمة ولو كانت الداراية ثابتة لكانت
لا تمل بالمشقة وسبب هذا ان العدد كان شرطا في رضاع الكبير وذلك لا يوجب في رضاع الصغير لان الصغير
هل الرضاع في الرضاع دون الكبير والعدة اهل في محلها منها في غير محلها فزيادة شرط العمل في غير العمل يلحق
بالعمل لا يدل على ثبوته شرطا في العمل ولان اكثر ما في الباب ان يكون في القرآن خمس رضعات يحرم من
وفيه ان الرضاع نفسه يحرم ولا يحمل المطلق على التقيد بل اذا تم الجنس حرمت بالاثنتين ويحرم بنفس هو
الرضاع في الآية المطلقة على ما عليه مذهبنا في المأول وجواب اخر ما ذكرناه في الجواب عن حديث
عبد الله بن الزبير واما المعنى ما ذكرنا ان اللبن في حق الصغار الذين تربيتهم به يجعل بمنزلة الماء في اثبات
الحرمة بنفس البغضية ثم الحرمة لم تتعلق بالرضاع في جميع المدة ولا بما يروي الصبي به ويرد جو عنه
كلا فثبت انه يتعلق بما في ما يطلق عليه الاسم كسائر الاحكام المتعلقة باسم شيء اما ان يتعلق بالكل او بادي
ما يطلق عليه الاسم دون عدد معتبر منه لان الاسم لا يحمل العدد على ما قلنا في الطلاق اذ انوي عددا
فيه لم يمنع ولان سببه الماء والحكم فيه متعلق بعينه وسببه وهو الوطئ وبسبب الوطئ وهو النكاح
احتياطا لانه للحرمة فلا لا تتعلق الحرمة فيما نحن فيه بمقدار عدد وجود المفضل لان القليل رضاع
ويثبت قدره اولى واخري ولقد قلنا جميعا ان الحرمة تثبت من الرجل لان سبب اللبن الولاد وكان
باللبن جميعا فبعدت الحرمة الى من هو سبب اللبن وان لم يوجد منه اللبن وسبب الرضاع فيتعلق بنفس
الرضاع فان قيل ان الرضاع امر متدوب اليه للصبيان وهو باب من النسبة وهو متعارف عادة
ايضا فلو قيل ان نفسه يحرم لصانق الاحتراز عنه فقد يفعل صيانة لم يحصل الامتناع فالا انسان
قد يذهب عليه ابتداءه ثم يذكر انه يحرم فينزعج ولا بذلك الحرمة سبب الماء فانه ما لا يقع عقله
في العادات فاحتيط في باب الما لا يوجب الحرمة وما ضا الا بتا الحل وهذا كما جعل الطلاق عددا فان
الزوج يطلقها عادة غصبا ثم يمدد بفعل عددا احتياطا لابقا الحل فلا يحرم حتى يكون ثلثا قلنا
حرمة الرضاع ليست بنظر حرمة الطلاق فان حرمة الطلاق تنهي بزواج اخر وحرمة الرضاع لا تفعل
لان حرمة الطلاق الثلاث ثبت عقوبة زجرا للزوج عن التمتع عن الواحد الذي ينع المالك لانه
ما يفعله الله الا ان اصله ابيع له للخلاص عن النكاح اذا خاف التعدي عن حدود الله فيه او قل به
عذر فلم يقرب الاباحة بزاجر فاما استيقا كله بلا حاجة اليه فلم يجعل الزجرا تعليلا لما يفعله الله
وان ابيع اليه حتى يملكه فاما حرمة النسب والرضاع فانها تثبت بحكم البغضية وقد ثبتت على الاحتياط
لا يباح احتراز اعن التمتع يجوز من نفسه كرامة فكان الحرور على هذا الاحتياط اولى من اثبات التعدي
لرضعات لكان انما معتادة دفعا للخرج لانه لا يخرج فيما يثبت كرامة انما هو فيما يثبت عقوبة
وزجرا والله تعالى اعلم **مسألة** لا رضاع في الكبيرة وهو قول عائشة رضي الله تعالى عنها
ولنا ان الرضيع في اللغة اسم للغير وبن الكبير لانه يسمى رضيعا وانه كاسم الصبي يروى بالكبر وان
كان الكبير قد رضعا ي وروي ان ابا موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه سئل عن رضاع الكبير فاجاب
الحرمة ثم اتوا عبد الله بن مسعود فسألوه عن ذلك فقال لا تزول هذا الا سط ورضيعا فيكم فلما
بلغ ابا موسى خلف ان لا يفتي ما دام عبد الله فيهم فعتبد الله عليهم وجه الفتوى بنوات الوصف

الذي يتعلق به الحرمة هذا الاسم المأكول لا يطلق على ما لا يتغذى به وان اكل قبل بل قبل فلا ناكل غيرنا كقولنا لا يتناول
عليه ما اولد وان لم ياكل لانه صالح للتغذي به الذي سببه كانه فعل الاكل حكمة فكذا الرضيع اسم للصغير الذي يربيه
باللبن لعنقه وان ربي بشي اخر واذا لم يصير الكبير يشرب اللبن فربما لا يتغير المرأة سمنعة وهو منسوب الى
عباس وعمره وان عمره وان رواج النبي صلى الله عليه وسلم غير غاشية ربي الله تعالى عنهم وتبين بقلنا ما روي رصنا ح
الكبير الاخصه لسلم بن عبد الله وقالت عليه السلام الرضاع ما انتب الخمر والشر الغظم ونحو هذا وما وهذا الا
يكون الا في الصغير الذي طامعه اللبن وما يراى اخبارا لتي ذكرناها في بيان مدة الرضاع والله تعالى اعلم **مسألة**
والحرمة تثبت بالسقوط وقالت بعض الناس لا تثبت لان اكفا الصبي لا يقع بمثله ولا يسمى هذا ارتضاعا
الا انا نقول ان جوف الراس محل الغذاء الجوف البدن الا ترى ان الغذاء اذا وصل الى جوف الراس افطر العظام
كما اذا وصل الى جوف البدن والسقوط باللبن يتعارف في الشاة وكذلك في

وانما يطلب به صلاح البدن وما يصلح البدن كان بمنزلة الغذاء فان الفطر اذا كان بالبدن ووجبت الكفارة
كما بالغذاء لانهما يغتسلان للبدن وان كان جوف الراس بمنزلة جوف البدن في باب الاصلاح بوصوله الواصل
اليه فعلق الحرمة بالوصول اليه كما يتعلق جوف البطن لان الحرمة متعلقة بنفس اللبن الذي كان
الصغير لا يتدرجا يتبع به الاكثا فان قيل ان كثرة الفطر لا تجب بالسقوط قلنا انما لا تجب فيما اذا وجد
في فمه واحتقن لانهما لا يجتبا اذا كملت الحامية بالاسم والمصفي جنيما واسم الكلى ينفوت بالسقوط وكذلك
كالماتقضا الشهوة بالمفرد دون الحامية فلم يجيب الفقهاء ولا كذلك الحرمة فانما تختلط لا يجانبا والله
شجاعه ومات اعلم **مسألة** والماء اذا غلب على اللبن لم تثبت به الحرمة لان الطبع يصير الماء ويخرج
من جوفه الى جوف اللبن فيصير شيئا اخر فلا يقع به حيشة غذاء اللبن والله تعالى اعلم **مسألة** وكذلك
اذا اتخذ من اللبن جين فاكلة الصبي لم تثبت به الحرمة لانه ما رشيما وبغير طبعه وصار من جنس ما لا
تتغذى به الصبيان وهذا كما لا تثبت حرمة المصاهرة بجماع الميتة لانها لا تشبه بقدر ذلك فلا يكون
حرنا فيصير في حق محل الوطى شيئا اخر والله تعالى اعلم **مسألة** اذا صنع لبن المرأة في طعام فبتناوله
الصبي واللبن قائم ببقينه لم تثبت الحرمة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندها تثبت لانه شرب
اللبن وشيئا اخر منه فالزيادة لا تمنع ثبوت الحرمة باللبن الا انه يقول اذا اردوا الطعام فيه فاللبن يصير
نبعا للطعام ويصير للتغذي بالمتنوع فيصير بمنزلة اللبن من اللبن والمستهلك بالماء الا ترى انه قيل
الشراب يجري مجرى السواب والان يجري مجرى الطعام وما قالوا لا حوط والله تعالى اعلم **مسألة**
مدة الرضاع عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حولان ونصف وقالت زفر رحمه الله تعالى ثلاثة
وقالت ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى ونفي عنهم حولان لقول الله تعالى وفصا له
في عامين وقالت عليه الصلاة والسلام لا رضاع بعد الفصال ولا رضاع بعد الحولين وعن ابن
عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما مثله والمعنى فيه ان الرضاع جعل محرما لانه بمنزلة الماء
في الانسان عني ما مر وذلك لا يكون في حال الصغير الذي يضعف عن اكل الاغذية دون القدرة
عليها كلها وذلك ما يختلف فيه الصبيان بقوام فقد راسخ بالحولين بنا على الاغلب فصار الرضاع
بينما محرما وان قدر الصبي على اكل سائر الاغذية واكتفى بها ولم يجرم بعد سائر ما وان لم يستغن الصبي
عن اللبن لصغفه ولقائه كانه لا قدر الشرع كالمقتل الكا في الخطاب والبلوغ بنا على الاغلب
مستغنى عنه الخطاب وان عقل نوق عقل البالغ ونوجه الخطاب بعد البلوغ وان كان عقله انقص
من عقل صبيان لم يبلغوا والاشك في هذا كثيرة من اقامة سبب العلة مقام العقل ثم اذ ان الحكم
مع السبب وان كان كذلك وجب بنا الحكم على المدة المستحقة للرضاع كالمسألة واذالة ذلك

المدة الا انا نقول ان المدة المستحقة حولين فيكون عادة للصبي في الرضاي باللبن والعادة لا تبدل
بساعة ولا يوم فيبقى عليه بعد الحولين فيكون رضاعة محرما لقوام العلة ثم العادة تبدل اذا
طالت المدة فتد رابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ستة اشهر لان الله تعالى بعنا عن عادة المحر
الي البعد بستة اشهر وكذلك الجنين بتبدل عادة من الشاة بالانصاف بالام والتغذي بغذائه
الي حال الانصاف والتغذي بغذاه ينسد بالولاد واول مدة الحمل ستة اشهر وما قاله ابو يوسف
ومحمد رحمه الله تعالى قياسا لان ابا حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه احتياط فثبت الحرمة وان
تدر سبب عدم الرضاع لتقام العلة وهذا بان يحيط في ايجابها عن التغذي عن العلة الي
الاسباب على ما مر فلا يتسقط حكمه مع قيام العلة بقدر سبب على خلاف ما قاله واما الحديث
فليس فيه بيان الحكم وعينه غير مراد لان الرضاع عينه بعد الحولين ما يوجد اللبن جاز لهما الحول على
حكم الحرمة جاز لنا ان نعمل على حكم الوجوب ورضنا في الاحتياط وقدره ستة اشهر استدلالا

لمدة العدة لان الطبع اربعة فلا تبدل العادة بافتقار الالبسة والله تعالى اعلم
حلب ابن ميتة فشر به صبي او ارتفع كذلك تثبت الحرمة وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه
لا تثبت وهذه المسئلة تنبني على اصل قد رفي الزنا انه بوجوب حرمة المصاهرة ام لا وقد تكلمنا فيها ابتداء
بانها بالموت لا تنقص بالحمل والحرمة وكذلك اللبن المتولد منها وصار لبنها بمنزلة لبن البهيمة الا ترى انها
لو ووليت لم تثبت به الحرمة كوطي البهيمة فكذا ارضاعها الا انا نقول كما كان قبل الموت صورة ومعنى لم الحرمة
كانت متعلقة قبل الموت فكذلك عبدة لعدم التغير بالموت في حقه اما قائم صورة فكذا لك الحوس واما المعنى
فالعدا على ما ذكرنا ان الشرع حرم لانه غذاء الصغير ويقع به النشو ومعنى الغذاء باق بعد موت المصلد لانه
احد ما ان اللبن لا يموت بموت المصلد كالشعر والعظم وجميع ما يبان من الحي فلا ينجس ولا يتالم به الحي على ما
قررنا في موضعه وعن عمر رضي الله تعالى عنه اللبن لا يموت والثاني لا يجتله وان حمله الموت فلا تخله النجاسة
فاما سقوط معني الغذاء فلا لانظم الميت يتغذى به ولهذا دخل عند الضرورة ولانه لا فرق بين جوع الصبي
وجوع الشاة فالصبي جيل به دون الشاة فلم تكن الحرمة لسقوط الغذاء اذ لو كان كذلك لما حذر به
القتيد ولا انقالت اذ انوت الشاة ولا حلت السمكة والجراة والنجاسة لا تمنع التغذي به ولا بوث
الحرمة كما لو حلت حال حياتها في قارورة نجسة وهذا بخلاف الوطى لان الوطى واجب الحرمة لانه ما ربيته
الماء لانه سبب الولاد الموجب للبعضية ويكون سبب في محل الحرث والمثبات لا يكون بحاله الا ترى ان المحل
ما يستباح بالعد وانما لا يتصور على الميتة صناد وطها كاللواطاة ولان الوطى انما يكون سببا للمثابة
في محل الشهوة والايلاج بلا شهوة لا يكون عادة سببا للمثابة قط وبالمخرج عن حال الاستباحة كان الطبع
تتدر عن نفس مقاربة الميت قبل الوطى وانما يكون ذلك بغلبة الشهوة كما يكون بالاختلاص عن ذكره وبالمثل
ولا يكون هذا الا بلاج وطها على المتعارف منه ويكون كوطي متغيرة لا يشبه مثلها وذلك لا يوجب الحرمة عند
ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى بل اشد لانما تشكك وهذه لا تشك بل اشبه اللبن الولد يخرج من بطنها بعد الموت
فان الحرمان تتلق بهذا الولد كما لو ولدت في حال الحياة لان الولد لم يتغير عن حاله بولتها فاما قوله اللبن
فرعها وهي لا توصف بالحمل والحرمة ولا كذلك فانما توصف بالحمل والحرمة لا يحل للرجاء غسلها ولا النظر
الي عورتها وحمل النساء وكذلك المحارم هم يدفنونها وكذلك هم يمتثلون بالحرمة دون الاجانب الا انها
لا تقبل القعد بجرحها عن محل الوطى وانما خرجت عن محل الوطى لانها ليست بجرح كالرجل ولان اللبن
لا يتولد بعد الموت وانما يتولد حال الحياة كالبهيمة والولد يتولد في الموضع وصار الموضع وعادة وانقص
بصفة المصلد وما ربيته ما حليب اللبن منها وهي حية ثم شرب الصبي بعد موتها الا ترى انا نقول
اذا وهب اللبن في الموضع جاز يشربون وامره بالحلب مذهب صحة العلة وكذلك اذا اشترى شاة لبونا
فان كان اللبن الصافي الكرم ما في الموضع جاز ليكون اللبن مثله والزيادة باز الشاة ولولم يعتبر ما في
الشاة من اللبن قلنا لما ثبت حكم الزنا تثبت ان اللبن بمنزلة المودع فيه من وجه ومن وجه صفة
قائمة للشاة يقال شاة لبون وهي هذا الوجه يجب الاحتياط لاسرارنا وهذه المسئلة نرفع الشبهة
الاول احتياط لاسباب الحرمة كما لو حيل مثله في باب الزنا احتياط لاسرارنا وهذه المسئلة نرفع الشبهة
لحقيقة لسبيلين احدهما ان اللبن يموت على افضل الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه ان حرمة
الصبر لا تثبت بالزنا فكذا تلك الحرمة بلبن الميتة لا تثبت عنده لان هذه الحرمة تثبت كرامة لحرمة
النسب والصبر وعندها ثبت به الحرمة ولين سلكنا ان اللبن يموت لان معني القرينة باق وكذلك خلق
الله تعالى ولا حرمة قبله على ما قلنا في مسئلة الزنا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا تزوج امرأة
ورميتين فارضعتهما امرأة واحدة بعد اخرى باستا جميعا وقالت بعض الناس تبين الاخيرة لانها
مجموعة الى المادي بالاختية ولا يتصور ثبوتها على الزنا فانما لا تثبت الامتراك بين شخصيتين
واما يترادف وجوه الذاتين واختين ولا يصح كما في الولاد فان الميت الاخيرة لا تقير اختا للاولي
تقير اختا لقامها هو اسم يثبت بولادة شخصين كعلة ذا وصفين لا يثبت حكما بالوجود الوصفين لا
يتصور بعض الحكم بعض الوصف وحين ثبوت الاسم كانتا مجموعتين لحد سكا على السوا فوسع الحرمة
كما لو تزوجها جملة فاما النكاح ابتدا فيتصور ثبوتها للشخصين على التقاب والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في اخذ الشوط

ومن شرط النكاح ان لا يجمع بين اختين ولا بين الجنس نكاحا واختلعا في ان المدة على النكاح هل
تمنع هذا الجمع وقد ذكرنا هذه المسئلة في مسائل المدة انما حق النكاح او حق الماء ومن الشروط ان
تكون المنكوحة خالصة عن ملك من الزوج والمرأة حرة وحقا **مسألة** واختلعا في الحب

يزوج أم ابنته قالت علما ونا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم صحيح وقال ثالث والسابع رحمهم الله تعالى ورضي
عنهما لا يصح لأن قوله عليه السلام أن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وأن ولده من كسبه وقوله عليه السلام
أنك لا يملك لأهلك فوجب أن تكون أمة ابن مالك لا ب حقيقة وأن الحق باق في تمام يقيم الدليل عليه ولحقته
إذا صنعت صحة النكاح عمل حذفت في المنع عليها الأثر في النكاح لما منع المرأة صحة نكاح رجل آخر فذلك العدة
تتم المرأة وكذلك المكاتب مانع فإنه لا يجزى للمولى أن ينكح أمة مكاتبه كما لا ينكح أمة عبده وليس له حقيقة
ملك المكاتب بل له حق ملك بل حق الأب أكد في كتاب الولد بدليل أنه يشترط لداثة ابنه فيملكها ولو استولد
أمة مكاتبه لا يملكها وكذلك لا يملك من ماله ولده عند الحاجة ولا يملك من مال مكاتبه ولنا أنها أحقر فلا يكون
لأنها لا تحدد بتأحق الملك في مال المخرور ولا يخدم عليه مملوكه الآخر فبما سألنا على الأخوين وتبنا على الأب
وتأثيره أن الملكية تأتي على الحرية فإذا كانا حريين كان كل واحد منهما مائلا على الحقيقة ما منع له سب
المالك فيه شرعا ولم يبق للأخر حق ملك لأن حق الملك في الكسب ينسب على الملك في الرقبة ولما كانا حريين
لم يبق لأحد منهما على الآخر ملك في رقبته بوجه ولأن بالحرية وجب خلوص الملك له من قولهم طين حراي
خالصة ولهذا لا يملك الأب مال ولده عند الحاجة في حقه جعل سببا للملك كما يملك الرجل مال غريمه
بالتداول منه فإن قيل الولد كسبه كما قال عليه السلام ينسب له حق الملك حكم الله كسبه قلنا هو كسب
حر فيصير محررا استراه أو سباه ثم اعتقه أو اعتقه عليه ندابة فإن قيل السببان الأب إذا كانا حريين
ابنه لا يجزى عن الملك قلنا لا كذلك بل الشبهة بأن النفس المبيع أن لم يوجب الإباحة أوجب الشبهة والحد
يسقط بالشبهة والشبهة لا تمنع صحة النكاح الأثر إذا تزوج امرأة بغير شهود ثم دخل بها لم يعد للشبهة
ولو تكبنا باينا صح وكذلك لو تكبنا غيره ولو كانت منكوبة على الحقيقة لم يصح وقد سبنا أن النكاح ثبت
مع الشبهة في جواز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين وبطل عليه أن المولى لو نكح امرأة عبده
لم يعد ولم يثبت له حق ولا الشبهة تكون المالك للمرأة عبده لأن ذلك المالك لم يسر إلى ما يستحق بالنكاح
فبقي فيه على الحرية فكان لا يثبت الحق في أمة الابن وهو حر على الحقيقة أولى فإن قيل الولد من حيث
أنه بعبده بمنزلة نفسه فأنفة عن الملك ومن حيث أنه شخص على حدة تقتضي المباشرة فذهبت حقيقة
الملك وبقي الحق قلنا بعضه زائدة معتبر بملك زائل عن العبد الأثر في أن ما يكون للأب لا يثبت الابن فيه
حكمه حق الملك بمعنى أنما كانا شخصا واحدا فذلك في جواب الابن لأن البعضية سواء من الطرفين وإنما
يفترقان من حيث أن الولد نسب للأب وقد مر الجواب فثبت أن أحكام الهجاء والملك منقطعة وإنما بقيت
شبهة بظاهر النص فلا يظهر إلا فيما يسقط بالشبهات والابن وابن الابن جيل له وطى أمته ولو ثبت للأب
فيما حق ملك منع المالك عن الوطى فذلك العقد فان الأب لو ملك جزائرها حقيقة فذلك الحق الأثر
أن النكاح من رجل ما منع المالك عن الوطى فذلك العقد تمنع وكذلك المكاتب لا يملك أمته لأن للمولى
فيها حق ملك وكذلك المشتري شرا فاسدا بملك الأمة ولا يملك الوطى لأن للبايع حق الملك فيها ولا
يلزم البايع بالخيار ثلثة أيام فانه جيل له وطى الأمة المبيعة والمشتري فيها حق لأن المشتري لم يثبت
له حق مذكر لكنه لا يجد إذا وطئها الشبهة فإذا تزوجها المشتري في مدة الخيار فلا رواية فيه يجوز
أم لا وكذلك الأب إذا استولد أمة ابنه ملكها ولو كان له حق ملك فيها لم يصح له الاستيلاء بحق الملك
كما في أمة المكاتب يشترط له المولى واستنثلا والمالك ابنه متى صح مثبتا للنسب دون ملك الرقبة
لم يملك الرقبة كما لو كانت منكوبة الأب وهذا لا بد أنما يملك مال الولد بغير رضاه عند الحاجة ولا
حاجة يحكمه إلى النسب فإذا كان سبب النسب بالحق زالت الحاجة ولا يبقى له ولاية العتق ولا يملك
كالواستغنى عن النسب بنكاح الأمة وبأن وطى ولم يعلق فانه لا يملك بالإجماع والجواب عن الجواز المراد
به تجاوزة من حيث التسمية بصورته دون معناه والله تعالى أعلم **مسألة** وما يقرب منها
إذا قالت زوج المعتدة أخبرني أن عدتها انقضت في مثلها العدة وكذلك المرأة حل له نكاح اختها وأربع
سواها وقالت زفر رحمه الله تعالى لا يجزى لأن المحرم قبل الجهر عدتها وهي قائمة بعد الجهر والدليل
عليها أنها قائمة بعد الجهر أن الشرع جعل النكاح في انقضائها العدة إذا كانت تعتد بالحنث
وبدليل بقا النفقة والسكنى ولأنه لو قالت لها انقضت عدتك وكنت بها وكذلك لم تجزى له الأخت
ولأن جهر الرجل فاسد لأنه يروى عنها وهي تكذب به فلو قال اعتقت عبدك وهي تكذب به
أو يروى حديثا عن رجل وهو يكذب به ولنا أنه أخبر عن رجل امرئ بمثل فمصدق في حق
نفسه كما لو قال هذا المملوك ذبيحة مسلم فانه حلال في أن هذه المرأة التي تكبها من الحملات
لي وكذلك يقول جارية فلان وهما لي أو كانت هذه امرأة فلان وطلعتها وانقضت عدتها
ثم تزوجها لم يخدم عليه والمرأة تقول طلقني زوجي وانقضت عدتي حل له أن ينكح ولنا ما سمعنا أن نكحها

إذا في قلبه أنه صدق وكذلك إذا أخبرنا فلا نأبى هذه الأمة هدية اليك حل له القبول والوطى فعلت أنه خبر
القاتل عما يجتهد الصدق بمحلول على الصدق في حق نفسه إلا أنه ربما لا يكون حجة على غيره فلا يلزم الخبر إذا لم يصدقه
وتأذنه والكلام فيما نحن فيه في حل اختها وأربع سواها وذلك حقه وليس المرأة في تلك الحرمة حق لأنه لاحق لها
في المحمل والمجهر وإنما يجرم التناول وحقا لنا صيغته لحق الثابت في المحمل المتناول فاما سواها من المحرمات
فبني جود الله تعالى وحقوقه كالحمل في المسائل التي ذكرناها الأثر في أن المعتدة لو كانت غاسية والمسئلة
بما لها حل لاختها الزوج بها به فثبت أن الكذب لو ثبت لثبت بانكارها وانكارها حجة في حق نفسها دون
غيرها لأنه خبر مثل المدعى فلا يرتفع الحمل الثابت للرجل بانكارها وهذا كما ذكرنا أنها انقضت على النكار
جائز لأن حق الاعتراض للمدعى ثبت بحجته أن هذا الشيء لي لأنه محتمل وهو مصدق في حق نفسه الأثر في أنه
لو قالت أباي استغنى هذا العبد من فلان وقبضته حل للمسمع أن يستغنى ويقتضى عليه فإذا جاء الآخر
وأبى البيع لم يطل على الخبر والحق الاعتراض بانكاره لأنه خبر مثل خبر المدعى محتمل للكذب والصدق بل كل
واحد منهما يثبت في حق نفسه على ما كان في فعل المدعى الاعتراض بالصدق ويجل المنكر لاسانك بغير شرط
ولا يلزم خبر المدعى صاحبه فذلك لما نحن لا يلزم المرأة فيما خبره شي ولا يلزم الرجل بانكارها حجة فثبت
في حقها بصدقه لها النفقة والسكنى وجب نكاحها من الحقوق المستحقة بالعدة وبقي الرجل على ما أخبر
لأن الحكم يثبت بغير الدليل فاصرا في حق أحد ثبت الحكم على القصور كاستحقاق المبيع إذا ثبت باقرار المشتري
ثبت له حق المشتري دون البايع وثبت الدين في ترك الذي إذا كان الشهود كذا وفي الحرما مستلوث
وكا فلو لم يثبت في حق الغرماء من ذلك شيء وثبت في حق الآخرين وأما إذا قالت قد انقضت عدتك
فلا رواية فيه وينبغي أن يسأل الرجل من عرفت فإن تزوجها يجزى الصدق حل له اختها ويجزى لثبات
بيعه في قبل الاستفسار فانه يجزى الصدق وكذلك إذا تزوج أمة وقالت كانت أمة فلان واعتقها
فترجها كان حللا له فانه قال فلان لم اعتقها فترجها فلان لا يصدق على فلان ولما انكره
وهو مصدق على انكاره في حق نفسه بقي الحق له وبقيت الحرمة بحقه فالحمل مملوك له كما نصيناها
في حقها في النفقة والسكنى على ما كانت إلا أن ابنا حقوق العدة عليها ليس ماينا في حل اختها
وأربع سواها فاما حقوق كالمية لأمارة ونكاح اختها حتى إذا جاءت المرأة المعتدة بولد وقضي
بالنسب بطل نكاح الأخت قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى لأنه تبين أنه تزوج الأخت وفي
بطن الأخت الأخرى ولده ثابت بالنسب منه لأن النسب لا يثبت منه إلا من حين العلوق والعلوق
الموجب للنسب ما كان قبل الطلاق ولا يجوز الجمع بين الولد في بطن اختين ثابت بالنسب شرعا
وهو المقصود من النكاح كما لا يجمع بينهما وطنا فانه هو المقصود بالنكاح بخدم كما حرم النكاح ولأننا
لما وليت وقضي بالنسب والنسب لا يثبت إلا بعلوق قبل الطلاق المبين صارا لقضا خالصا
وقت الطلاق فقصر خبر الرجل على الانقضاء مما لا يجزى الصدق لأن الحاصل لا تنقضي عدتها إلا بالولادة
ولأن موجب حلها هو أن يصدق في حق نفسه كما لو صدقته عليه ولأننا اقترت بانقضائها العدة بزوجات
بولد لا قل من ستة أشهر بعد الطلاق مما ركز به وبطل عليه الرجل نكاح اختها ولأن القضا
بالنسب مدرك دليل ثابت في حق الزوجين وهو العلوق قبل الطلاق يظهر حلها والقضا بالنفقة
عن دليل ثابت في حق المرأة لا غير وهو انكارها فلم يظهر إلا في حقها كالعقضاء بالاستحقاق باقرار
المشتري لا يظهر إلا في حقه وبالبينة يظهر في حق البايع والمشتري جميعا فان قيل ليس لو كانت
كان الميراث للأول بينهما ولو منع نكاح الأخيرة لورثت قلنا ذكر في النكاح أن الميراث للأخيرة منهما وفي
الطلاق للأول بينهما ووضع المسئلة في المريض الذي هو قاربا الطلاق وأمرأة الغار ثرت بالعدة
وحدها كما ثرت بالنفقة بالعدة وحدها بعد انقطاع النكاح بالبينونة فصار لارث والنفقة سوا
والارث بينهما لا يجب إلا من واحد أو دية واحد فاما الجواب عن الأول أن العدة تنقضي في حق
الرجل بدليل قيام حجة الانقضاء وقوله أن خبر الرجل فاسد فليس كذلك هو مصحح في حقه لما احتل صدقا
على ما قالت وأما رواية الجهر عن زاذي بكذب فيه فبني اختلا فلف الناس من صحيح ذلك ومن قال
لا يجزى به ولأنه إنما يبيع حجة على السامع بانقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاشا أنما يصح
بانقضاء المرأة وبانكارها لا ينقطع بانقضاء في حق السامع فيها والله تعالى أعلم **مسألة**
ومن شرط النكاح الشروط وقالت مالك رحمه الله تعالى ورضي عنه الشرط هو الإعلان لأن الله تعالى
ما شرط الشهود في النكاح المبيحة للنكاح وقالت عليه السلام أعلنوا النكاح ولو ضربت الدفوف
فعلن الإعلان شرطا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ورنع أبي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
نكاح بشرط بشهادة رجل وامرأة فقال هذا نكاح السوف فلا يخبره فعلن الفساد بأنه شرط ولأن

الشيء الذي يحتاج اليه العمل بالزواج ولا منازعة في النكاح حال الوقوع بل هو عقد تملك ثبت بلا
شهود كالبيع والهبة والعتاة العتاة رضي الله تعالى عنهم قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود حقيقة
لا بشيئا دخل عليه غاما وعن عمر رضي الله تعالى عنه ايما امرأة نكحت بغير شاهدين فاضربوا عنقه واللعنني فيه
ان النكاح مخصوص من بين سائر التملكيات والعاملات بشرط الاعلان ولا ان لا يقع سدا الا ان يقول
هذا الاعلان بالشهود وعندني بالاشهاد هو الصحيح ما قلناه لان شرط العقد ما يقارنه بعمل المرأة وعدم
المدة والردة والشهود قاربة ولا منشا ينعنه ولا المطلوب من الاعلان الصيانة عن التاجد لم يخطره
والصيانة بالشهادة فانها تكون حجة للمدعي على الجاحد دون الخبر الثابت بالاشهاد فعمل ان العمل بالشهود
والامتناع الكمال ولهذا سمي محرر رضي الله تعالى عنه النكاح من غير شهادة تامة نكاح السرو تبين ان لهذا
المالك الذي يقع عليه انسان الحركة حكم تلك النفس لاحكام المال وله زيادة وحرارة بطلب تلك المالك
الشرط الذي يجره بوارده معلق بقدر الزيادة لا مطلق التملك فلا يبقى له شيء الا ان يسعوا لابطال الزيادة
غير موثرة والله تعالى اعلم **مسألة** ومن الاشراف الكفاية من قبل الرجال وقالت سفيان رحمه الله
تعالى ليس بشرط لان الفعل بالاشهاد بالتقوي قال الله تعالى انكم كنتم عند الله اقناعتا فاما السب
للنكاح وقالت عليه السلام لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عجمي انما الفضل بالتقوي ولنا
ما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزوج النساء الا اوليا ولا يزوجهن الا من
المكنا ولا النكاح عقد اجل للزواج والسكن ولنا ينفق ذلك في الاغلب بين غيرهم كما من الرجال
بخلاف الكفاية من قبل النساء لان الطلاق في يد الرجال فيمكنه التبديل والحرارة لا يمكنها فتنقضي بلا
سكن عند غير الكفو فلا ان الرجل مالم يستقر فلا يعطيه ان تكون الملوكة ذواته واما المرأة ففراش
للرجل فيعطيهما استفراس من لا يكانيهما في العادات فيودي الى القطيعة والجواب عن المفسود
ان الله تعالى اباح النكاح للنساء بشرط المعروف ولو كان كل نكاح معزوما لم يكن لهذا الشرط فائدة
واما العقد عند الله وفي الدين بالتقوي والنكاح من المعاملات ومن الشرط الملوحة والعدة وان لا
يرجع في العدة وسنذكر ذلك في احكام النكاح والعدة حكم النكاح ومن جملة شروط النكاح على الخصوص
الولي من جانب النساء فتد اجمعوا على ان الولي ولاية النكاح على المرأة بعد البلوغ حتى اذا زوجها
واما قبلها الخبر فسكت كان دعي ولو زوجها غيره وليها لم يكن السكوت دعي ولو حتى بمسب عن
المباشرة بنفسها واذا اطلب من الولي لزم من الولي الاجابة واذا امتنع متا ذلما وامره القاضي
بالاجابة فاذا ابي نأب القاضي عنه وانما اختلفوا في انما اذا زوجت نفسها بغير ولي يجوز ام لا
واختلفوا ايضا في نبوت الولاية في النكاح بالصغير فتد اجمع الصغار والصغار والله تعالى اعلم
مسألة قالت عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم ولاية النكاح ثابتة على الصغير والصغار
وقالت بعض الناس لا تثبت لان الله تعالى يقول حتى اذا بلغوا النكاح فان اسلم منهم فادفون
اليهم اموالهم جعل الله تعالى ختم النكاح غاية لدفع المال اليهم ولو كانت لهم نكاحا حال الصغير لم
يصل غاية ولان الدفع لا يكون الا بعد البلوغ فثبت ان بلوغهم النكاح عبارة عن النكاح ولان الولاية
الحرة في الأصل عن حريته في نفسه وقاله وانما ثبت الشرع لغيره عليه والله تعالى اعلم ببيان نظرنا
له حاجته الى استتمائه وهو عاجز يستوفيه ماله ولية بنته فالحاجة عنه الاتري انه ثبت في
حاجته الى المال في صغره وان لا يبقى الا بالتجارة اذ لا يوجد الا بالتقريف في المال والتمسك له
فمثل الى غيره ولم ينقل ولاية العفة ولا الاعتاق ولا الطلاق لانه لا حاجة بالصبي اليها من النكاح
من جملة ما لا حاجة للصغير اليه لانه لا شهوة به حال الصغر ولا يتم اسر الشهوة الا بعد البلوغ فلم
يكن النقل اليه غيره فنظر مع حاجته فلم ينقل ولعامة العلماء رضي الله تعالى عنهم ان الله تعالى شرع
الا في لم يحسن عدة الطلاق وانما لا تكون الا بعد النكاح وتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
عائشة رضي الله تعالى عنها وهي صغيرة وبني بها وهي صغيرة واخبار المعجزة رضي الله تعالى
عنهم كثيرة تكونا في خلاف المسائل والعقود فيه ان النكاح من جنس التقريف في المال بالاصلاح
لان الله تعالى خلق هذا العالم للبقاء الى يوم القيامة وخلق بقا النفس بالمال وبقا الجسد بالنكاح
لان بقا الجسد بالنسل والنسل وجود المال بالتجارة والزراعة ونحوها ووجود النسل
بالنكاح ولذا خلق شهورا لا يمر الا بشان عنها على افضل الحيلة شهوة الفرج وشهوة البطن
وسبيل اقتضاها المال والنكاح غير مثل بالصغير احدي الولايتين الى الاوليا وهي ولاية
اصلاح الملك فكذلك الاخرى الذي فيه اصلاح النسل فاما الجواب عن احتياجهم بالاية انه

يحتل ان يكون للمراد اذا بلغوا الوصي والماتزال فيكون كناية عن البلوغ او بلغوا ان ينكحوا بانفسهم وللخلاف بين
الا نكاح وانته غير النكاح فهذا تاويل الاية ليكون على وفق الاولى **مسألة** واما المعنى ان العفة في
الجاب يكون التقريف مما يتعلق به مصلحة البقاء واقتضا الشهوة المتحاجة المتحققة بدليل ان التقريف في المال
صحيح وان لم يكن بالصبي حاجة الى التقريف بالمال كثر ماله وهذا لان الحاجة امر بالمال لا يوقف عليها او تقدر
بما انما فيها امر على ان يكون المطلوب بالتقريف من جملة ما يحتاج اليه لادبي لخصه البقاء وقوابله فاما
لغير اعتبار الخالص من النكاح والتجارة في المال واحد وبديل عليه ان النكاح عقد المأجر والحاجة اليه قائمة
على اعتبار الابد وفيه مقاصد جملة فانه لعقد النسل ولجميع مقاصد امر المعيشة فانها شخصان يزدوجان
لاقامة المصالح كصراحي باب وزوجي خف ومن يرتفع ذلك الاختصاص واخرى في الناس شيئا وان يقع للاعتاق
في كل حين وربما ينفق ذلك حال الصغر ولو اسطره الكبر لم يابى بحيث لا يتدارك ولو اشق في له لم يفت في
التقريف المقصود منه على ما عليه بنا الامر في سلامة الخاب والله وام فان التقريف لا يكون الا بقرائن فانه مفهوم
فلا يفسد العام واذا بقي في السلامة تحققت الحاجة وقضيت في عدة النكاح وكان لا يستحقا نظر للصغير من
الاقتدار بخلاف التبرعات لانها تنفق المال لا مالا عاجل يقع للصغير والمعتبر السداد العاجل في هذا
الباب والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماء دارهم الله تعالى رضي عنهم نكاح الصغير مثل نكاح
الصغير والتجارة في المال والولاية عليهما تثبت بالصغير وقالت الشافعي رحمه الله تعالى رضي عنه
لا تثبت بالصغير عليهما ولاية النكاح وذهب اليان النكاح معني المرافاق قالت النبي صلى الله عليه
وسلم النكاح رق فليست احد كره ان يضع كريمة ولان الزوج يستحق عليهما من نفسها بالارفاق ولهذا
لم يميز نكاح الكفاية للسلمة والذي لعقد المرأة عما يملك منها المهر فاما من نفس الرجل من الملك عمل
تاعليها بل المهر هو العوض في مقابلته والمهر مال فلا يقابل النفس في حق صاحب النفس وانما صير الله المهر
الحاجة الى الوصي اما احتراز عن الزنا او للنسل واما ان يكون الامر على المساواة ومنعها فلا وهذه الضرورة انما
تتبع بعد الكبر وبلوغهم الشهوة فاما الصغر فلا هذا كما يحل قطع الطرف ذفعا لانه لا يملك عن العدي شيئا
النفس ويكون معصية مسالحة لضرورة لان الوضع معصية ومنعها وكذلك التبرعات فيها حكم كبير ولكن
وضعها لتتم ان المال بلا خير عاجل وكان في الصبي من المضار ولهذا لا يملك له اذ اجبر الله الصغير
شيل في المدة فله تقصير التجارة لان له باب عقدها لاعتق ولا ية بخلاف اجارة عبده او داره سنة لان
اجارة النفس مستحق بها النفس في الجملة فلم يكن الاجر ما يباله فثبتت من المضار الا انما جوزنا لان المستحق
بالاجارة منافع النفس وهي اموال غير النفس من الشخص حقيقة وحكما فو قمت المعادلة بين المال
والمال والمستحق في باب النكاح معني منها الامانة على الحقيقة حتى لم يكن النكاح في حكم معارضة
مال مال ولا الاحازات واذا كان هذا التقريف من المضار الا عند الشهوة حقيقة حتى لم يمتحسب النكاح
في حكم معارضة فنعما المضار لم يثبت الولي للصغير التقريف عليه بالتبرعات واجارة النفس عليه عند كره
وقطع الطرف لا لاجل هذا لان الصغير يشارك الشهوة وبدون تحقق الشهوة هذا النكاح مغيرة والصغير
سبب لاستحقاق الرحمة والنظر اليه من الضعف حيلة لا للمفزة وانما تثبت الولاية على النساء في الجملة
لانهم ثمن ناقصات العقل والدين والاري بسبب الانوثة والنكاح عظيم خطره ولانه عقد لا قامة العالم
بالنسل وكما عارضه لانه يعتمد منه الزدواج بين الشخصين لا قامة معنك من العمر كله من الانس والسكر والشرف
وحوايج الخال فلا يستدرك هذه الاعراض الا بكامل الراي مدلين الولاية فبين بضعان الراي نظر اليه
في تحصيل المعراض بكامل الراي واما له لخطر هذا الملك ووضع الولاية عند الرجال اولى للمالك كالم بيع الا
بشهود اياه لخطر هذا الملك بالتحصين بالحجة الشرعية بعد التحصين بالمباشرة القوي ولهذا اثبتت الولاية
عليهم على ما ذكرنا في المقدمة لان الانوثة باقية وانما وجب التعليق بالانوثة دون الصغر وان كان
الصغير سلب المال لما ذكرنا ان هذا التقريف في موضعه من المضار فلا يثبت بنفسه مجزئ له الحق حتى
يتضمن الى المميز للحاجة اليه في قطع اليد عن الكلي والحاجة اليه لا تقع في الصغر ويقع في العمد كله
فوجب تقييد هذه الولاية بسبب موثر يجرى المبر ليكن الاثبات باعتبار الحاجة من جملة ملك النكاح
فيصير مصلحة بوقوع الحاجة وذلك لانوثة لا الصغر فانه يزيل لمجي حرة الحاجة بخلاف النكاح الصغير
لانه يذل المال ويستحق به النفس وكان في حقه اعدل من التجارة لان النفس فوق المال فكان من
مصلحه ومنعنا فثبت الولي نظرا له والجملة ان الصغير سبب النظر فاما يثبت الولي ولاية التقصير
اذ انصرف له في المعنى لا عليه والتجارة سبب لزيادة ماله فيكون تقصير ماله والنكاح الصغر بصرف
عليها شرعا والاعمال لم يبلغ بالمال لانه ذواته فبقي من المضار فاذ اعرفنا هذا خرجت المسائل
على اصله والله تعالى اعلم **مسألة** منها ان المأزج لا يزوج ابنته الصغيرة الشيب لانها تثبت

فيجب تعليق فساد الولاية عليها برأيها قيا ساعلي الكبير وهذا لما ذكرنا ان الولاية لا تثبت بالصغر والله تعالى
اعلم وانما العنا وصف الصغرة استويا ثم ياتي ما بقي هذا الوصف ان الولي في المثل استدلال بالمدارة لانه استقر
ولقد لم يحل للمكاتب ان يطأ امراته بعد نكاحه وان كان في الملك لانه استدلال وانما صير اليه اختيارا
لما فيه من قضا الشهوة الا ترى انه لما لم يكن للرجل شهوة بالفعل بهم وجدنا المفعول بهم متعذرا و
الفاعل بموجب الطبيعة واذا كان الولي من جنس النساء انما يصير مرغوبا فيه بما يتعلق بنفس الفقهاء
الشهوة وعلم ذلك للمرأة لا يفتقر الا بما يتكلم به الرجل اياها فيعرف موقع ما يجرها من الاستدلال
بالاستقرار بما يبال من اقتضا الشهوة وبالعبودية والمقابلة ولان العلم بكل امر يحتاج اليه في التصيير
اما ان لم يتبع بالجمرة والعيان او بالسراخ والكبر من النساء سحي عن استخبار رباب الجاه ولهذا جعل سكونا
وصفي في باب النكاح ولم يبق الا ان الممان وذلك بالولي نفسه ولان الملاذ التي طريق معرفتها حسن
المباينة لا يقدح حقيقة بالخبر كالمسلم والرواية لا يقع تغيرها ولما يتعلق بالولي علم هذا الباب
وعدب الراي اقام الشرع الشيوعية في هذا الباب في تعليق التعداد برأيا مقام مقام البلوغ في باب الرجل
والبكاوة مقام الصغرة ان لا يعتبر رايها لنفس ككاح الولي الذي يملك امرها بنفسه ولا يلزم الجنونة
الثبت الكبيرة فانها تزوج بلا استخبار لا ناعلنا لجعل الشيوعية قايمة مقام مقام البلوغ في باب المالك
وباب البكر في ملكها رايها حتى لا تمتد عليها ثم البلوغ مع الجنون لا يملكها رايها في باب المالك
ولا يملك الرجل رايها مع الجنون فكذلك الشيوعية مع الجنون ولا ناعلنا حكم علمنا ان لا نغد بدون رايها
فيقتضي جواز دون رايها ولا ناعلي الجنونة فلا يلزم فاما الشيب من النساء فلا يصور شيئا الا بعد ما يقتل
اذا لم يكن انه لا ناعلي ناعلي بحيث يمتد الجاه عادة الا اذا ماتت بحيث تقتل لانه وان لم يقتل
فهي معتبرة بالغا فله حكم لانها لها على عادة المسئلة الي العقل لا بحالة الا ترى ان الجنونة لا يجوز
اعتناقتها عن الكفاية ويجوز رايها في اعتناقتها الصغيرة التي لم تقتل واعتبرت بالغا فله حكم والفرق
بينهما ان النكاح المرأة ما اعتبرت بمصلحة الاقتضا الشهوة على ما سروي ما اذا كانت صغيرة لا تستهني
وعلي الاعادة تعلق اذا استتمت واحتاجت وكان تعليق الجواز برأيها وان تاخر قليلا او لم يست
الفتيات عليها لانه تاخير حتى الجاه وفي الفتيات ابطال لفتها في الراي املا فكان التاخير اهون
على انه تاخير في عروقت الحاجة وكان وقت مضرة لا غير واما البالغة الجنونة فتحتاج الى قضا
الشهوة وكان ابطال حتميا في الراي اهون من هذا وهذا كالمسلم في امرأة الصغيرة استلمت ولا اب
للصغرة انه لا يفرق بينهما ان يعقل الصبي فيمرض عليه السلام لان تعليق الفراق بالعرض حق الزوج
فالفرق حق المرأة فلو اعتبر حق الرجل موجلا لبطل حق الرجل ولو اعتبر حق الرجل لنا خرق حق المرأة
اي وقت معلوم فكان التاخير اهون وشبهه لو كان الرجل مجنونا بالغا ففرق بينهما للمال لان في
انظاره حق الزوج في العرض ايضا لان حق المرأة اذ ليس المجنون وقت معلوم للعقل عادة فخرج حق
المرأة فمدد حقوق تثبت على اعتبار اربابا اقلنا صور اخيرا عليه مبني السلام عندنا رض
المضار واحتج بالاختيار منه قوله عليه السلام والميب تشاور ولم يفضل ولا معنى لقولكم ان الصغيرة
لا تشاور ولان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الاحكام دون الاختيار عن مباشرة الناس فيكون هذا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان ان الشواربي صغيرا لها ولا يفتات عليها بدون رايها
وان يصير الذي لها حتى لا يفتات عليها لا يقتضي ملكها التصرف برأيها كما يملك املا الملك ولا يملك
التصرف به واحتج ايضا بقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها والايم اسم الشيب قالت محمد
ابن الحسن رحمه الله تعالى فبين اوصي لا ياتي ولا يبي فلان ان المانكار لا يدخل تحت الوصية وقالت
عليه الله عليه وسلم والبنت يعرب عنها لسانها وذلك هذه الاستا في النص عليها ان الحكم يتعلق بما ذكرنا
من المسئلة وهي الشيوعية لان الممثل متى علق الحكم باسم مشتق من وصف وكان موضع الاستدلال علة له
لا تطلع على السارق والجلد على الزاني والقاذف والله تعالى اعلم **مسألة** ومن ان الباب لا
يزوج ابنته البكر البالغة مثلا لان هذه الاخبار التي رويها تدل على نفي ذلك الحكم عند عدم تلك
الصفات لانه تات وخير الايم لا يكون احق ولا يملك رايها لان قوله والليب معناه والمرأة الشيب والمثل
ان الحكم متى علق بالاسم والصفة صادرة العفة والحكم بمثيرة الشرط فيقتضي وجوده وعدمه وعده
عند عدمه على ما عرف في اصول الفقه والفقه في المسئلة ان المرأة بكر فلان الباب الاقتيات عليها
قيا ساعلي الصغيرة لما ران الصغيرة في باب النكاح النساء لا تثير له في تملك الولاية جبرا واذا انما
شأوت الصغيرة الكبيرة ولما ذكرنا ان البكاوة في هذا الباب قايمة مقام الصغر في تملك الولاية كرها
فصار قولنا بكر في هذا الباب كقولنا صغيرة في باب المالك ولا يلزم غير الباب لاننا علمنا اننا قد

الولي بلا راي المرأة بعلة البكاوة لانفس الولي وغير الباب والمجد لاولاية لهم في النكاح الصغرة والصغرة
حرام عندنا والذي دل على حجة اعتدالنا انهم قالوا جميعا ان الباب يملك قبض صديقا البكر البالغة بلا استخبارها
لانه من متوق النكاح كما فالحقت بالصغيرة لحسابا وقلة تأملنا في ذلك الباب في النكاح اولى بحق بالصغيرة
والله تعالى اعلم **مسألة** ومن ان المرأة تملك تزوج نفسها وقزا بينها وهو قول محمد رحمه الله تعالى
وابي يوسف الا انه رحمه الله تعالى الا انما ملك العقد باذن الولي وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه
لا يملك لا ناعلي فيكون موليا عليها في النكاح قيا ساعلي الصغيرة وهذا لما ران هذه الولاية عليهم لم تثبت
بالصغر بل بالانوسة حيث بقيت بعد البكر بالاجماع فان الولي اذا زوج البكر فان سكونا رضي وغير الولي
اذا زوج لم ينفذ الا بالرضا باللسان وكذلك المرأة منهية عن المباشرة بالجماع تاؤرة بالطلب من الولي
وهذا اطلت لزوم الولي الاجابة ولو لم يكن وليها شرعا لما لزمه طلبها مباشرة العقد كما في المال واذا رجع
الي القاضي في المباح كالمواه غت عليه ابتداء من ثبت لها عند القاضي فمدد حجة لاختلاف فيها واذا كانت
كذلك صارت صفة الانوسة في هذا الباب كالصغرة في باب المالك مصلح التقليل فغا ولغت المباشرة
منها على اصل الشافعي رضي الله تعالى عنه وموقف على اجازة الولي على اصل محمد كصغيرة عاقلة تصرفت
في ما لمتا ولان الولاية شئ يثبت لصاحبها بالبلوغ لم يبق للولي كما في المال في جانب الذكر واذا بقيت
الولاية للولي لم يثبت للولي عليه كما اذا بلغت مجنونة دل عليه ان ولاية الاختيار لم يبق للولي كانت
ثابتة لقاعدة لعل ان الشرع لم يجوز النكاح لغيره وهو وصية النكاح عن حلل التماجد وبيانا لعظم
خطره فلان لا يجوز الابوي ميانة النكاح عن خلل يقع بالاختيار عن مجازة شهوانية من النساء اولى
فالخلل لهذا السبب فوق خلل التماجد ولا لا يرتفع الا بالولي من جهة الرجال ولا يتصور منهم الاختيار
بسبب المخادعة وانما يكون من قبل تمييز عقلي فالشرع اشبه ولاية المباشرة للاوليا كما في حال الصغر
صيانة عن هذا الفساد واثبت لمن ولاية الاختيار بالبلوغ عن راي لما حدث لمن من راي اقامة
مقالهم كما في المال درنا يوم من النساء بسبب المخادعة والمباشرة والله يرتفع بطل ولاية
المباشرة الي الاوليا فانهم تمام الاحتياط لباب النكاح لتخصيص الاغراض على ما قلنا بخلاف نكاح
الرجل فان الطلاق في يده ان كبح عن مخادعة ولان النساء بمن قفوا وراي وسوغة اغترار دون
الرجال ثم المرأة اذا اعتقت امة سكنت تزويجها عند محمد رحمه الله تعالى وعند الشافعي رضي الله تعالى
ورضي عنه لا يملك واما التزويج بولاية النسب فلا يثبت للمرأة على قول محمد والشافعي رضي الله
تعالى عنهما جميعا اما الشافعي رضي الله تعالى عنه فلا نه يقول هي تولي عليها نكاحا بالانوسة فلا
يملك النكاح من طريق الولي كما في المال اذا صار موليا عليه بالصغر لا يملك الولاية على صغير جاب
وكذلك المجنون لا يملك امة ولده بل يقال ان النكاح عند محمد من حقوقها فيثبت للولي عليها كما في النكاح
وكذلك النكاح امتنا قبل العتق دل عليه انما صارت تولي عليها في نكاحها
والنكاح قرابتا لثقتان ناعلي وعظم خطر النكاح وانه قائم في النكاح امتنا واما محمد رحمه الله تعالى فيقول
الولاية عليها ما ثبت لثقتان رايها كالم ثبت في المال ولا في اختيار الزواج بكل النفس الذي يقوم
من جانب الاغترار بالرجال لشرط سبق وطبيعة المخادعة ولا لا يتصور غير من انما يتصور بانفسهم
غير انهم لم يكن تزويج قيا بايمن لان الولي انما يمين الولاية معنى كمال الراي بالصعوبة حتى لم يثبت
للمالك والرجال الا قاذب من جاب الام ولا عصوبة للام على اصل محمد رحمه الله تعالى ورعي عنه
بالقرابة والعصوبة ناعلي بالولا واما نكاح الامة فبالملك ومكلمها مثل ملك الرجل والله تعالى اعلم
ولهذا لم يملك الطلاق لاننا سنا شره من طريق العقد بالهوي بالمخادعة واما الكلام من طريق
النفوس فتقول الله تعالى ولا تغضوبون ان يتكمن او واجهن اي لا تمنعوه من النكاح وانما سمي
الرجل عن المنع اذا كان المنوع في يده فدل ان نكاحها في يد الولي فاما اذا كان في يدها فلا يتصور المنع
حقيقة وقالت عليه السلام في حديث مشهور لا نكاح الا بولي وحقيقته لغير الاصل وقالت رضي
الله عليه وسلم لا يزوج النساء الا الاوليا ولا يزوج من الامن الا كفا ولا مهر اقل من عشرة عرفت ابي
مزينة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا نكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان
الزانية هي التي تنكح نفسها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها موقفا عليه ورفوعا الي رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم نكح لم يحضره اربعة بنو سفاخ خاطب وولي وشا هذا عدل وعن عائشة
رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل فان دخل بها فلها المهر مما استحل من فرجها وعن محمد رضي الله تعالى عنه ايما امرأة نكحت بغير
بينه او بغير ولي فامر بوزنها الحد وعن علي رضي الله تعالى عنه ايما امرأة نكحت بغير ولي فنكاحها باطل

بالمؤمنين من انفسهم ولا تله كان سلطانا وكان مختصا بالشفقة معصوما عن اللئامة والنهم والولاية
ثبت بالسلطنة كما بالقرابة والتقدير بالشفقة وانما هم الخيانة لا باسم الابوة والاحوة واحاديث الفتاة
التي رويها في مسيلة اكراه البكر البالغة فليس حجة لانها قالت اذوت ان نكح النساء ان ليسن للايمان الور
بناتهم شي وان لا شيء لهم عليا مثل محمد اذا لم ينفذ الابرضاهن ولم يجعل المنع اذ اطلبن واما انما الصلابة
رضي الله تعالى عنهم فلا في حقيقة وجهه الله تعالى ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها رويت بنت
احبها عبد الرحمن وكان غاييا فلما قدم غضب وقال ما لي بفنان علي في بني فقلت غايبة او ترعب
عن المذرم قالت للمذرم لم يكن عبد الرحمن امرها وكان هذا كما لا يخفى ولي وكلام راوا ذلك كما لا يخفى
عائشة رضي الله تعالى عنها باشرقة وعبد الرحمن قال ما لي بفنان علي فقلت للمذرم لم يكن واما يجب
التمثيل بعد جواز العقد وعن امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنها انها رويت ابنها لثابت بن
ابن جهمه فبلغ ذلك عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فقلت ذلك فقلت اذوت المذرم فقلت اما
علمت ان النكاح حده جد وهذا جد وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه كان يجيز النكاح بغير ولي
وعن عمر رضي الله تعالى عنه لا تمنع النساء زوجهن الا من الاكراه وعن علي رضي الله تعالى عنه ان امرأة
زوجت بنتها لثابت فاصمها اوليا ذها الي علي فاجاز ذلك فاما حديث عائشة رضي الله عنها فمما
فيها قليل لانها سومت بغير ما انما تفعل بخلاف ما رويت ولا تارويت والاب في ولا لاية العدة مع بقا
الاب وليس في الحديث ان الامة كانت بالغة واهنت او تزوت فنكاح جزائي لا يجوز الا بامرهما وان
كانت الرواية حقا فالرواية انما فعلت علي ان يجزها زوجها وقول عبد الرحمن ففان اي فعل دون
راي وقول للمذرم لم يكن اي لود العقد علي سبيل الجواز فيجعل عليه فيكون موافقا للحديث الذي روي
وقول عمر رضي الله تعالى عنه ان النساء ممنوعات دليل ان علي ان لا ولاية لعن والاستئذان دليل
عليه انه ليس للولي حق المنع من الكفا فيكون دليلنا انه خرج بموافقة انه الفضل واما علي فقد
كان اما وله ان يجز علي اصل محمد فسي لم حديث ابن عمر والخلاف في المسئلة ظاهر والله تعالى اعلم
مسئلة في غير الاب والجهد من الاولياء ولاية تزويج الصغرى وفي المرأة فقرا بته في النكاح بعد
الميلوخ فكم لك قبله قياسا علي الاب واذ اتقن ولي المني بالصغر فتبين الذكر كالاب بل اولي لما قاله
الحقن والمسئلة فزع علي الحقيقة لان المذهب عنده ان الولاية الثابتة مع امرها بعد البلوغ لا يدل
علي سقوط الامر بالصغر كالاب مع البنت الشيب وان لا تار بصغر النساء وحكم ولاية النكاح علي ما روي
وعندنا المقتدر تأخير في المال والنكاح الابن والجواب عن فعل التهمة والقياس علي ولا ينة
المال ان باب التجارات باب يجري فيه الجنائات الحفية لانها معتد دايم من غير شهوة فلم يوس
عليها الا في ما قاله الحقن واما النكاح فمعتدل ولا يعقد الا علي سبيل الشهوة ويزداد في الخطبة وباب
الجنائات فيه مشهور من عدم الكفاة والحط علي مهر المثل فاسواها لا يعتبر لجواز العقد لسن الحسن
علي الجنائات المعتمة بسبب الشهوة وعدم حقا ما هو خيانة فيصير الاخ بمنزلة من لا يهتم واما الجواب
عن فضل الشيب انما نقول انها لا تنكح الابرايها الراي الباقي لما شرع ام المقتول الي الولي كما قال
الباقي لم يسلم في الزوج وان قالت المقتول فقد وجد ان راي الولي رايا كما لو كانت كبيرة وامرت
فكما في الذكر وحله فضل من الموت غير قولنا ان للصغير تأثيرا في نقل الولاية والتهمة غير حجرة
والجواب عن عرض اللزوم انه ثابت لوم فوت غرض من اغراض النكاح بسبب قفور شفقة العاقد
علي ما نذكر والجواب عن الخبر الاول ان المراد به اليتمة البالغة لان النبي صلى الله عليه وسلم
اشيت الختم الي غاية وباسم اليتمة سمي الي هذه الغاية فانها مقيمة بعد البلوغ الا ترى
انه يدخل بحر النائية والمجي طليها اذا كانتا بالغتين ولا يتصور الامر منهنما الا براض وصف وجواب
اخر ما ذكرنا ان الامر لهما ولكن بالصغر انتقلت الولاية الي الولي ففما زكا لو قيل عنهما والحديث ساكت
عنه ومما روي الحديث محمدا بغير امرها وامر من يقوم مقامها فلا يبيح الا بالاكبر وقد روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم ستا من اليتمة في نفسها فان سكنت فقد اذنت وان ابنت لم تترك وهذا
لا يتصور في الكبيرة فان قيل وعندك غير اليتمة اذا كانت بالغة لم تنكح الا بامرهما قلنا ان للاب
النكاح بغير الاستمارة لانها تزويج بغير الاب علي الحادة وليس للاخ هذا فاما في حقه دلالة
الرضا اقامة واما حديث قدامة فاما كان في اليتمة البالغة فقد روي ابن عمر رضي الله تعالى
عنه ان قدامة زوجني ابنت اخيه فلم يثبتا ورها فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فردوه والد بطله عدم الشوري لا يكون الا في الكبيرة وروي ايضا ان المغيرة بن سعدة كانت
غرامها بماله فكمهت الجارية ابن عمر فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم النكاح وتزوجها

المغيرة وانه لا يتصور الا من الكبيرة الا ترى ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه ولي يتيمة فزوجها وقالت لها
الحيا ما ذا كنت فقلت قد ان القصبة كانت في الكبيرة وكذلك العمارة رضي الله تعالى عنهم فتوا به فدل ان
التاويل ما قلناه ولعلنا بنا وجههم الله تعالى ورضي عنهم نفوس منما قوله تعالى وان ختم ان لا تقتسطوا
في اليتمة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مني ولا شيء لا تقتسطوا في كراه اليتمة كما يقال ان ختم زيدا
فصادع عمر اي ختمت مصارعة زيدا لا يحتمل غيره لانه ذكر اخر بقوم مقام الاول واما يقوم اذا كان الفصل
فاحادوا اما اختلف المجل واما يقال ان ختمت الجوري فمطلك فتركه اذا كان اصله حلالا وبسبب الجور حيث
تركه وعن عائشة رضي الله تعالى عنها في اليتمة يكون في جود ولها فترغب في نكاحها لهما فبهذا ان
يزوجها باذي صداقتها فمهي عنه الا ان سكت يقسط في مهرها وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتكح الوليان
فالاول اخ ولا يتصور الوليان الا في غير الاب والجهد ولا يكون الاول اخ الا في الصغيرة والصغيرة فالاخ في
الكبيرة من رضى به ولا يفسد بين الشيب والبكر واما اخبار العمارة رضي الله تعالى عنهم فمما روي ان
رجلا تزوج بنت عمه وهي صغيرة فزعم ذلك الي علي رضي الله تعالى عنه فقلت له خذ بيد امرأتك وقال
ايضا النكاح الي العميات وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه ولي يتيمة فزوجها من رجل ودفع ما لهما اليه
شفا دية وقالت للحيا ما ذا بعت وعن عروة بن الزبير رضي الله تعالى عنه انه زوج ابن اخ له صغير
انه اخ له صغيرة والله تعالى اعلم **مسئلة** فاما ابغ الصغيرة والصغيرة فلمما الخيار وجمع ابو يوسف
وجهه الله تعالى وقالت لا خيار لهما وهو مذهب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقلت
من اجاز هذا الخيار اشيت النكاح الاعودة واما يوسف وقد ذكرنا في المسئلة الاولى عن ابن عمر رضي الله
تعالى عنه انه جعل لهما الخيار اذا بعت وجهه قول ابو يوسف وجهه الله تعالى ظاهر وهو ان النكاح
اللام متى تقدم ولاية شوعية لزم كالوفد عن وكيل من الولي عليه او نقد عن نفسه دليله باب
المال ونكاح الاب ولا يلزم خيار الامة المنكحة اذا اعتقت لان النكاح الامة يزاد احكاما بالعتق
حتى كانت عدم بتطليقتين والان بقي مملوكة بعد الطلاقين وقد اوضحناه في فصل نكاح الرقيق فقلت
الزيادة ثبت عليها بعد العتق استدا تنفي ما لك امر نفسها فكان لها ان لا يلزم كالزوجت ابتدا
ولا يمكن زود تلك الزيادة البرد الاصل فخرها الشرع في رد الاصل فلم يكن للخيار ما اوجبت العتق
بل سبب طاري لخيار المحرق وعلتنا لا يجاب اللزوم للعقد لان المنع من ثبوت الخيار بل باسباب طارئة
ولهذا يزود النكاح برد المقتدة وعذر بالجهد ومقتد في المجلس لخيار المغيرة وخيار البلوغ علي الفور
ولا عذر بالجهد ولا يريد بالعقد الا نقضا ثبت انما غيران ولا يجوز ان ثبت الخيار لعدم ولاية الاخ
في المال وفي النكاح قال لان النكاح لم يشوع الا بهر فالسبب المثبت لولاية النكاح يكون مبنا لامرارة
لانه احد ركنيه وان صحة النكاح ولزومه لا تنكح بالمهر قال ويصح ويكره مع نفي المهر ومما ان
الولاية علي الصغار لا تثبت الا نظر المولي عليه وفي النكاح اعراض جهة علي ما سمر لا يستدرك الا
بكل النظر ولكن يحل نظرم فينقسم فرق عرض منه فعلق اللزوم برضي المولي عليه اذا ملك امر نفسه
ليقع علي سبيل النظر من كل وجه لان النياجة لا تثبت الا نظر لهما وجاز للمهر في المال لثبات الشروط
الاصلية شرعا بخلاف الاب فانه كاسل الراي فامر الشفقة فيكمل نظره فيقع الاعن فوت العرض
بخلافه المال لان العرض منه عوضه في المالة فاذا اكمل لم يبق شيء سقي علي الراي لاجله ولان المالك
ان سطر في الخلاص باعه فيحصل بلا نقصان ولان النكاح فانه لازم علي المرأة ولا لذلك الرجل
لا يجد الخلاص كالطلاق الا بهر والله تعالى اعلم بالصواب ويتصل بهذه المسائل **مسئلة**
ما قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه البكر اذا زنت كانت في حكم العير وقال اجمعا لا يكون سكوتها
رضي لانما تثبت لانه اسم من ابتكرها الرجال والبكر اسم لمن يعيها الرجال وان ذهبت العذرة
بوشية او بجمضة ما خوذ من بكرتها راسم لا والبكورة اسم لاول ما يدرك ولهذا سمي الرجل
الذي لم يجامع المرأة بكرا او البكر اول بيضا النعام ولهذا قيل انه اذا اومى لا بكرا يعني فلان دخلت
الوصية من ذهبت عذرها بجمضة ولا يدخل من زنت ولما رضي لبيد بني فلان دخلت الزانية
تحت الوصية وهذا باب مشهور في اللغة ما فيه شبهة واذا اضا زنت شيب اسودت بالحديث ولما
تدخل تحت بغير البكر وبانفس ما را سكوت رضي وا بوحيفة وجهه الله تعالى ورضي عنه يقول
بانفس ما را سكوت رضي لعله الحيا كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها ان البكر تستحي بامرول
الله لا لا يجر وهذه التي زنت مرة في الحفنة لعلية شهوة يستحي من النطق لانها تستحي عن
ظهور الفاحشة عليها اكثر من حيا البكر عن الرغبة في النكاح وبالنطق يظهر فلما كانت العلة هي الحيا
والحيا باقي بقي الحكم وان كان سبب الحيا غير البكارة فان قيل انما يعني اذا كان هذا الحيا مثل ذلك

الجناح واما مختلفان لان حيا البكر حيا كرم الطبيعة فكان معتبرا وهذا حيا معصية فلم يكن معتبرا كالبكر بسبب الزوم
 يعتبر وبالسكرك غير معتبرا لان حدث عن معصية قلنا هذا وان كان عن معصية فاما معتبرا لنا فلهذا الما استر
 على نفسه والله تعالى امرها بالسكرك ولان الحيا عن ظهور المعصية لا يكون بالمعصية بل يلزم الطبيعة وحسن
 الفتنة الشريعة بخلاف المعجز وسبب الشكرنا انه لا يكون الامن المسكرك الذي هو حرام وبخلاف ما اذا
 لم يمتها عدة لان الشرع لما اذن لها العدة واسرها بالا اعتداد فقد ظهر عليها وكذلك اذا اقيم عليها واعتاد
 الزنا وظهر منها وجبت المعصية المشورة والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** الباب اذا زوج ابنة
 الصغيرة زاد في مهر المثل او زوج ابنة الصغيرة ونقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا او وضع في غير كفو جاز عند
 ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند جماهير لا يجوز لانها منوطه بشرط النظر وسعي النظر يثبت بالفقير الفاضل
 الا ترى ان للفقير الفاضل حكم المقاتل حتى لم يملكها الا من يملك العبة الا اننا نقول ان النكاح يشترط على مصالح
 جهة غير المهر على ما في كمال الراي والشفقة ولا يجل امره في الفقه على الحياة بل على تعميل عرض
 من اعراضه ما كان يتوصل اليه الا بما زاد او نقص فسقط معنى الضرر بذلك العقد كالوصي اذا باع ما له
 البتيم مع السلطان اذا طبع فيه احراه لانه دفع شرا فوقه فكذلك طاهرا لان غرض السكن من النكاح اشد
 قارم منقود فوق المهر بخلاف المالك لان المقصود منه المالية لا السكن وبخلاف المريض يزوج امرأة بزيادة
 فاحشة فانما تعتبر وصية لانها مجرد حق الزوجة والعرض الذي طلب بهذه الزيادة لم يحصل للزوجة
 والله تعالى اعلم **مسألة** الابن ولاية الزوج وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه ليس له ذلك
 الا ان يكون من عشيرة قوما لان المرأة لا حظ لها في هذه الولاية على اصله والابن فرعها فلا تثبت له الولاية
 منها بخلاف المعصوبة في المارث لان الام لها ولاية المارث في الجهة فثبت الابن منها ايضا ثم المعصوبة والمهر
 اختلاف بينهما المارث من حيث المذكرة والنفقة والفرعية غير ثابت به كالمعصية فكذلك ما يتصل
 بالمعصية لا يوجد من الفرع الا ان يكون من عشيرة قوما فثبتت الولاية بقراءة الاب او مولا ان
 الولاية للرجال تثبت لصيانة النسب بطلب اكناهم ولا يحصل ذلك بالابن اذا لم يكن من عشيرة قوما
 لانه يميل الى انسابه وانما يكونون دون انسابها وان لم يكن بغيره نكاح امه فينبوت حتمها منه
 ولعلنا يشا تاروي عن علي رضي الله تعالى عنه النكاح الى المعصيات وهو الفقه فان المارث يبيح علي
 على المحض ولاية الميت فان كل نسب ينقطع الولاية كالموت واختلاف الدينين ينقطع المارث ولان المارث
 لا يملك ملكا جديدا ولكن يخلقه في اسلامه كانه هو لو خلفه في النكاح الوصاية به بكان ولاية عليه
 فالخلاف في المالية فوق ذلك في الولاية فوجب بالنكاح على المعصوبة لانه قوي سيجي المارث بحوز
 المالك كله شرا لمجرد على الاستيفاء بمواضع كما في ملك نفسه ولان المعصوبة للرجال كما في المثل وهذه
 الولاية في المثل للرجال وقد ذكرنا في مسئلة الاخ زوج الصغيران تسمية الحياثة غير معتدة في هذا
 الباب عاجزت فسقطت كلها بما قلنا ولين اعتبرنا نال بامرنا فانها لا تزوج الا برضاها كما زالت
 في حق الاخ بلوغ اليتمية واذا عضد رفع الى القاضي ليستوفي بنفسه فلا يثبت شي من بولاية ابوة
 عليها ان الكفاة مطلوبة في اصل النكاح فيكون الزوجين ابا بينهما كفاة وتكون المرأة دون الرجل فان
 الكفاة غير معتبرة من جانبهم للرجال معتبرة في جانب النساء ومما بطله الطبع بطل بالوكان
 من عشيرة قوما والجواب عن التفرع انه ساقط لما ذكرنا ان الولاية تثبت بحرية الولد وما لكيتبه
 لان ربي اليه من غيره مرنوع في الغير يجوز المولي عليه وحاجته الى تلك الولاية **مسألة**
 اولي الادب ابن شمر الاب على ترتيب المعصوبة في الميراث وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الميراث
 احرا قالت محمد رحمه الله تعالى في رواية هشام لا ولاية للابن مع الميراث وقالت زفر رحمه الله تعالى
 الاخ لاب يساوي الاخ لاب وام لان هذه الولاية لا تستفاد من النساء وجه قول ابي يوسف ومحمد
 رحمه الله تعالى ان الشفقة معتبرة في هذا الباب مع المعصوبة والاب او من شفقة ووجه رواية
 الممثل ما ذكرنا في المسئلة الاولى وكلام زفر يبطل بالمعصوبة فانما لا تستفاد بالنساء وتزوج بقرابة
 الام وكن ذلك حاشا بالاستنباط المنحجة غير التي تكون عللا والله تعالى اعلم **مسألة** الوليان
 في درجة واحدة لكل واحد منهما ولاية التزويج وقالت مالك ثالث رحمه الله تعالى لا يجوز عالم يجتمع
 لان ولاية النكاح تثبت لهما على السواء فلا يملك احدهما العقد بالاستيفاء قياسا على الرجلين اعتقدا
 امه والوصيتين في ثالث البتيم طار ان الولاية في المال نظير لولاية النكاح ولنا ما روي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال اذكركم الوليان فالاولى احق وعنده لا يجوز ان جميعا والمعتق فيه
 ان النكاح حق لا يجتهد التولية ولا العقد لان النكاح لا يتجزى بثوته ولا تستحق المرأة الانكاحا
 واحدا ولاية واحدة تثبت بالاخوة او العمومة ونحوها وقد ثبت لكل الاخوة كسالة مع اخوتها

كما لو يكن معه اخ اخر وانما كانت الولاية بكل اخ ثبت حكم الولاية الاخري كالولم يكن منه على علة اخري
 لان الحكم يجوز بثوته بعلى كثره كما يكون بولاية واحدة ومن حيث انه حكم لا يتقبل التجدي ولا يمكن ان يضاف الحكم
 اليها ايضا فاضيف الى كل واحد كلالا وجه غير هذا اكر بيعت ولما شفعنا ثبت حق اخذ لكل واحد كلالا كالولم يكن
 منه غيره وكذلك قالوا الواحد من المسلمين اذا امن تعدد كلالو لم يكن منه غيره لان الامن عن اباية الاستعانة بحكم
 الايمان والله حق لا يتقبل التجدي لانه لا يتصور ايمان بعض النفس دون بعض وكذلك في حق ملك المالك لا يتصور
 المعصية شرعا في بعض دون البعض ولا ية المقرف تثبت بالاسلام واسلام كل مؤمن كامل كالولم يكن معه
 غيره ولما كانت المعصية والحكم فيما لا يتقبل التجدي ثبت لكل واحد كلالا وتعد كلالا اذا انصرف وكلاوا اجتماعا ولم يكن معه
 غيره وكذلك النفس تعدد من كل واحد بقدر الولاية فان قيل انما تعد لان الغير حق البعض فلم يتغير ذلك ان
 حق الغير لا يتغير على غيره سواء كان لازما او غير لازم كالفارسية والما يذاع بخلاف الرجلين اعتقدا امه لان الولاية
 بالعاقق والعاقق ثبت بهما المالك واحد منهما اعتاق كامل بل بعضه وذلك البعض لا يكون اعتاقا الا ترى
 ان الولاية بينهما فالصلة لا توجد الا باجتماعهما وكذلك الوصيان تثبت الولاية باسرها والارصيان ايهما
 على معنى انهما سراما يتوحدان مقام الولاية فتعتبر الولاية رابعا جميعا لانه باب يتعرف من قبل العباد وانه
 تاريخي الاخذ او كذلك على هذا كل اثنين امر يتعرف محتاج اليه فيه الي الراي فان قيل هذا يبطل بمسئلة
 الشفعة فانه اذا استقر في احدهم لم يسلم له قلنا بوث حق الطلب لا يتقبل التجدي شرعا فانه اذا تجدي نقص
 به الشري وقد اوجبت على وجه لا يتصور المشتري باخذه زايده لم يكن قبل المشتري بل على وجه يكون
 الشبيع اولي شفع المشتري فاما الاستيفاء فانه راسم تقبل التجدي فلكا ومنه التجدي يقع على الشفعة اعلى
 المشتري فلم يمنع التجدي شرعا من الوجه الذي امتنع في البوث لان من البوث يتناول المشتري فان قيل
 انه يبطل بضم من جاعه يعني احدهم عن نصيبه فانه لا يصير كمنوم قلنا انهم في ولاية الفضا من يتوحد
 مقام المقتول بتمام المارث فلم يحل للواحد علة ولاية المعصية عن الكل حتى اختلف الصحابة رضي الله تعالى
 عنهم فلم يرتفعوا عن الواحد معتبرا فيه من ابطال الحق الباقي ولا يلزم رجل قتل جماعة عدا فانه يقتل بهم
 ولو عني احدهم لم يبرأ عن الباقي والولاية كاملة له والقتل واحد لا يتقبل التجدي لان قتل كل شخص علة لوجوب
 قتل عليه وملك المولي قسلة فمما صا بولي عليه ولاية المعصية فمما له ولم ينفذ فيما ليس له من فضا من
 اخر فالقصاص عليه بعد تعدد المقتولين غير ان الواحد يتوحد مقام الكل بصله انه لا يتقبل التجدي على ما عجز
 بينا في موضع الا ان القصاص علة واحدة قالت بعض العلماء رضي الله تعالى عنهم انه يقتل ويعدم الديات
 بعدد المقتولين وكذلك اذا رهن عبد جماعة فلكل واحد حق ليس كل لوا بر احدهم من الدين لا يرفع الدين
 لان كل واحد من الغرماء اشفق برئيه جميعا لان المالك في كونه رهنا لا يتقبل التجدي عندنا ولما ورد
 العقد على الجملة صار رهونا وارفع التجدي وشيت لجماعة ولم يبيع المانها احد ثابت كلالا الى كل واحد
 الا انه يحكم صبق المحل بكونه مالا يتجزى في حق الرهن يتبادي حق الكل بحبس واحد كما في القصاص ما
مسألة ولقد اقلنا اذا رهن احد الاوليا بقدم الكفاة سقط حق الباقي وقالت الشافعي رحمه
 الله تعالى ورعي عنه لا يسقط لانه يبطل حق غيره فلا تعد رجلا في النكاح ابتداء لان الحق عليهم فقار
 الواحد هو فيها حقا عليهم فلك **مسألة** فلهذا اقلنا ان الواحد اذا قتل جماعة قتل بهم وعدم
 بعدد القتلى ديات لان القصاص عليه ولا يمكنه ايفا الجماعة بالواحد الا ان نقول ان حق الكفاة واحد
 وهو المسألة لمن ينسبون اليه شي حتى لا ينسبون اليهم بالصر من لا يكا فيهم وقد ثبتت العلة لكل واحد
 منهم كلالا على ما بينا في الفصل الاول فثبت الحق لكل واحد ضرورة ثبوت العلة لكل واحد على المالك
 فاذا استقط واحد منهم وقد استحق الكل سقط كله واذا كان واحدا لم يبق بعده شي فيبطل حق الباقي
 ضرورة وقام الواحد مقام جميعهم استيفاء واسقاطا كما في مسألة الايمان التي توت ولا يبرئنا قولنا
 ان المرأة اذا رضيت كان للاوليا حق الاعتراض او رضي المولي فللمرأة حق الاعتراض لان الكفاة تثبت
 حقا لصيانة النسب كان الصهر بمنزلة النسب فيلحقهم القار بانسحاب زوجها اليهم بالمصاهرة وهو ذم
 وثبت للمرأة صيانة نفسها حتى لا يستغفر شي من دونها فكانا حقين فسقط احدهما لا يبرأ على سقوط
 الاخر كمن ثبت لهم الحق في الشقص يبيع واحد يبعون كل واحد منهم ملكه عن الدخيل فابطال احدهم
 لا يبطل حق الآخرين وكذلك الواحد عندنا نفيع الجماعة لانه القتل مالا يتجزى بثوته فاذا اقتلوه جملة
 حتى اضيف اليهم اسم القتل ولم يكن احرا ثبت كلالا واذا كان كل واحد منهم قاتلا كلالا يبق لاحد حق
 واما الجواب عن فرقة بين النكاح ما لا يجوز ان يسقط سانه الغير بلا ولاية فان المارث لو انك
 لم يبيع بخلاف قضا الدين ولان المرأة ام لطلب التزويج من كوفي واحد الزم كالولم يكن معه
 غيره وفي باب الدين لا يلزم الواحد الا بيا كلالا ويبطل بمسئلة الايمان ولا يلزم على شي ما سر

رجل قد فام اولاد حتى لزمه خد القذف لم صدقه بعض الاولاد و جازما بطلان الحديث لم يطل حق الباقين
وانه قد فام واحد واجب جدا واحدا ولاية الاستيفاء تثبت كلا لكل واحد سبب كامل وهو الاولاد لان خد القذف
لا يجب للميت عندى لانه لا يورث عنده واما يجب لهما ابتداء لان القذف بالام تنالهم في انفسهم على ما عرفت
في مؤمنه فمما بمنزلة من قتل جماعة فستقوى للحد الواحد لا يوجب سقوط الآخر ولان الحد عندنا بعد الوجوب
لا يستقل باسقاط القذف فاما بالتعديق يتبين انه لم يجب ومن قذف جماعة فلم يجب لبعضهم لم يستمع الوجوب
والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماء نازحهم الله تعالى ليس للوصي ان يزوج وقالت مالك رحمه الله له
ذلك بحق الوصاية لما اراد ولاية النكاح نظير ولاية التجارة والفا تثبت للوصي فكذلك هذا ولنا ان النكاح
خالص حق المولى عليه قبل الوصي على ما مر والوصية انما تقع بحق نفسه لا بحق غيره عليه ولا يلزم الوصية
بنقض الدين لان القضاء يقع في محله وتلك محله غيره حق المالك ولان له حق البراءة عن الدين وهما من
بالموت تنفع البراءة فكان نظير هذا القاضي لا يملك ان يوصي بالوصاية غيره لان الحق في القضاء عليه لا لغيره
ولا يلزم المولى بوصي الوصي في مال اليتيم فيصح ذلك عليه لولده لان وصية لا يكون نائبا عنه في حق
الولاد بل يكون نائبا عن الولد ولكن لا يقتضي النكاح الولاية الا بتعيين المولى فالسرع جعل في المولى حق
التعيين لانه باب بني علي النظر والشفقة وحسن الراي حتى لم يثبت للاخ لقصور شفقتهم
وكان القاضي الذي تميز شرعا اولي منه والى انظر الناس لولده ثم من تعيينه المولى وذلك التعيين وجد
منه خالص حيا ته وقيام رايه وولاية نفع والاشام بالكرامات واستخلف رجلا مع لائق النياحة
عن الاول و لكن لمعنه له بتعيين من جعل النظر اليه و باب النكاح لم يبين على هذا على ما مر ان المولى
ببذبح القنبر من الاشام المالك وان تعين الاشام شرعا للنظر دون الاخ واستقلت ولاية المالك اليه دون الاخ
فان قيل انه يبطل بالسرارة وكلت بتزويجها وقالت ما صنعت من شي فهو جازم فوات الوكيل وادعي به المالك
رجل مع الوصي والمسالمة في الوكالة قلنا فيصح باذن الوكالة بتولها ما صنعت من لا بولاية وتقبلنا
النسابة امره بما عليه بغير اذن من له الحق وكذلك الوصي عندنا مملك ان يوصي حكم اذ من ثبت من
الاول ولا لالة كما اذا اوصي في باب من الميراث **مسألة** المولى الاقرب اذا غاب غيبة منقطعة
ثبتت الولاية للابعد وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه ورفض لا يثبت لان الابعد محبوب بولاية
الاقرب وولاية لا تبطل بغيبة كما في ماله وانكاح امته ولانه لو زوجها في غيبته صح ثم قاله رفض
رحمه الله تعالى يوقف كما في ماله وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورفض عنه يثبت السلطان كل الوصية
وعرض لان حظها يموت من قبله في الخلق وان له حق عليه ولما ثبت للقاضي ولاية اينا ما عليه من
المعقوف اذا امكنه ما القاضي بمنزلة وكيله ولو غاب وتركه وكلام يثبت للابعد ولاية فكذلك هذا
ويولد عليه ان الحق لما كان للمرأة والقاضي ولاية ازالة الظلم عنها واما مقبر هي مظلومة بتأخير حقها
والتأخير في حقها بسبب كان المولى فيه معذورا وغير معذورا فثبت للقاضي ولاية ازالة سفي
الحالين ولما بين ان يعلم اولاد ان هذا حق خالص للمرأة قبل المولى على ما مر في تزويج المرأة نفسها
وكذلك في جميع الولايات التي تثبت للغير في حقوق الغير كالميراث امانات وموعدة عند المولى نظرا
للمولى عليه لقضاء حقوقهم من تلك التقرينات برأوا المولى والدليل على انه خالص حقها انها اذا طلبت
النكاح من كفو اجبر عليه واذا ابت لم تكفه ولا يملك ما تكفه نفسها كالحجر والنكاح تصرف على نفسها
ولنفسها انما للمولى في هذا الباب حين طلب كفاه زوجها حتى لا ينسب اليهم بالمصاهرة من لا يكرههم
لا حق لهم في نفس النكاح والخلاف في نفس نكاح الكفو فان القاضي لا يزوجها من غير كفو وبعد الكفاة
الحق كله للمرأة واسرت بالاستيفاء من المولى نظرا لها لا اضارا بها لان الضرر لا يجب ابتداء شرعا
والنظر في حق تولد الحق لها من النكاح باوفا الوصيين وهو راي الرجل من الشرع طلب المولى
وهو الاقرب لانه انظر وجعل الابعد خلفا عنه لبعضني حقها بالاصل من بالخلف على الترتيب عند
الحاجة والحاجة الحقيقية اذا طلبت وهي كبره والحكمة لحصول كفو يحظرها لما ذكرنا ان ذلك
من مصالح الصغيرة وامر الشرع بان لا يزوج نكاح الكفو والوصول بعدم نفيه الراي كما يستعمل
بافتدائهم ناي الاقرب بالجنون او افتدائه اصلا بالموت ولما ثبت شعرا الاقدام بغير مظلومة ولا يجب
خلفا عن الاقرب في اياها بما كالموت والجنون ولما ثبت شعرا الاقدام بغير مظلومة ولا يجب
على القاضي ازالة ونظير ذلك المانع القميد في طهارة الصلاة فان العبد امر باستيفاء الطهارة
من الماحق للصلاة حتى يكون بطهارة الماقتل الي الصبيد عند عدمه واما يتأدي حق الصلاة
باسكان المصلي استعماله عند الحاجة الى الاذا وذلك بما طور حاضر فصا وعدم الماكان بتقدم
لما لا لعدم بنجاسة الماء وعدمه اصلا بغير حق الاستيفاء الى ما اقيم مقامه عند عدمه فكذلك

الله تعالى جعل نفقة الانسان على نفسه من ماله الطيب وعند عدمه من ماله الصدقات وانما جعل اولاد
من ماله نظرا لصاحب المالك ليستوفي حاجته من اطيب المالكين وذلك لا يكون الا بمالك مملوك خاضع فاذا وجد
عن ماله كان السبيل جعل المالك من الصدقة القائم مقام ماله كل الوصية المالك ولا ملك كمال المكاتب او ملك
المالك اصلا وكذلك كل حكم على بوصفين يتقدم بافتدائهم ايمانا كانت قلنا ومنع حق النكاح عند الاقرب لرايه
المتنوع به للمرأة عند الحاجة لم يبق الوضوح اذ لم يبق الراي المتنوع به لهما عند حاجتهما فان كان الراي في
نفسه متنوعا به كالمال الطهور البعيد عن مريد الصلاة وعلى هذا حق النفقة فان الاقرب اذا غاب
بماله ولم يتدر عليه ضربت النفقة على الابعد جعل كان الاقرب مات او حضر وذهب ماله لان التمكن
من النفقة يزول بالبعد في حق الاحتياج وكذلك حق الحضرة القوي فالقوي فاذا غابت القوي طلبت
من القوي بخلاف ما اذا حضر وعرض لان الصلة ناي حاضر وقد وجد الا انه يمنعا بغير حق والقاضي
يزيل ذلك المنع بالنسبة للاحضر في حق المصلي للمصلي واخر يمنعه بغير حق كان على السلطان ان يزيل
المنع ولا يجعل له التيسير تام يستغن بالسلطان وبعد المجزئة ناسا لها فلم يوجد من المولى منع بوجه
وتكن افتدائهم الوصف الذي به وضع الحق عند ذلك الراي ولا استيفاء حق من الراي الا برأى حاضر
في اصل الوضوح لان حق النكاح امانا وحق على المولى ويشق عنه بزوالم اسكان الاستيفاء في
زال يمنعه وهو متقدم فيه لا يستفيد فيه الحق ولا يسقط ومنه زال سبب نكاح سقط على ما عرفت
واما قوله لوزوجها واختمتا يجوز فلان الراي حاضر في حق الاحتياج واحد وجهها فقد حصل الاحتياج
بالراي مع البعد بعدم الاحتياج يزول لانه انتفاع يقع اتفاقا لا قطعا وحققا انما يتوقف بتقدمها
اليه عند الحاجة فلم يعتبر ذلك الا في ايقا الحق عند القصد والله تعالى اعلم **مسألة**
الناظر يكون ولما في النكاح وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يكون والمسالمة من حيث المعنى مرت
في النكاح ذات في ان الداسق له سميادة وشكلم ها هنا من حيث السنة احتج الشافعي رضي الله تعالى
عنه بآروم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لانكاح الابوي وعمر وشاهدي عدل وعدل
يصح سنة الجماعة فيصح بالكل وقد قالت عليه السلام لانكاح الابوي مرشد واحتج علماء نازحهم الله
تعالى عنهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لانكاح الابوي والمطلق لايجل على المقيد
فيجعل بهما جميعا فيصير المطلق ولما اصلا والمقيد ولما احتياطا وكذلك اليهود والله تعالى اعلم **مسألة**
المولى يزوج عبده بكرة منه عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يزوج به لان الملك بهذا النكاح
يقع لعبد لا لغيره للمولى فيه فيصير مقصرا قاله حبي سبيل النياحة عنده وهذه الولاية لا تستغاد بملك
اليمن وجاب المهر ساقط العبرة بالنيات ولا يملك النكاح لان صحته لا تتعلق به ولنا ان المولى يملك
رقبته يملك ايضا النكاحه فعن رقبته على الامنة ورقبته نفسه او يملك بيعة بملك النكاحه
لان كل واحد من النقيضين يملك الرقبة فيكون ولاية له بحق الملك لا على سبيل النياحة عن احد
ونبايه ان النكاح بحق الملك لا يستغاد بملك كما يستحق بالنكاح فان الزوج لا يملك النكاح وان
كان مستحقا ملك الملك النكاح على المرأة والمرأة تتكف نفسها او ولها باذنها وهي لا تملك بملك
النكاح على نفسها من الاستمتاع وكذلك الرجل لا يملك الاستمتاع بنفسه وتكف بنفسه فثبت
ان هذه الولاية بحق الملك لا يستغاد من ملك ما يستحق بالعقد بل يتبع الملك الرقبة الا ترى انه
اذا اخته من الرضا عنه لم يملك المجتمع بها وملك تزويجها واذا افتاد قد رتبنا وله النكاح من
الشخص يتبع الملك الرقبة في الولاية سواء في البيع النكاح والعقد الامنة وقولهم بان الملك يقع العبد بملك
لان الملك يقع على الامنة وملك النكاحه ملك الرقبة وان لم يملك المجتمع فثبتت الولاية بملك الرقبة والملك
عليها فلا يثبت على الملك العبد والملك يقع له اولى لان المولى مضرة وهذه مضرة فان قيل ما يستحق
على الامنة هو في حق المملوك له بدليل انه لا يملك المولى فعن رقبته فاجب الملك وتا يستحقه العبد بملك
العبد بدليل ان المالك عليه قلت المتشود من النكاح من نحو المارذ واج وقضا الشهادة والمساكنة تخلص الامنة
لا تخلص العبد والامنة يملك حقوق النكاح من المظانبة بالجماع والعدل في القسمة والنفقة كما على صاحبه
وقد مشتركا ويقع على الشخص المملوك فثبت انما لا يشرقا فيما يظهر من الاستحقاق لهما وعليهما وانما
يشترقا بملك حكمي يقع على المرأة دون الرجل على ما نبينه في مسائل الحكم ان شاء الله تعالى فانه يقع
على الامنة للرجل بالمهر ولم يجزه ان يتمتع الولاية لذلك الملك لما ذكرناه في الولاية يتبع الملك الرقبة
فلا يبقى له حكم نفسه لانه لا يجوز ان يتمتع لما يقع على العبد من المهر في مؤمنه لان المولى يملك ايجاب
الدين على عبده بالقرار ولان ولاية النكاح لا تتعلق نقاذه بالمهر لما مرانه يبيع ومن شرط نفي المهر
فلا يجوز ان يتمتع لما يقع للعبد لانه بدون المهر يعني صحته نفقا عضا وولاية النكاح تثبت بشروط

ولاية الحفظ والتحصين وولاية الرقبة علي اصولنا كان للام ان تتبطل العدة لولدها الذي في حجرها ولا ت
المولي بعد عده بالاجتماع ويجده علي اصل الشايفي رضي الله تعالى عنه لما فيه من التحصين عن المواقبات
وان كان في نفسه من ادلا يلزم المالك بنفس المالك من نحو البتة واما ما يثبت بحق انه نفس غاطية والمولي يملك
ذلك لانه تحصيل للملكية الشائبة في الرقبة فلا يملك النكاح ونية تحصيل عن الزنا بسبب نية اقامة شهوة
العبد والي لان الامهات احد شرط النكاح فبذلك يملك الرقبة كمالك في جانب الامه والله تعالى اعلم
مسألة المولي ان يزوجه وليته من نفسه بنفسه وحده وكذلك الواحد يستقيم ان يكون وكلا من الجانبين
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجوز ذلك بالسنة وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال كل نكاح لم يجزه اربع فهو سفاح خاطب والمولي وشا هذا عدل فاشترط ذلك كله احتياطا لان النكاح
بالشهود وباسباب الصيانة فان الصيانة في ان يكون المولي غير الزوج اكد فان المولى في حق نفسه
مستأج ولاية حق في نفسه منهم لا يثبت الولاية علي الغير شرعا علي سبيل النظر الا ترى ان المولى يملك الولاية
في حال الصغر التامة حتى تزوجه برأي المرأة والتمتة فيما تعقد لنفسه اصل فليس اصل الولاية لا نسو
علي اصلي وفي باب الاخر اذا زوج غيره غيبة احتمال وكذلك الوصي لا يشتري تال اليتيم لنفسه الا ان
يزيد في الثمن علي اصل ابي حنيفة وعند غيره لا يصح لانه منهم في حق نفسه والاب يشتريه بلا شرط
زيادة لانه غير منهم وكذلك باب النكاح ووجه اخر ان من تعدي لركن في باب النكاح لم يتعد لركن
اخر كالشاهد لا يجوز ان يكون وليا وهذا لان الشرع امر بالاربعة صيانة لكتاب النكاح والصيانة
التي تحصل بالاربعة لا تحصل الا بالاربعة هذا باب بني علي لصيانة ولعلنا في قول الله تعالى
وان ختمتم ان لا تتسلطوا في اليتامي فاتكوا وقد ذكرنا انما وردت في نكاح اليتيمة من نفسه واحتقوا
ايضا بان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق صغيرة فتزوجها الا انه يقول انا يجوز للمعتق ان يزوجه
مولاته وللخلاف وقع في شرط وطه ولا ذكر له فيه وهذا كما يقال خرج فلان الي التوق فاشترى
عبد الا يدل علي انه عقد وحده وروي ان رجلا خطب امرأة فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم للمرأة ان تريد ان تزوجه اياه قالت نعم وقالت للرجل مثل ذلك فقالت نعم فقالت
صلى الله عليه وسلم زوجتكها ولم يزوجه غيره فثبت انه نكاح تام من الوكيل من الجانبين وروي ان
النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنت حمزة بن ابي سلمة وكان صغيرا فثبت انه جائز وروينا من علي
وصفاه تعالى عنه ان رجلا تزوجه بنت عمه وهي صغيرة فقالت علي رضي الله تعالى عنه خذ بيد
امراتك وروي عن ابن الزبير مثله والمعني في المسئلة ان العاقد في النكاح لغيره معبر بملك
العارضة علي العاقد من قيا سا علي الاب يشتري تال ولده الصغير بنفسه لنفسه وهذا لان
المأوضة وان كان بين اثنين في الاصل ايجابا وقولا علي سبيل العبارة عنهما لانه كلام الواحد
يتوهم مقام جماعة في النياية عنهم في الكلام فاستقام ان يعبر عن هذا وعن هذا فيقوم مقام
شخصين ولا يلزم البيع لا ينفذ بوكيل واحد من الجانبين جميعا لان الوكيل في باب البيع عندنا
بمثلة المالك لان الحقوق تثبت له كانه اشترى لنفسه او باع تال نفسه فلم يستقم ان يجب له
عليه فيضاد ان حق اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الواحد لان الحقوق ترجع الي المرسى فيبقى هو معبرا
معه وفي النكاح الحقوق ترجع الي الزوجين وكلا كان العاقد او رسولاً فقار الوكيل معبرا
لارسل فلم يقع المضاد اذ لم يقتصر حكم العبارة عليه ورجع الي الزوجين والنضاد في الكلام
لا يعتبر بمشورته بحكمه ولا يلزم المكاتبه فانها لا تتعقد بواحد وان كانت الحقوق ترجع الي
الوكيل ما روي محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انما تتعقد بالواحد ولان مهمة
الكتاب تتعلق بالتسمية وهو في التسمية غير معتبر لم يذكر له امر التسمية وحق العبد في النقصان
وحق المولي في الزيادة فلم يملك الامرين برأيه جميعا وكذلك ان سمي له المالك لانه يملك الزيادة
علي ما سمي له من جانب المولي لانه عند نفسه لا يحق العبارة عنهم ومن جانب العبد يملك النقصان
من عند نفسه فيضاد حكم تلك التسمية فلم يصح النكاح فصحة لا تتعلق بالتسمية فانه لا يملك
انما المعني المضاد لم ينعزل عن ولاية العقد وهو يصح بلا تسمية ولا يلزم شري المالك من ولده
فانه يصح والحقوق تدرج لانه يصح علي طريق ان العبد من جانب المولي من عند نفسه لا يحق
العبارة عنهم ومن جانب العبد يملك النقصان الولد فيبقى الولد معبرا حتي اذا بلغ الولد ذلك
مطالبة ابيه بالثمن ولا يملك فيما اذا باع من تاله لغيره وتقدره عندنا انه اذا اذناه لبيه شر اشترى
منه بشر من الابن فينوب عنه في استيفاء حقوق عقده لان يشتر في بيعها يستوفى بها حكم عقده
فجاز علي انه معبر فالشرع عين الثمن وهو العدل والاب ولا يملك النقصان وملك الزيادة

فلم ينفذ

فلم ينفذ حكم التسمية فانما الجواب عن الخبر ان هذا بيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصل النكاح
والخلاف في ان الواحد اذا اصابا طائفا بسبب وليا بسبب اخر هل يقوم مقام شخصين وهذا كما قيل في المرات
ان الزوج النصف والاثم ثابتي وواجب الزمان في واحد اخذ من ثمة ما جنيها والمولى من فضل
التمتة اما من التهمة لا تثبت هذه الولاية ولهذا اشتت الفاسق الولاية وعن الاخبار ان الشاهد
تعدي لركن واما تعدي لشرط ولا ينافي لا يتعدي لركن اخر يتصور منه ولا يتصور فلا بد ان يقول
لركن اخر يتصور منه ولا علي هذا الوصف في الشاهد فانه متى عقد لم يتصور شأ هذا علي نفسه فان الشاهد
من يهد علي غيره او لغيره وقد تصور ان يكون وليا للمرأة خاطبا لنفسه وكذلك يستقيم ان يعبر عن شرطي
العقد في البيع وقد ذكرنا في الجامع الصغير في رجل امر رجلا ان يزوجه ابنته وهذا لا يدخل اخر قد وجها
والاب حاضر يجوز شهادته المزوج علي النكاح قال نعم والله تعالى اعلم **مسألة** المولي في تمام
مهر مثل المرأة حق عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند سماع لا حق له فيه واما تثبت المسئلة في المرأة
اذا زوجت نفسها بدون مهر مثلها كان للمولي حق الفسخ الا ان يبلغ بها تمام مهر مثلها وقالت ابو
يوسف رحمه الله تعالى ليس له ذلك وعلي قول محمد رحمه الله تعالى لا يتصور ما هنا واما يتصور فيما
اذا اطلقت الزوج من المولي يكون دون مهر مثلها لم يعبر المولي عليه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وعند ما جنيها بغير مال لان المهر خالص حق المرأة ايجابا وبنا لا حق للمولي فيه الا ترى انها ان شئت
استوفت وان شئت رجعت بخلاف الكفا لانه معني يرجع الي النسب وللأولي حق في النسب ولا ي
حنيفة ان الناس كما يعدون فضل النسب شرفا فذلك لا يعدون زيادة المهر شرفا ويتبع بقا
التقاضي عادات الناس والشرع ما نهي عن طلب مهر المثل فلم يتبدل حكم العادة بالشرع بل يقر
عليه فكان الولي الحق طلبة الكفا فان قيل قد نبينا الشرع الي رضخ الصداق ولما
يند بنا الي ترك الكفا وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يضع بناته في غير الماكن وزوجن
بأدي الصداق فانه ما زاد اربع اواق وشي ومهورهن وكانت فوق ما هو مهور سائر النساء لان الزيادة
بهد والشرف ولم يزل الشرف كان لغرض قلنا ان الرخص مندوب اليه وطلب تمام المثل شبا
وكذلك المندوبون في الاسلام ان يضع الرجل ابنته في المكرم عند الله سبحانه وتعالى وان كانت
هونها في النسب وعن عمر رضي الله عنه في عده اخبرانه لم يبق شيء من افعال الجاهلية الا انما نفع باننا
في غيرنا وطلب سلمان الفارسي رضي الله عنه قاي عليه خونا علي نفسه العجب الا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم وجد المكرم عند الله سبحانه وتعالى في الكفا بناته فذلك لم يضع
في غير قرين ولا هنا اذا زوجت بأدي صداقها بقرينه شأ اذا احتيج الي ما يعرف مهرها
سل واحدة منهم فانها يصير من جملة من يعبر بمهر مثلها ايضا وفي باب الكفا بسبب اولادها
لا يلحق بهم ولا يصرح نسباً انا يقتضي الضرر علي غضاضة لتحقق بذلك من حيث العار لا الهين
وبذلك الغضاضة لتحقق في باب المهر بخلاف البقاء بعد التسمية لان المولى لا يشتغلون بذلك عادة
واما حكم في اصل التسمية والشرف يتبع فاما الاستيفاء بكاله فعبر من اللوم في العادات وينشدون
في المسئلة قول المرأة في ولادتها مستأ

- وما علي ان تكون جاربه • تمشط رأسي وتكون قاليه
- حتي اذا ما بلغت ثمانية • زوجتها مردوان او معاوية
- اذ راج صدق بهور غاليه
- افترضت بشرف الزوج وعلو المهر وكيف لا يعتبر والمهر في النكاح بمثلة القيمة في باب الموال
- والشرف يتبع بزيادة القيمة للمالك كذلك في النساء بزيادة المهر اكد ما يقع المرأة بشرف المزوج
- لم شرفها يتقبل بالمولي كالتب المنفصل والله تعالى اعلم **مسألة** ولي الصغير والصغيرة
- اذا اقربا لنكاح لم يثبت الابينة وان يبلغ الصغير فيصده عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
- وكذلك الوكيل اذا اقر علي الموكل بذلك وكذلك المولي اذا قال زوجت عدي اس من ثبت
- الابينة او بتعديق العبد وقالوا جميعا يثبت النكاح بالاقار وعلي هذا الوكيل يشتري شياعت
- عين اذا قالت اشترت هذا الشيء لوكلي اس والتمن منقود الي الوكيل وانكر الموكل لم يصدق عليه
- عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهم يصدق ذهب في ذلك الي انه اقرار بما نكح فثبت
- كما اذا اقر بملكه والوكيل بالبيع اذا اقربا لبيع وبذلك الوكيل يشتري شيأ بعيته وكذلك الشريك
- شركة عنان اذا اقر بالشرا وانكر الشريك وكذلك الاقرار من المولي بالنكاح لانه وانما قلنا انه
- اقرار بما ملك لان ما يجب بهذا الاقرار علي الغير لا غير صار مملوكا ايجابا لما صار ولي هذا النكاح

الذي اقربه ولا يلزم الوصي بشر بالاستئذان على الصغير فلا يصح وان ملك المستدانة لان الاستئذان
يقتضي من ماله ضمان لان تمامها بالقبض فكان المملوك بالولاية واجب ضمانا لمالك لا بملكه وموجب
الاقترار ضمانا في ذمة اليتيم بالقبض فم يكن هذا الحكم الذي يجب لقبض المملوك له بل كان بمنزلة ضمان
الكفالة فكان غير الذي ملكه وكان هذا بمنزلة الوكيل بالشراء اذا قال استتريت وملك عتيدي وازاد الزوج
بالتمن لم يصدق لان المملوك له بالوكالة من يتيده عين فانه لم يتعين لم يجب العتيدي وان يلزمه من بلا
عين فكان غيره مقضي ولذلك يلزم على هذا وجعل يقول لاحد ما بيعت على فلان فهو على فانه يملك ان يبايعه
ف يرجع عليه بالضممان ولو اقر فلان ببيعته لم يرجع عليه وان صدق فلان الالبينة او اقرار الكفيل
لان اباي ملك المتبايع على انفسهما لا على الكفيل لانهما ليسا بوكيلين عنه فلهما ما لم يبايعا باقرارهما
ثبت بقدر الملك عليهما ولا يثبت في حق الكفيل وهذا كالوكيل يقر بما اشترى له فلان لا يرجع
بالتمن لان الاستحقاق يثبت باقراره لا بية له على البايع فلا يثبت الاقرار في نفسه حجة فلا يثبت
الاستحقاق في حقه وكلاهما في اقرار عن ولاية وملك ذلك المقر فغن النفس فولاية شرعية
والله اعلم ولا يخفى دمه الله تعالى ان هذا اقرار الغير فلا يثبت منه الابحية اخرى هي حجة على الغير
كاقرار الوصي بالاستئذان على اليتيم واقرار المتبايعين على المتبايع في حق ضمان الكفيل واقرار
المشتري بما اشترى لرجل ثالث في حق البايع وانما قلنا له اقرار على الغير لان المستحق لهذا اقرار
لا يهدم المقر متى ثبت ببيئته او تعدد بين المتزعمين وهذا لا شك فيه وبالإجماع الاقرار حجة
فأمره على المقر لا تعدوه الا بدليل والشبهة في الدليل فانهما جعل ولاية المقر على الغير ولذا
على تارة والجواب عن ذلك ان الداخل تحت ولايته عند شهوده فانه لو عقد شهود لم يصح والطاهر
بالاقرار عند بلا شهود لان الشهود ليسوا من جملة ممتلك من التصرف ليشترط اقراره ان العقد كان
شهودا وهذا كما ذكرنا في الاستئذان انه لا يصح اقرار الوصي بغيره على اليتيم وان ملك للمالك لان
الضمان للمالك يترتب على اليتيم بماله والمالك غير ثابت باقراره فيصير غير ذي بعدد ظاهر فان قيل
ان الشهود في النكاح ليسوا بركن انما هم شرط لا بد منه العقد وعند الاقرار لا عقد وانما يثبت حكمه
فيستبرأ قيام الحكم خالف اقرار على الوصف الذي يكون حال العقد ابتداء الذي هو مملوك له والحكمة
في النكاح والشودي بملك شي بشي على وصف وعند الاقرار خالف الحكم يثبت على الوصف الذي يعقد
ابتداء فكانت الولاية مافيه وفيه في الاستئذان الحكم بالابتداء ضمان في ذمة عين في اليد لان
الضمان يجب باقراره لان تمام العقد به وعند الاقرار ضمان بالتوك كضمان الكفالة فكان غير
تام حكمه فثبت ان المقر خالف الاقرار قيام حكم ما اقر به على صفته الا شرطه السبب لان الثابت
بالاقرار حكم السبب اذا صدق لا بد منه السبب الا ترى ان المرأة اذا اقرت على نفسها بالنكاح ثبت بلائبينة
فهذا امر المسئلة ومنه القدم والجواب الذي حضر في عنه ان الثابت بالاقرار حكم السبب ولكن الاقرار
انما يصير حجة لقيام الولاية اما على نفسه او على غيره والولاية على الغير ثابتة بشرط الشهود فعند
عدمهم يصير فاقد الولاية كما لو ابتداه فيبقى على الغير بلا ولاية بخلاف الاقرار على نفسه فان الولاية
لثابته باصل الحرية لا بتولية العقد لتعيين شرط العقد لتبوت الولاية والشبهة قائمة مع هذا
لان الشهود شرط المباينة بالولاية والولاية ثابتة بالاخوة والابوة والوكالة ولا يلزم الابينة
الوكيل بالبيع اذا اقر على موكله لان البيع مطلقا كما نقر دخل تحت ملكه واذا اقر بنكاح عتيده فهو اقرار
بغيره وانه لا يكون اقرارا وضعا وبقر ما يلزم العبد اقراره على نفسه ولا شك في الحكم انه الغير وعقله
والشبهة في ملك المقر كاذونا بخلاف الاقرار بنكاح الامة لان المستحق بالعقد للمولي وكان اقرارا على
نفسه قاما الوكيل بشري شئ بغيره والتمن غير نوع اليه اذا اقر بالشري لم يصدق عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ولان المملوك له بالتوكيل بشري عبد الغير لانه لا يملك ان يشتري من نفسه
والاقرار يشاؤله عبدا هو في حكم ملكه لان ظاهر المولد يشهد له ولو ادعاه لنفسه كان القول قوله وصار
عمل العقد سبلا وانه شرط كالشهود في النكاح قاما نفس الحكم فهو غير متبدل وهو تملك عبد عين
بمن قاما اذا ملك العبد ثم ادعى المشتري له فقد تبدل الحكم لانه يلزمه ثمن بلا عين ولا يلزمه اذا
ذم له شري بعيته فقال استتريت فانه يصدق لان المحل عين باشارة المار لانه وما تبدل قاما
غير العين محدث بوصفه وهو عبد موصوف فانه عبد غير الوكيل ولا يلزم الشريك الاخير لانه من
حيث الاقرار بالشري يترتب على نفسه لانه يملك قبل الوكالة فيلزمه بحكم ملكه الاصل الا انه اذا ثبت
مصادره مستحقا بالوكالة لانه لا يملك غيره لك اذ كان بمن موافق الامر ولا يلزم الوكيل بشري شئ
بعينه اذا كان الثمن مدفوعا اليه فقال استتريت وتعدت الثمن فانه يصدق لان الثمن كان عنده

امانة فذلك للخروج عنها بالدفع اليه كايح العبد فكان الخروج من ذلك الوجه ملكا له ولم يتغير
بشرطه فصح فذلك يقتضي ضرورة لان العبد للامتنع بنتا ضرورية الا ترى انه يصدق وان كانت
العبد مالا ولو لم يكن الثمن مدفوعا لم يصدق في حال هلاك العبد والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في بيان شرط الفوات

على النكاح وكيفية الوقع عند عدمه **مسألة** قالت علماؤنا رحمهم الله تعالى الفرة بالمجب
والعنة طلاق وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه نسخ لان الحب عيب يثبت المتعة من جهة الرجل
كالرتق من جهة المرأة وقد ثبت في مذهبين ان الرتق نسخ فكذا هاهنا لا ينماد وجان في السوا ولائد
لما ثبت انه عيب لان المرء بخيار العيب مستحقا قاسا على رد المبيع بخيار العيب ورد المهر ولنا ما دوي عن
علي وحماد رضي الله تعالى عنهما انهما فرقا بين العنين وامانة وجعلناه طلاقا ولم يروا لهما مخالفا مع
استئذان الحادفة بالتقاضي في مجلس الخلاف فحل محل الاجماع ولان هذا التفريق القاصي سايه الزوج
فيكون طلاقا كما لو امر به صريحا وانما قلنا ذلك لانه قد ثبت بالدليل ان النكاح لا يرد بالعيب ولان
الزوج في هذا الباب مالك من حيث ملك المتعة والنفس والمرأة مملوكة على ما بين في باب
حكم النكاح والعقد لا يرد بيب في المالك وانما المملوك على الرجل المهر وانه يرد بالعيب عندنا والنكاح
لا يرد برده فثبت ان الفرة ثبت من جهة الرد بالعيب بل لان الله تعالى خلق في النساء شهوة الزوج
كما خلق في الرجال وجعل لهم طريقا لتقاضي النكاح كما للرجال فكان لا تقضي شهوة هذا العقد بمن
وان لم يكن مملوكا باصل العقد كالنفقة والتمرة الشجرة لمن اشترى ارضا با شجرة رعا فاذا لم يجامعها
الرجل صار شجرة عليها شهوة النكاح من الجماع بان لم يسل منه فاحسد الباب عليها بنكاحه فيصير الرجل
ظالما بتفوت شهوة النكاح عليها كمن منع رجلا عن شهوة او منعه عن سقي ارضه وزراعتها حتى فاتته
شجرة النبات فكان لهما ان يرفع الامر الى القاضي فولاية ان الة الظلم الى العقانة فثبت بالتقاضي
بالانالة وذلك بالجماع او بالفرق لينفتح الباب عليها واذا اي وتحقق الظلم باب القاضي بامرائه
تقاضي بالت الذي يثبت النيابة وهو الفراق وامثل ذلك قوله الله عز وجل ناسات بمردود او
تسريح باحسن واذا افات المساك بالمعروف من النفقة والجماع لزمه التسريح بالاحسان فاذا لم يفضل
نائب القاضي عنه وهذا كما قلنا قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في فرقة الاب لانها طلاق من القاضي
لانه ظلمها بالابلا والمعنى على الترمي معنى المدة فوجب الرجوع الى القاضي لئلا يربا لفي او بالتطليق فاذا
اي نابت عنه في التطليق فان قيل الزوج اذا هجر كيف يوصف بالظلم قلنا هو ظالم في المساك مع
العينية عنها وفي المساك سدا باب الجماع عليها من طريق اخر فيصير ظالما في سدا باب اصا بينهما
لانه غير حازر عن الضيق والله تعالى اعلم **مسألة** ولقد قلنا ان فرقة العنين لا تكون الا
بقضا كفرة الا يلا على امثل الخضم لان ولاية ان الة الظلم الى العقانة فيما لا يزول المنصرف في حق
النظام **مسألة** انه اذا ادعى الجماع مرة ثبت لها خيار العنة ولهذا اقلت مالك رضي الله تعالى
عنه لان المساك بالمعروف حق المرأة على الزوج ما بقي النكاح وتفسيره ان يوفيهما حقهما في الجماع
والنفقة وقالت عامة العلما رضي الله تعالى عنهم لاحيا رلها وحقها في الجماع من حيث انها تملك
المطالبة به في المرة لما ذكرنا ان الجماع غير مملوك باصل العقد كما وجبت للرجل عليها بل هو شهوة
هذه العقد ولا يمكن ان يجعل هذه الشهوة دارة النفقة لان الجماع مبني على نشاط الفحل والمنا
يكون ذلك في الاجانين فلم يجيب ذلك وليس لوقت النشاط علم ومقدار يمكن البناء عليه فعلق
الامر بحسب الجماع فيتأدي يادي ما ينطلق عليه الاثم فلا ينبغي لها بعده مطالبة بالجماع بخلاف
النفقة فانه يمكن ادراكها فتعلق الحق بالدم وام فان قيل اليس للرجل بان لا يجامعها اضارا
بقا وكذا للعدل في القسم واجب ابد قلنا النساء رعا باياه فعليه العدل بينهما كما يجب العدل
بين الرعية على الراعي وليس الجماع في العدل في عني فان العدل في ان لا يفضل البعض على البعض
في السكنى والعترة قاما الجماع وليس في الوسطة اما الامم فيهمته اذا قصد الاعتراض عن الجماع فقضا
كخاف من غير قصد اضارا وكذا ان يوزن الزوج بالجماع في كل حين ليهنونا عن الذنا والسيانة عن
الذنا يجب حسيبة لاحقا لها والامم يلحقه لتركه ما شمع عليه حسيبة والله تعالى اعلم **مسألة**
اعجز الزوج عن النفقة لم ينفق بينهما عندنا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه ينفق بقول
الله تعالى فاسات بمردود او تسريح باحسن والمعروف في ايها ما حقها في الجماع والنفقة
والتسريح في الفرقة ولان الشهوة شهوتان شهوة فرج وشهوة بطن وشهوة البطن يقتضي

بالنفقة وشهوة العرج بالجماع والشروع قبل الجماع والنفقة ثمرة مستحقة للمرأة قبل الرجل ليقضي
الشهوتين جميعاً من قبله فالنفقة والجماع بشرط الزوج عن ايما ثمرة الجماع توجب لها خيار العدة
وكذلك يجوز عن ايما ثمرة النفقة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اشد من الحاجة الى الجماع والنفقة
تبقى على عدم الجماع ولا يبقى على الجوع ولا يذم العجز عن ايما المهر عوض ما استحق عليها بالنفقة لا ثمرة
مستحقة لتضا الحاجة وكان العجز عن المهر من جنس العجز عن سائر الديون لها قبله فلا يقع في ضرورة
الحاجة بسبب عدمه على التقيين فاما النفقة فلو رفع حاجة الوقت فيقع في الحاجة بعدم ما يسمى نفقة
على سبيل التقيين كالجماع بانفتاح باب الاصابة من وجه اخر والفرقة لا يفتح باب اصابته وذلك
المهر يبقى على الاول كله او سقط ولما لم يكن الفراق سبباً لاصابة المهر لم يبق الا النظر الى الميسرة ولا
يحتاج اليها فثبت المهر من رجل اخر لانه يكون مهر اخر غير الاول فاما النفقة فحق به مع الوقت وهي
مع ذلك الوقت من رجل اخر اذا فارقته الاول وكذلك الجماع وسبيله سبيل المولي بعجز عن نفقة
عنده وهو صغير لا يقدر على اكتساب يومه بالارالة عن ملكه لان النفقة عليه حق ملكه فاذا عجز
وعجزه يضطره الى الجوع واسر بالان الله يوضحه ان النفقة لا تقضى شهوة البطن والجماع لا تقضى
شهوة العرج والشهوة لا تختلف منه باختلاف المنق والجماع فثبت لها بالفراق يصيب حقها
الفايت بقضا الشهوة شرعاً ولكن الوقوع ملك النكاح على المرأة والملك الذي يقع لعقد اخذ
غير الاول لانه يعتبر بالملك وما يختلفان فلم يكن الفراق سبباً لاصابة الفايته على الاول
بالعجز فام يستحق لانها استحققت لانه سبيل ايها حقها لا عينه ولان الله تعالى جعل الفرقة حقاً
لها عند ذهاب معزوف الامساك ومعزوف يجب بالامساك هو الجماع والنفقة وتبين
ان قول الله تعالى فنظرة الى ميسرة في كل حق لا يمكن ان يوفي المستحق بطريق اخر غير النظر
واما اذا الشك فالايضا واجب لان النظر وجبت بسبب العجز ولا يجوز مع الامساك ولا معنى لقولكم
انه لا يمكن الا بقطع ملكه في النكاح لانه ساقط العبرة في المنة لكان ان المرأة مظلومة من جهته
وهو بمنزلة الظالم في تقويت حقها في الامساك بدون شرط الامساك وهو المعروف ولان الزوج
ما استحق الامساك الا بالامساك بالمعروف فاذا لم يجد الشرط سقط اعتبار رجاؤه وبقيت
البقرة بما بينها لانها جات بمعزوف مثلما وهو تسليم نفسها وقال الشافعي رضي الله تعالى
عنه الا ان جعلت هذه الفرقة ضحياً والا يلا طلاقاً لان هذا الموت جاً بسبب قوت ثمرة مستحقة
بالعقد تجزي تجزي الغيب والعيب سبب الفسخ من جهة المرأة فلم يخرج الى نكاحه القاضي عن الزوج
وفي الاطلاق الفراق بسبب ظلم من الزوج باليمين لانه بغيب فلم يكن الرد بالفسخ فلم يبق الا الطلاق
ول عليه ان هذه الثمرة لما صارت مستحقة على العاقلة للمرأة الاخرى تجزي افضل العقود عليه
مقومه بوجوب الرد ولما ان النكاح لا يجتهد الرد عندنا لخلل يقع في مقاصد النكاح على ما ذكر
على الابتداء فنقول ان النفقة مال ولا يثبت لها خيار لعجز الرجل عن ايما به قياساً على المهر
بل اولى لان المهر يجب اضلاً في العقد والنفقة ثمرة والخلل في الاصل بوجوب خيار الرد والخلل
في الثمرة لا كما في البيع ويثبت بفراق النكاح مع فوات المهر بالعجز والاستحقاق ان المال يقع في
النكاح لا يتعلق به صحة العقد ولا ابراهم الا ترى ان المبيع ينسخ بالحق بالعجز عن الثمن لما كانت
اضلاً فيه ولم يعتبر سائر الديون ولا يثبت بالفسخ ان كانت لا تضل الى المهر فيحصل الى راس مالها من
نفسها التي كان ابراً المهر في البيع والقياس على العدة بالطلاق لا يعلق عندنا سبب ظلم التقيين
لارد وقد عدم فيما نحن فيه كالتعليق في سد باب اقتضا شهوة العرج عليها بنكاحه وتزويج حقها
وايضا بما في ضرورة الحاجة مع غيبته عن نكاحها فالنكاح عقد الزوجي وهو الاصل وهو يعنى عونه
اولاً بما يتبادر من امساكها معلقة لا يصل الى الجماع والزوج ظالماً بالامساك بلا حاجة وقد عدم
فما نحن فيه لاننا نقضي شهوة بطننا من مال غير الزوج فلم يصير مستغنياً بالامساك وقد عدم
فيما نحن فيه لاننا نقضي شهوة بطننا من مال غير المالك بالانقياب والظالم لا يمنعه حقها لانه عاجز ولا يبا
في ضرورة الحاجة لاننا نقضي من مال اخر ولا في تقويت حقها في النفقة لانه يقتضي علمها بغيره
دين وانما يبقى التاخير بسبب العجز به سبحانه وتعالى بفسخه لانه ليس بظلم فقد احله الى الميسرة
ويثبت باجل الله تعالى انه بمسكناً بمعزوف مثله حيث لها النفقة يود بها عند حمل المهر ولان
الشرع من الزوج طلاق فلا يصحك يجب واحل بالاجماع ولان حق الجماع في النكاح فوق المال
فلي ما امر فلم يجز ان يمس فوات المهر على الماعلي في اثبات خيار الرد ولان حق المرأة مال
وتباخر بعدم الرد وحق الرجل في الرد يموت بالجماع والجماع في باب النكاح اصل والمالك منع

والنفقة فوق التاخير والضرر يدفع في الاسلام فوجب له ان يمسكها لان حق المرأة في الرد
الرد فثبت لا يمسكها ذلك الموتة يمسكها الرجل نساً وي ما يموت على الرجل بالرد وتزوج بها
لما اجتمعا الى الجماع وغنية الرجل عن جماعها فثبت له ظلمها لان الزوج معذور غير متب ولا تعليق
عن اقتضا الشهوة لاننا نقضي من مال اخر وانما فيه تاخير اذا مال بسبب العسر كما في المهر بخلاف
عجز المولي عن نفقة عتده لانها تامة بالبيع وليس في البيع من راي ان الشرع ولي الوصي بيع مال
اليتم والضرر حرماً باليتم وليه اعترضوا اذا لم يصح يرض المالك به كان معزوفات العبد التي بدل
ملكه وحق العبد في ان يمسك بالنفقة يموت اذا لم يمنع لا الى خلف ونفقة اخري واداه فكان المثل اليوت
عطف مثله لا تقضيان فيه معني اولا وفي المسألة مقصود اما الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه يجتزى بقوله
الله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان والامساك بالمعروف ان يوفيهما حقهما من الجماع والنفقة
فاذا عجز عن ايما الشرط لم يبق الامساك حقاً له وصار غير لازم فثبت المرأة من الرد وسالت سمعة
ابن المسيب عن هذه المسألة فقالت يعرف بينهما قتل لهوسنة فتالت سنة والسنة المطلقة طريقة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عمر رضي الله تعالى عنه انهما كتبا الى امرا الاجناد ان
مروا من قبلكم من الرجال ان يمسكوا بنفقة نسائهم او يطلقهن ولنا قول الله تعالى وان كان ذو
عسرة فنظرة الى ميسرة فانه تعالى جعل العسرة سبباً للنظرة الى الميسرة والنظرة التاخير
فلما صار العسر سبباً للتاخير ملك واجب في الدمة فلان يكون سبباً للتاخير مال يجب بعدم النفقة
اولى والنفقة مال امر من الوجوب ولم يجب بمقتضى اخر المطالبة بالعسرة واذا تأخرت شرعاً
لم يبق لها حق الفراق كما لو اخلت بنفسها لانه لما تأخر شرعاً سقط حقها والفراق كالنفقة حقها
ولم تدخل تحت الاية نفقة العبد لانه لا يفسر ذبنا على المولي فلا يكون تاخير الوستقت المطالبة
بل كان تنويها والعسر ليس بسبب النفقة فان قيل التاخير في الميسرة وهي غير معلومة ابطال
قلنا انما ثبت ذلك بالتاخير على الله تعالى اثبتته في الدين الزايم فثبتنا في ذلك دونه وجوب استدلال
به والجواب عن احتجاجهم بالاية انها ليست بحجة لان الله تعالى خير الزوج بين الامساك بالمعروف
والتسريح باحسان والشرع من جانب الحق الرجل طلاق وانه تعالى جعل الخيار الى المرأة بسبب العيب
فما قوله اذا لم يمسك بالمعروف فصارت النكاح غير لازم فليس في الاية ذلك بل فيما ان الزوج يلزمه اخذ
المهرين وليس في لزوم الزوج التفريق اذا لم يمسك بالمعروف ذهاب صفة اللزوم عن النكاح حتى يتمكن
معي من الرد كما في الاية على اصله لا تلك تمكنها من الرد بالعيب وترك الامساك بالمعروف ظلم من الزوج
والظلم غير العيب من المقنود عليه ولان الامساك بالمعروف يعتبر بحال الزوج على المهر قدره وعلى
المعتر قدره وعلى الذي لا يجد شيئاً قدره ايضاً وهو لا التزام في الدمة ولان المهر والمهر قدره ان لا يمنحها
حقها الذي استحققت المطالبة به فانما اذا اخلت النفقة شرطت الفراق بسبب عدم النفقة لحر
يكن لها ذلك وكذلك بعدم الجماع لا يملك الفراق بغير الجماع لانه لم يبق لها المطالبة وقد اقتضا
الدلالة على انه لا مطالبة لها بالنفقة مع العسرة ولانه كما عجز عن الامساك بمعروف القادر فقد
عجز عن التسريح باحسان يكون من القادر وهو ان يوفيهما مهرها ومنعتها ونفقة عتدها وعن ابن
عباس وغابسة رضي الله تعالى عنهما انهما قالوا في تأويل الاية انه الزوج يطلق امرأته طلاقاً رجعيّاً
فيمسكها بالرجعة على قصد الامساك او يسرها بها بالترك لتقضي عتدها ولا يراجعها على ان يطلقها
ثانياً فتطول العدة عليها واما حديث ابن المسيب رضي الله تعالى عنه فليس بحجة لانه تابعي
واما السنة فيراد بها سنة الرسول وسنة الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ما بينا في موضعها
وقد ظهر من سنة عمر رضي الله تعالى عنه انها كائناً ما كانا يفرق علي ما روي الخصم وذلك
فما كان طلاقاً وقد ترك القول به الا على سبيل المسئلة دون الوجوب عينا ولان قول القائل
انه من سنة صحابي لا يغير حجة حتى يتبين انه هو من جملة الصحابة فقد كان فيهم من لا يبيع
وقوله دون قول الشافعي والجواب عن حديث عمر وعلى رضي الله تعالى عنه انها من مذهب
بالاجماع لا على المسئلة مناة نشوز النساء بسبب اعراضهن عن النكاح فثبتت بالنكاح واولاهن
مع القدرة على المال والامان ان يامر على سبيل السياسة بما فيه مصالح العامة وقد صار
لغير جنتنا ولا المرأة لو ثبت لها خيار الرد ما احتاجنا الى الكتاب ولما كانت المرأة ترد تقضين
ولا يمنع على اصل الخصم بعينه لازم واج والدليل عليه ان الشافعي رضي الله تعالى عنه
عمرها بسبب العجز عن النفقة ولخدي غير عاجز لان الكفاة تجب في بيت المال والمهر
اذا لم ينفق اجبر على الاتفاق ولم يجبر المرأة بجملة الجواب عندها ان النكاح لا يجتهد الرد بالبيع

ولا يثبت الفراق بعد التمام من غير عيب بجهة خلل في الجماع دون خلل في المال والله تعالى اعلم **مسألة**
الفرقة الواجبة بالسلام احداث وجوب لا يقع الا بقضاء عندنا وبالردة يقع بنفس الردة بغير قضاء والقابض
الشافعي رضي الله تعالى عنه في جميع ذلك ان لم تكن المرأة مدخولا بها وقعت الفرقة بالجماع وان كانت
مدخولا بها وقعت بعد انقضاء العدة لان هذه فرقة وجبت بسبب طاري غير مضاف للنكاح حكاهما في
الاشهر في غير المدخول بها وتاجل في المدخول بها الى انقضاء العدة قياسا على الفرقة بطلاق وانما
قلنا طاري لانها تجب باختلاف الدين وان طاري وانما قلنا غير مضاف حكما بدليل ان النكاح باق
مع الاختلاف وذلك مع ردة تهما جميعا على اهلهم وما يثبت في حكم لا يتصور معه البقاء كملك اليمين وحرمة
الرضاع والمصاهرة بالنسب ولنا ان الفرقة في اسلام احدهما فرقة وجبت بسبب الظلم المتعلق
باساك الملك فلا يجب الا بالقبض بالتمتع قياسا على العدة عندنا ولا يلا عندكم وقبسا على العدة
الذي يسلم فان الملك لا يزول بنفسه بل بالقابض اذا انتزع الملك عن المزالة وتأثيره ان الظلم بنفسه
ليس من اسباب الفرقة في النكاح او ازالة الملك ولا تتعلق الفرقة بعينه انما تجب الفرقة به اذا لم
يكن دفعه الا بالفرقة فكيف ولاية ازالة للقابض حتى اذا انقضى من جهة الظلم وانما قلنا الخافرة
وجبت بسبب الظلم لان الفرقة وجبت بعد اسلام من احدهما وكان لاسلام هو الطاري من السبب
الذي وجبت الفرقة عقبيه ولا يجوز ان يضاف اليه لانه سبب لعصمة الملاك لا لرفعها ولان قرار النكاح
يقف على زوال كغيره لا على زوال اسلام هذا فنثبت ان الفراق كان بسبب كسر الباقي منهما دون
الاسلام فان قيل ان الاسلام يحرم ما حثت على المسلم كرامة المسلم وهذا كالحرمات المهمة على
الاسلام كرامة لا تعتبر الا ان الباقي اذا اسلم زال الحث فلم تجب الفرقة قلنا اذا حرم الحث كانت
الحرمات مضافا الى الحث لان العيب المحرم فيه وبازدياد الحث منه يرتفع الفرقة غير انه علة
للحرمات على الطيب دون خبيث مثله الا ترى ان الميتة حرمت بحث فيها وكذلك الكلب والخنزير
فكانت الحرمات مضافا الى معاني فيما دون المسلمين والام انما حرمت كرامة لاختصاص سبب الكرامة
فيما اصبحت اليها فان قيل الفرقة وجبت بسبب كسر الاخر اذا قلنا لا يجوز ان يجعل عيب كفره
دافعا لان المعتد انقضى مع عيب كفره هذا وما يرفع يمنع من طريق الاولى فان قيل الكفر يقع في
مقابلة الاسلام فانما الواجب ان النكاح في هذه الحالة لم يجز قلنا لا يجوز ان يكون دافعا لحكمه
على سبيل المناقاة او لعينه على سبيل ان الشرع جعله دافعا كالطلاق على ما قبله ولا يجوز ان يكون
لعينه لانه ليس بملك بغير ما يدعيه والراي لا يستقيم لان اسباب المشروعة للفراق
لا يكون الا باللسان فاما وحده فلا يوجب فرقة والكفر امر يكون بالقلب وحده وكذلك الاسلام
بالكفر عن الاسلام عروضا لان الكفر كان قبل النكاح ويبقى منه اسلام ما لم يمتد فلا يمتنع اذ
الفرقة التي عينه فالسبب المشروع للفرقة عن النكاح لا يتصور في غير نكاح واما قوله ان هذا
المعنى يتبع الابتداء فجوابه انه ليس تامع دفع كرامة عن الغير وملك الملكات يمنع المولى نكاح امته
ولا يرفع اذا اشترى الكاتبة امرأة تولاها وانما منع الابتداء لان هذا الاختلاف يحرم التمتع بها طاريا
بلا خلاف وتاخر التمتع بالمرأة يمنع التمتع بالعدة عن الغير ولكن لا يرفع النكاح كالمدة
بجلاء الحيض فان التمتع بها وانما الذي حلال فنثبت ان الفرق وجبت بمعنى يجب الاختلاف بين
حرمة التمتع والنكاح جعل اباحة التمتع بالمرأة حقا للزوج على الدوام فالحل مشترك وان اختلفا
في الملك واذا حرم التمتع جلة غير موقوفة بالنكاح كما شرع الا لزيادة التمتع بالظلم من الذي بسببه
حرم التمتع اذ اخرج بني الملك ابلا وكان لاسانك مع هذه الحرمة ظاهرا واساسا كما مع قوت المعروف
بوضع الشرع كان ظاهرا بمنزلة ظلم قوت الجماع اصله قيام الحل الا ان ذلك ظلم بالمرأة من الرجل بان
يتمها حقها منقطع برضاها وهذا المساك ظلم بائنا وضع الشرع فانه بناء على المعروف ولا يثبت
بمثل هذا الظلم اثر في ايجاب الفرقة وازالة الملك في غير هذا الموضع كما اذا اسلم عبدا الذي
نحرم على الكافر استخراجه فانه يجب المزالة بسبب حرمة المملوك لانه يصير كالمساكين والنجس
بخلاف الحرمة بالعدة لانها تحرم موقوفة فلم يثبت اصلا فاشبه قوت الجماع بموضع فان بنا الموضع على الزوال
في المكاتات ولا يثبت اقل الجماع بل يوجب اذ اجازات العدة تحققت الفتوى لانها مما يتبادر في الحاشية
وكذلك اذا لم يجامع شفعنا انه يثبت باعتقاده وقدا اعتقدا بدا وكذلك بالكثر لانه اعتقاد ابدى
فالحكم لا يذهب بقيوم الدليل على تركه وهذا كما قالت الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا الى منها
وجبت الفرقة بالقضاء اذا انقضت العدة لانه لا يلا يحرم التدين على نفسه ويتركه التي في المدة
الا انه لما ثبت بالدليل عندنا ان المزالة بنفسه خلاف لم يجز الى القضاء ولان اليمين تاحرم التمتع

شروعاً لان الشرع يارسه بالجماع ويثبت نفسه فلم يجز ان تجب الفرقة لظلم التعلق ولا حرمة حل ولا فوت
وكذلك بالاجماع اذ اسلم عبد الذي وجبت المزالة عن ملكه حرمة الاستخدام علقته الذي هو مقصود
المالك فنثبت ان هذه الحرمة تاثيرا في المزالة بالقضاء في الزوال بنفسه والله اعلم **مسألة** وانا
ردة احدهما نصيب موجب للفرقة على سبيل المناقاة بحكمنا فثبت بنفسها قياسا على ملك اليمين يطوي
على ملك النكاح والمصاهرة واما قلنا ذلك لانها ليست بسبب الفرقة ومنعنا بدليل ان الردة اسم لتبديل
الدين لا لقطع النكاح شعرا ومنعنا ذلك بيع في غير نكاح ولان المدة تكون بالقلب وحده واسباب الفرقة
لا يكون الا باللسان والاجماع وقعت الفرقة عقيب الردة بلا فضل في غير المدخول بها ثبت انها وقعت لمناقاة
بينهما حكما اذ لانها صا حيا ولا نها ظهرت عقيب الردة وللمدة اثر في ابطال التمتع حكما لا ومنعنا ان الردة
يتمم بالردة عصمة منه ويباح حكما وكذلك يزول ملكه اذ الحق بالدار ثم اذ في اهل اي حنيفة رضي
الله تعالى عنه منقطع الحال على الزوال ويجوز الوطى بهما بالاجماع واذا كان كذلك صححت المخالة عليه
بجلاء طريان الاسلام فلا يلزم اذ اردت فان الفرقة لا تقع استصحابا لان اختلاف الدينين اثر في الحرمة
والا لفاق اثر في الحل فان نكاح المجوسي جائز واذا اسلم احدهما لم يجز وان صارت ردة احدهما مع اسلام
الاخر من قبلة النكاح حكما لا بدل في انهما اذا انقضا على الردة او جئت التناهي وقد زال الاختلاف وهو
مؤثر كما ان الردة مؤثرة وهذه هي الحقيقة على زفير فان هذه فرقة احدثت الى ردة احدهما دون الاخر
في ترميم الجماع فلا يتعدى الى الفرع حكمه اذا انقضا على الردة لان حال الاتفاق دون الخلاف في تحريم
النكاح وقد اخرج علماءنا رحمهم الله تعالى بردة العرب في زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه ثم اسلامهم
من غير ترميم احد لا نكحتهم وهذا لان التحريم رده على اسلام الاخر ولم تظهر الردة بهذا الوصف ولا يجب
للامام التفرق ولنا في المسئلة اثار روي ان دهاقنا تميم الملك اسلمت فغرض عمر رضي الله تعالى عنه
على زوجها كودي بن الشلبلي الاب لاسرافاني وقالت ان العرب لتحدث في اسلمت لبضع اسرا في فصدق
عمر رضي الله تعالى عنه بينهما ولم يستعد وسئل ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن هذه المسئلة فقالت
ينفرق بينهما واوي في امرأة الذي اذا اسلمت انها امك بنفسها اي لا يدوز بها عليها مادام على هذه
الحالة ونيفق بين التولين الا ترى ان الله لم يفصل بين الدخول وقدمه وعن علي رضي الله تعالى عنه الزوج
احق بها مادام في دار الهجرة وصومر حبسا فان الحق لا يقطع بنفسه اسلام عندنا حتى يقضي القاضي
او يلقى الكافر بدار الحرب ناقضا للعقد والله تعالى اعلم **مسألة** واما اذا اسلم احدهما
في دار الحرب لم تنفع الفرقة الا بالعدة دخل بها لم لان حرمة التمتع قد حصلت وهو سبب لوجوب الفرقة
بالقضاء وقد نذر القضاء في دارهم فوجب اقامة سبب له اثر في اقامة الفرق تمام القضاء وهو انقضاء
العدة وله اثر في الطلاق الرجعي وكذلك في نوت الرجل فان النكاح ينقطع بالعدة على ما بينا في مسالة
المرأة تفصل الميت فان قيل انقضاء العدة شرط لوقوع الفرقة قلنا الشرط بتمام تمام العلة
في ايجاب ضمان التكليف صيانة للمالك على ما بينا في مسالة اسباب فذا اها هنا بتمام مقام العلة
لما نذر اعتبار العلة **مسألة** قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الكافر المشتك اذا اشترى
عبدا فاشم على يديه فادخله دار الحرب عتق لان الاحراز بدار الحرب سبب لزيل الملك فان الكافر
اذا غلب على ثلثا واحترزه بداره ملكه فلما نذر القضاء بالازالة اقيم الاحراز مقام القضاء في المزالة
فان قيل احراز مال نفسه لا يكون سببا لازالة قلنا ان الاحراز في ثلثا سبب للمزالة فلما لم يجد سببا
اخر للازالة اوي منه اقتناه مقام القضاء وان لم يكن عليه في هذا المحل لوجود صورة المزيل وان لم
يعمل لعدم المحل كما اقمنا العدة وهي شرط الزوال مقام العلة وان عدت العدة والله تعالى اعلم
مسألة وكذلك قالت ابو حنيفة في عبده الحر اذا اسلم برباعه من مسلم عتق لان المبيع من يمل
في تمام تمام القضاء وان لم يكن مزيل الى العبد بل وجب للمالك عليه والله تعالى اعلم **مسألة**
شراختلف اصحابنا فيما بيننا في اختلاف الدينين الموجب للفرقة قالت ابو حنيفة انه طلاق في انا
الزوج الاسلام وردته جميعا وفرقة بغير طلاق فيما عدا ذلك لا يوجب رده الله تعالى ان الفرقة
بغير السبب مما يشترط فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالمدة لان المرأة لا شرع لها في سبب هذا
طلاق ولا اعتبارا ملك لتفرق قطعا للملك فلما وجبت هذه الفرقة تابا المرأة علم انها وجبت ازالة
لظلم وقع بما شرعه الله فيكون القابض نائبا عن الله تعالى في استيفائها فلا يكون طلاقا وهو مخصص
بالنيابة عن الزوج ولهذا قلنا ان فرقة اللعان فرقة بغير طلاق لانها وجبت بالتلاعن والزوجان
يشتركان في التلاعن ومحمد رضي الله تعالى عنه يقولان هذه فرقة بسبب من الرجل لا على سبيل المناقاة
حكما بدليل ما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه فكانت مقعدة والزواج لا يملك الفرقة المقعدة

الى المدينة وزوجها ابو القاسم كافر بمكة فمات بعد ذلك بسنين فزاد رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه زوجا بالنكاح الاول فاسلم ابوسفيان موال الظهيراني في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامراته
عند بمكة ثم انها اسلمت بعد الفتح فزادت عليه والهجرة الى عسكر المسلمين بمنزلة البصرة الى دار الاسلام
واسلمت امرأة صفوان واسرة عكرمة بن ابي جهل بمكة بعد الفتح وزوجا معا كان هربا كان من بن شراشما بعد
ذلك فزادت عليهما وعن الزهري لم يبلغنا ان امرأة هاجرت ثم اسلم زوجها فلم يرد عليه والمضي في المسئلة
انما اذا كان اختلافا جكم اختلاف ولاية الموالين فلا يكون بدل احد منهما بالآخر شيئا للفرقة قليا سنا
عليه دار اهل البني واهل العدل ما يجب بدل الدار الا زوال اليد وانقطاع الولاية ولعلنا قد قلنا الله
مقالي يا ايها الذين امنوا اذا جازوا النساء ما جازت اليه قوله تعالى فلا ترجعنكم الى الكفر ولا هن
حل لهم ولا هم يحلون لهن فانتم ما اتفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن فانه تعالى اباح النكاح بنفس
البصرة مؤنسات ولم يشترط اليهودية مراعات لا ذاهن قالت ولا تنكحوا بعضكم بعضا الا في نسائك
الكنوز واللا يقيم بها جرت اي لا قدوهن شيئاكم فلا عصمة بين الزوجين الا بالزوجية الا ترى انه
قالت فاسئلوا ما اتفقتم اي امهروا من نسائكم وليسوا ما اتفقوا اي امهروا من نسائهم ببعض كات
جدي بينهم علي هذا وانما كان رد الله المهر على فساد النكحة فلا يجوز زيادة شرط المراجعة بخبر الواحد
او بالقياس وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم خاصا الطائفة فخرج اليه عبيد ابا ق مسلمين فاعقمت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اسلم اهلنا لم يرد عليهم وقالت اوليك عتقا الله ولم يستفسد
انهم خرجوا مراغبين ام لا والمضي في المسئلة ان تبين الدارين حقيقة وحكم هو العلة في المراجعة اذا سببت
وحدها للفرقة وكذلك في المراجعة نسلم ولما جاز مراجعة لزوجها لان تبين الدارين حقيقة وحكم
في حكم الموت في حق ما بين الحربي والمسلم قالت علما ونا ذهمهم الله تعالى في المدة بلحق بدار الحرب
انه بمنزلة الميت حكم يورث املاكه ويعتق مذبذبه والموت سبب لرفع الفرقة والدليل عليه
انه بمنزلة الميت حكم قال الله تعالى ومن كان ميتا فاحييه اي رزقناه الهدي فالكافر ميت
حكم الا ان اهل الذمة لما صاروا من دارنا ميت لهم حكم الحياة حكم الحق الدار في احكام الدنيا لان الدار دار
الاسلام وهو في الدنيا فاما الكافر الحربي ميت حكم في حقا ما له من حرمة ولا عصمة كالبنية السابعة
ولان احكام الله تعالى تنقطع لهذا التباين لان قليا منها بولاية الامام والابلاغ او بالاغتناء والالتزام
علي ما بينا في معاملات اهل الذمة ان اهل الحرب يملكون على احكام المجاهلية على العصة كان الخطاب
لم ينزل بخلافها ولعند احكام التي فارت لاسن البهايم من حيث الاستحقاق قامت بالله شعرا فاذا
انقطع النبوت في حقهم في دار الحرب لم تكن ثابتة في حقا ولها جيل بملككم بالاستيلاء كما هم بقا يبر
فذلك كما نوا موت في حق الاستحقاق لان الخلاف في العتد والمراة يسلمان وهما جازبان غير راغبين
وما ناهجا جزا الا لاجرا فانفسهما بدار الاسلام عن الكفار فلا يعتبر القصد مع قيام العلة كما لو اخلد
المسلم ماله الحربي وخرج اليها لا بقصد المالك او اخذ الرجل صبيد الا يزيد المالك ولهذا قلنا نحن
ان الكفار اذا غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم من كونه لان العصمة الشاينة بالاسلام تنقطع
بوارم لا تنقطع احكام الاسلام فتصير اموالنا جنيث بمنزلة اموالهم فيملك بالاستيلاء بخلاف اهل
العدل والبغاة لان البغاة مسلمون معتقدون احكام الاسلام فلا تنقطع ولاية الامام لان الامام
فوق ذلك ولان حقوق الاسلام ثابتة لم لا يكون بالاستيلاء ولا اموالهم وكذلك الحربي يخرج اليها سنا
فهو في حكم دار الحرب والمسلم يخرج يدخل دارهم بامان فهو في الحكم منا والعبارة للحكم اكثر من العبارة
للمشخص فان قيل فعلى هذا ينقطع المالك بنفس القصد اسلام المسلم منهما قلنا لا كذلك فان
هذا موت ابتناء حكم بخلاف الحقيقة شرعا بتباين الدارين حقيقة وحكم ولا اعتبار الحقيقة ان كان
ولاية الامام بها تنقطع فلا يجوز الغاؤها واشياء الحكم بأحد المؤمنين ولهذا قلنا نحن بان عصمة
المسلمين لا تنبت للذي اسلم ماله بما جاز اليها حتى لا يكون له يد قيمة ويستغنى اراضيهم ومنقول لا تنبت
خاليس في يده وادابني على حكم دار الحرب في حق المالك لعدم التباين حكم ونخصا وانما يثبت بنفس
الاسلام ما هو من احكام الاخرة والله تعالى اعلم **فصل** فاما الدليل على ان السبي ليس
بعلة للفرقة فانه سبب ملك للفرقة فلا يوجب بطلان نكاح الغير قياسا على الشري
وهذا لان بطلان النكاح اما ان يكون بسبب وضع العقد والفرقة بنفسه او باعتبار ما بين في النكاح
حكمه على مامر واساب ملك اليمين موضوعه لطلب الملك لا لطلب النكحة الا ترى انها تقع حيث
لانكاح واما وضعه لطلب لا يصح في غير النكاح ولا يجوز ان ينافيه حكم لانه لا منافاة بين ملك اليمين
ونكاح الغير شرعا لانها يجتمعان بزواج الرجل امته او شري منكوحة الغير والمتنا فيسان حكم

الا بطلاق ولا يحنيفة رحمه الله تعالى انه طلاق في ابا الزوج الاسلام لما ذكرنا ان الفرقة وجبت بسبب ظلم
سبب المتعة وسبب المحرمه كذا الرجل فذكره ان الله الظلم يدفع المحرمه وذلك بالاسلام او برفع النكاح لينفع
باب النكاح بغيره فاذا الى امر بكتاب القاضي عنه حتم النكاح و هو الرفع كما في العنة والنية به عنه فيما
يرفع النكاح لا يكون الاطلاقا فاصلا لا بسبب حرمة المتعة التي يشترط فيها الزوجان وتكون حسب
ان الزوج ملك رفع الظلم بطلاقه فاذا المتع نأب القاضي عنه ومن جانب المرأة لا يكون طلاقا لانها لا تملك
ولا ملك تقريرا اخر يمكن ان انا به عنها في التعريق فيكون نأيبا عن جهة المستوع لما تغدر من جانب الظالم
فمنعنا ولا ية القاضي في هذا الباب عن تلك الولاية فلم يكن بينهما اشتراك فيما يثبت للقاضي من
الولاية واما الردة فتدركنا انها توجب الفرقة على سبيل المناقاة لحكمها فلا يكون طلاقا كالمالك
الرجل امراته وقد مر الجواب عن كلام محمد رحمه الله تعالى وكذلك فرقة اللعان طلاق عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى لان المحرمه تثبت باللعان وسبب اللعان قد مر الرجل فاما التلا عن محمد
للحرمة والمرأة بجمرة على الاستيلاء منها فينتقل حكم الظلم كله الى الرجل الذي قدف بخنثا وبصير
القاضي نأيبا عنه في ايجاب الفرقة دفعا لظلم التعريق والله تعالى اعلم **مسألة** للفرقة المذكورة
اذا سببت دون زوجها كانت وكذلك المرأة اذا اسلمت وخرجت اليها مراجعة لزوجها وكذلك
العبد يسلم وخرج موالا مولاه عتق واختلعا في العلة قالت علما ونا ذهمهم الله تعالى ورضي عنهم
علة الفرقة والعقوت سائر الدارين بين المملوك والمالك حكم ونفي بالدارين دار الاسلام ودار الحرب
والفرقة بينهما لقيام العصمة الولاية ونفي ان لا يكون **فصل** الدار التي فعلها عادية
بل كان منها حكم وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه وقوع المهر الموجب للملك على الكافر حتى اذا اسلمت
المرأة وخرجت غير مراجعة ولا تامة المهر على الزوج لم تبين واذا سبب الزوجان معا بانه المرأة لو وقع
المالك على المرأة بالقهر وعندها اذا سببها معا لا تقع الفرقة واذا اسلمت المرأة وخرجت غير مراجعة
بانت فكذلك كل سنا يحتاج الى اثبات علة وابطال علة الاخر كما فعلنا في مسئلة علة الدار ومسالة
الولاية على النساء واما الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه يجتزئ لبيان ان السبي سبب للفرقة لقول
الله تعالى والمحضنات من النساء الا ما ملكتم ابيكم اي المنكوحات حرام الا ما ملكتم ايمانكم بالسبي
مطلقا لا بسببها دون زوجها مع علما بان فيمن من سببت مع زوجها وقالت النبي صلى الله عليه وسلم
في السبا يا الالا نولي الحب الاحق تضمن ولا الحبا في حق تستبرين بحقيقة مع علم النبي صلى الله عليه
وسلم بان في السبا ينكوحات ومنهم من سبين مع ازا ومن وفي الآية والمخير دليل على ان الحبل
متعلق بالملك والسبي دون تبين الدارين فانه غير مذكور لا باحدة الحبل والمضي يدل عليه وهو ان
ملك النكاح ثابت بسبب مسرور وهو النكاح فيبطل على الحربي اذا سبي وعليه ذين بطل بالسبي وملك لفرقة
المنا مع الاجارة وملك الدين في الذمة فان الحربي اذا سبي وعليه ذين بطل بالسبي وملك لفرقة
فانه بانه كرامة من الله تعالى وانه يبطل بالسبي فملك النكاح اولى ولهذا ان السبي سلب ملكه
من حيث الاستيلاء وقع على الشخص عاما فيوجب الملك عاما فيما صح ملكه شرعا الا ما لا يملك الملك باسباب
الملك من نحو الدم والحياة ونحوها ومحل النكاح محتمل الملك قصد بالقصد في السبي اولى ولان من اشري
امراته بطل ملك النكاح لان ملك الرقبة يعني ذلك وذلك الملك له فانه يمنع ملكه ثانيا بسبب اقوي
منه وكذلك الحربي لانه لاحرمه لملكه فلا يكون مانعا ملك الرقبة من المقيدي الى ملك المتعة بخلاف
من اشري امته منكوحة لغيره لان ملك المالك محترم لا يملك سائر اسباب الملك ولا يبطل عليه بغير اذنه
فمنع تعدي ملك الرقبة ولا يلزم القصاص على الحربي فانه لا ينقطع لان القصاص مقربة والعقوبة
ما لا يملك باسباب الملك فلا يعمل السبي فيها ولا ان المحرمه متى سبي بقي حرا في حق الدم حتى يصح اقراره
على نفسه بالقصاص فاذ لم يملك الدم منه وهو فارغ عن حق الغير فلا يملك مستحقا الغير ايضا فاما
ملك المتعة فيمنع بالسبي حال الفراغ فذلك حال الشغل لانه لا حرمة له ولا حرمة ملك الحربي
دون حرمة في نفسه ونفسه تملك بالمتعة فله اولى حتى اذا كانت المحرمه منكوحة لمسلم او ذمي
لم يبطل بالسبي والذي يوضح الفرق بين السبي والسدي ان السري عقد تجارة لا يتناول الا المالك
والمتحق بالنكاح ليس بمالك فلا يتناول له السدي قصد انا يتضمنه تبعا اذا لم يكن مملوكا لاحد
واما السبي فمستحب عام في كل محمل ملك باسباب الملك بل عام من كل سبب الا ترى ان الحبل لا يملك شرعا
فيملك بالسبي وكذلك من اشري عبدا مديونا باذن العبد لم يبطل الدين عن ذمته حتى يواخره
بعد العتق ولو سباه بري عن الدين حتى لا يواخره به بعد العتق لان وصف الذمة ليس بمالك فاما
الدليل على ان تبين الدارين ليس بعلة ما روي ان نبيب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجرت

لا يمتنعان بحال كالمجهرية وملك النكاح وملك اليمين والنكاح لو اُحد ثم الدليل على ان السبي سبب ملات
المالك كما في غير ما دسبنا وما كان يعرف للملا حقيقة الابلا يدوي وانما يثبت بالعتد شرعا
فان قيل انه سبب ملات كما يملك باسباب الملك فيجب الملك في الرقبة والعتة جميعا فيبطل ملك الحربي
كما بطل عن الرقبة ولا يبطل بالشري لان نالك النكاح يحترم كما لا يبطل بالسبي عندنا اذ كان ملك النكاح مسلم
او ذي قلنا ملك المتعة مقصود بسببه لا يثبت بالشري الا بما ورد الشرع به بشرط زوايد على ملك اليمين
من شهود وولي ومهر وكذلك لا يثبت بالنكاح حتى يعقد ذلك لا يثبت بالاستتلا ففقد الاله لا شهود
ولا عقد وانما شرع ملك المتعة لغير العقد تبع الملك الرقبة وانما جعل تبعها اذ لم يكن له ملكا لاحد كما في الشري
فدعوى حكم سوي هذا يكون دعوى حكم خلاف النكاح لا يمكن تقديره بالمعنى فان قيل انا نجعله كذلك تبعها
والرجل يشترى امراته فانه يملك منعها بحكم الشراء ويبطل نكاحه لانه حققة فلا يمنع ثبوت حققة بملك
الرقبة فقار لغير النكاح الا ان النكاح اذ كان مسلم او ذي قلنا يحظر احراما له قلنا ملكه ما يبطل نكاح
نفسه بحكم المنافاة بحكمه شرعا بدليل انه يمنع ان يتكهن بعد ذلك ولا يمتنعان بحال لواحد ولا منافاة
في مسألتنا حكم بين الملك النكاح بالسبي وبين ملك نكاح الغير بدليل احتكامهما بنكاح مبتدأ لهذا
الزوج بقية ولانه لا ينبغي لو كانت متكوحة مسلم على مدقه والمنافاة في حكمنا في كان محترما او غير
محترم لعدم ما يبطله فاذا ثبت لم يرد عليه موجب اخر للملك لان البضع ما بقي مملوكا بالنكاح لا يكون
فلا لاسباب الملك بحال ولانه لو لم يوضع الملك المتعة سبب مقصود له غير النكاح ثم ملك اليمين
مع النكاح انما سافيا لواحد لان ملك اليمين جامع بالملك النكاح لان كل واحد منهما يوجب الملك لواحد
وملك الرقبة اقواما سببا لانه ملك حقيقي فلم يمنع الثبوت الاقوي لثبوت له بالاضعف لان حققة
يتوفر بثبوت بالاقوي كرجل استاجر اذ لم اشتراها ووصي له بخدمه عبد ثريا وصي له برقبة
او اشتراها بطلت الوصية بالخدمه فاما اذ كان المضعف يوجب اثبات الملك للزود والآخر لم يجر
اثبات الاقوي وانه في الجملة لم يجد الا ترى انه اذا وصي لرجل بخدمه عبد ولا خبر برقبة لم يبطل الاقوي
بالثانية وان لم تكن لازمة فهذا اللازم اولى وهذا لان ملك الرقبة لا يوجب ملك المتعة من حق
الغير بدليل ان ملك الرقبة لا يمنع طريقا ملك المتعة لغيره بسببه فلا يرقعه بعد ثبوت من طريق
الاقوي واذا لم يتعرض للرفع فلا يرتفع سواء كان محترما ام لا لان البقا لعدم ما يرقعه لالان الرفع
وجد ولم يعمل لما منع فاشبهه النكاح من هذا النكاح الوجه للقتا فانه لا يسقط بالسبي لان ملك
الرقبة لا يتعرض له ولا يلزمه على هذا الجواب الذي فان السبي يبطله ولا يمنع ثبوت لانه ذكر
في المادة وان لان العبد المدين اذ اسبي لا يسقط دينه وانما يسقط دين الحر لان دين الحر لا يكون
مستلقا برقبة لانه حر لا يعلج لاستيفاء الدين منه فكانت الرقبة صافية عن الدين فرفع الملك
بالسبي صافيا والعبد المدين المادون سبي ودينه متعلق برقبة فوقع الملك كذا لا مشغولا
بالدين لان السبي لم يوضع للبراءة عن الدين ففقدوا ولا ملك سلكم عن حق الغير بل يوجب الملك
ما كان اجرا للشخص بعد الاستتلا فذلك يقع مع شغل النكاح وان اوجب غنا به وليس بين ملك
الرقبة والدين منافاة حكم فلم ينتفد ان حكمه انما سببنا للملك السبي كالشري ولو اشترى
المسلم حربيا جارا كان حكمه الدين سقط الدين عنه فان قيل يجوز ان يكون الدين في الذمة يتعلق
بالرقبة كالقيد فيزود قلنا لا يجوز ذلك وانما لا يطالب اذا اقر لانه غير ثابت في حق المولى
لان اقراره ليس بحجة عليه حتى اذا ثبت باستتلا فمعناه بيع به فان قيل بعد ما يباع لا
يطالب العتد ولو كان الدين فوق الثمن بقي عليه حتى يطالبه بعد العتد قلنا انما يتعلق المالة
بمعنى الاستيفاء لا الوجوب فانه يختص بالذمة واذا بيع فقد استوفى الحكم فكانت البراءة بحكم
الاستيفاء بجمع ما كان والزيادة لم تكن لها فعلق بالمالية كزيادة الدين على قيمة الرهن لا يصير
مضمون بغير الرهن فاما قدر المالة فلا بد للدين مني بقي في ذمة العبد من الغلق بنا كما في
الرهن ولو بقي من الدين في ذمة الحربي الذي سبي لعلق بالمالية فنافاه السبي بما يري عنه
لان الواجب هو الدفع بالجناية فكان يستحق بالجناية حين ما استحق بالسبي فنافاه السبي
الا ترى انه يشبه الشري وتقليدنا للتسوية بينهما وكذلك الحربية سببي وحكمنا فقام في اليد
يسقط لانما بعد السبي بضميرنا لا فيسقط القصاص الى ما سلكنا على اصولنا لانه لا يقتصر عندنا
في اطراف المالك واذا سقط وصار مالا لا كان الجواب مما قلنا فيما اذا جني جنايته او جني المالك
من الاصل فبينا فيه حدوث ملك جديد يولد عليه ان الاختلاف ثابت في الرجل اذا سبي وحده
فان الفرقه تقع ولا يجوز ان يكون بالسبي لان الزوج ماله في حق ما يملك بالنكاح من النفس

عليها ما عرف فالبطال من قبله انما يكون بخروجه عن المالية وهو بعد الرق في مالكية النكاح كالحرا لا ترى
انه بعد الرق يملك فاذا لم يمنع الرق ثبوت لا يوجب دفعا بعد الثبوت الا ترى انه لما تاملنا ملكا في حق المالية
لم يبق مالكا في حق الاموال بوجه فان قيل حدوث الرق بالسبي امر زايد فيضاف التنا في اليه قلنا ان الرق
لما بنا في النكاح من الجانبين لا ينافي البقا من طريق الاولى ولان قولنا القليل رقة بتفسير لغة ضعيف ولا ينبغي
بضعفه في بدعيه وشريعة صار منه عرضة للملك باسباب الملك حتى يصير عتقا شرعا بالملك
على ما ينافي كتاب العتاق واهل الحرب كلهم عرضة للملك باسباب الملك فوهم لا يحدث بالسبي فانه
سبب ملك يحدث به الملك كما هو محلات قبل ذلك الا انه لم يظهر هذا الحكم قبل الاستتلا لانه حكم شرعي
وحكمنا سقط عنهم كالم قبل ايدينا اليهم وان ترك الخطاب به وثبت على ما بينا والله تعالى اعلم
مسألة ولما قلنا ان بوضيعة ذمنا الله تعالى عنه لا يمنع اعتاق الحربي في دار الحرب لان الرق
لا يولد عنه عتقة من الله تعالى فان اسلم الحربي او صار دينه قبل الاستتلا صار في الحرية وان
بقي على دينه حتى وصلت اليه ولاية الاسلام يملك الرق القائم فيه فاما الجواب عن احتكامهم
بالاية انما الظاهر ان المرأة تسبي من الزوج فيجوز للملك فسقط شرط ثبوت الدارين بوجوده عتاقا
وعن الثاني انه ورد في سببا او طاس وكن سبي دون الرجال فانهم كانوا اخرجوا للقتال فلما انزلوا
لم يملكهم الرجوع الى الحصن والجواب عنه مثل الاية وعن المعنى تاذكرنا ان السبي بمنزلة الشري وعن
قوله الحربي بالسبي فلا كذلك لما ذكرنا ان اهل الحرب ارتقا شرعا ولكن لا يظهر قبل وصولنا اليهم الا
ترى انما يملكهم بالشري وعن قوله ان الاستتلا عم الشخص كله كذلك ولكن لا يعمل الا في عمله وهو المالك
وما يملك بالنكاح فليس بمالك على ما عرف حتى لا يملك بالشري وعن مجموع في بيان الدارين اما الحرب
زبيب ذمنا الله تعالى عنها فتاويله عندنا انما ردت عليه بنكاح جديد ولكن كان بحق النكاح
الاول فاضيف اليه وقد روي عن شعيب بن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه
وسلم رد ما بنكاح جديد ولان الظاهر ان عدتها كانت تنقضي بستان وبانقضاء العدة سببت
عليها مثله بالاسلام دون زوجها روي انه تبعها كما رقدش فاستطعت خروفا منهم وبالا سلام
تنقضي العدة وتبين واما حديث ابي سفيان رضي الله عنه فقد اختلف في السلامه متى
حسن وانما رسول الله صلى الله عليه وسلم اجازته بشاعة عمه العباس وعكرمة وصفوان كانا
هربا الى الساحل وهو من حدود مكة فاصبح بضع مكة مفتوحا وروي ان عكرمة رضي الله عنه
هدب الى اليمن وكانت دار اسلام وجواب اخر ان هذه الاحكام تثبت بعد ان صار الدار دار
حكم وذلك بعد فتح مكة وتروى سورة الممتحنة فلا يلزمنا ما كان قبل ذلك وعن المعنى ما
ذكرنا ان المبتطل ثبوت حكم الله تعالى اعلم **مسألة** في كيفية القطع بين الفرقه تقع عند اي
حقيقة رضي الله عنه بل اعادة وعندنا تقع بعده لان الفرقه وقعت بالهجرة الى دارنا
فيقع حكم دارنا لالتزامها احكام الاسلام بالهجرة والاسلام من حكم دارنا في الفرقه الدخول العدة
بغلات ما اذا اطلقنا الحربي ثلثا في دارهم ثم حاربت اليها فانه لعدة عليها فان الفرقه وقعت
في دارهم وهم لا يوافقون باحكامنا على ما ذكرنا فثبت بل اعادة فلا يجب بعده لانه اذا
استطعت مرة اسلاما فقد التجدد ثبوت العدة لان العدة لا تقبل خالصة معا ذمة المانع اياها
وهذا كالم الولد تنفق فيلزمها العدة واذا كانت متكوحة لا تجب العدة الا انما خرج بالايدين
اللتين تدانما في مسألة ثبوت الدارين فان الله تعالى اباح النكاح بنفس الهجرة ولم يشترط انقضاء
العدة واما المعنى فيها ما ذكرنا ان الفرقه تقع فيها حكم الثبوت الدارين فلا يوجب عدة قيا سا
على المسيية وهذا لما ذكرنا انها تقع حكم بسقوط حرمان الحربي في حق المهاجرين اليها وصيرورة
في حق المحرمات كما بهمايم والعدة عن النكاح لا تجب الا حقا للنكاح على ما تبين في مسائل العدد
فاما كان ثبوت الدارين سببا لانه المالك بعله سقوط الحرمة للمالك لم يجوز ان يجب حقا لذلك
المالك وهذا كما قلنا في المرأة تخرج مسبية ان لعدة عليها لهذا المعنى لا لرق فانه لا ينافي النكاح
على ما قلنا ذكرنا فكيف ينافي العدة وكذلك اذا اسلم الزوج وهاجر لانهما في حق الحرمان صارت
كالهيم او مسة ولا يتصور نكاح على مسة وكذلك لا يبقى للمسلم في دارهم عصمة ولا حرمة حتى
قلنا انهم يكون اموالنا بالاحراز بدارهم كملك عن فاما قولنا بان ملك السابي يمنع العدة فليس
بمستقيم بل كان يجب ان يقال ان العدة تمنع ثبوت ملكه ملك المتعة كالنكاح اذا بقي الحروب
الزوج معها لان الملك لسبق العدة فان الملك يقع بالسبي والاحراز بدارنا والفرقة متعلقة بها
فلو لم يكن هذا السبب قاطعا للنكاح والعدة بل كان قاطعا للنكاح دون اثره وهو العدة كانت

الامر بانما حكم البقاء على ما كان عند زوال بعضه لانه اوجب ابتداء يكون حينئذ سابقا على ذلك المتبقي
فيصيرنا نورا وليس هذا كما لو لم تعتق فانما اعتد بزوال فراش المولي واذ كانت متكونة فالفرش الزوج
لا المولي وهذا الفرش لم يزل فلم يثبت بالعقار شيء كما لا يجب اعتق لانه شيء لعدم زوال الفرش بان يثبت
لو خرجت حاملا اعتدت بالاجماع قلنا لا تعتد وتكتفي بالزوج لان في بطنها ولد ثابت النسب وهذا
كما يقولان فراس ام المولود لا يمنع الزوج ولو كان في بطنها ولد لم يحد وروي ابو يوسف رحمه الله تعالى
عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان لها ان تزوج وان كانت حاملا وتكون الزوج لا يقر بها كما لم يقر
كما لو كانت حاملا عن زنا فان قيل ابلغنا في الباب ان تكون سقطت للحرمة بتبني الدارين في حكم السقوط
بالموت قلنا ان السقوط بالموت لا يوجب سقوط الحرمة لانها كانت حاملا وتكون الزوج لا يقر بها كما لم يقر
بموت له الملك بعد الموت بسبب تعدد قبل الموت على ما عرفت وانما سقط الموت الحرمة في حقيقة صفة
ما كسبته وذلك منقطع بالموت حتى لا يصح منه اضافة الطلاق الي ما بعد الموت وتكون تعييت الخاتمة
المملوكة على حكم ملكه لبقاء الحرمة حكم فذل من هذا العدة بحكم الملك لا بجنسية تبني الدارين اسقطت
الحرمة حقيقة وحكم على ما ينبغي فوجب الزوال الى ان الملك بخلاف حرمة المصاهرة فانه ينافي
المحل والملك دون العدة لان المناقاة من جاب المحل وهو انما ماتت حرما فبينا في من المنفعة
ما ينصف بالمحل وهو الوطي وملك الوطي واسحق العدة فلا يوصف بالمحل ولاشا فيه الحرمة فيها
وهنا المناقاة لسقوط حرمة المالك والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** في الحرمة
اذ اسلم وتحت خمس نسوة او اختان فان تزوجهن جملة معا فزويتهن عند ابي حنيفة
واي يوسف زهبا الله تعالى فان كان في عقود متفرقة فزويتهن وبين الاخيرة ولاختها للرجل
في الخالين وقالت الشافعي ومحمد زهبا الله تعالى غير في الخالين فيختار واحد من الاخيتين واربعا
من الخمس ويبيع المتبقية لما روي ابن غيلان الديلمي سلم وعنه عشرة نسوة فقالت له النبي
صلى الله عليه وسلم اختار اربعا منهن وفارق سائرهن فكان يقول يا فلانة ادري ويا فلانة
اقبكي وهذه اللفظة لا تنهم عقد جديد ولا الحرمة فلو كانت الحرمة دفعت بينه وبينهن
جملة لما حل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ترك البيان والمخالص حال الحاجة الى البيان ولا ت
قوله اقبل ليس بمرجيد ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان ينكر عليه روي ان فيروز الديلمي
رضي الله عنه تعالى سلم وتحت اختان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يختار واحدة
منهما ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستفسر عن حاله الاكتة وقعت جملة ام متفرقة فنثبت
ان الحكم لا يختلف بذلك والمصنف في هذه المسئلة ان الماكنة حالك ما وقعت وقعت على الصحة
بدليل ما مر ان خطاب الاسلام ما دخل تحت اهل الحرب وبدليل انه لو مات واحدة من الخمس
او باتت عنه ثم اسلم واسلمت بقيت على الصحة وان باتت الاولى او كانت العقد واحدة
وبدليل ان الخلاف ثابت في الحزبي يتزوج اربع نسوة غرسبي وسبين معه خبر عندي فيفارق
ثنتين ومساك اثنين وعندنا وكذلك لو اسلمت معه بقيت على الصحة وانما يحرم من الاربع بعد
H شتر قاق فنثبت ان الحرمة طارئة بالاسلام او بالسبي بخطاب يتوجه للمخاطب فينظر ان ينظر
الخطاب باي قدر يحجم فنقول هو عدد حرمة يزول الجمع الحرام وهو الواحد من الجملة بذالة
ان الواحدة لو حرمت قبل الاسلام او كانت لم تبنا وله التحريم وانما انعدم بعدم الواحدة التي
بما يزول الخمس على ان التحريم متعلق بها فيحرم بقدر ما يزول به الخمس والاختان وذلك واحدة
غير عتين ولا ان الحرمة متعلقة بالبقاء على عدد هو خمس في الاسلام لا خمس كن في العقد او خامسة
لذي العقد لما ذكرنا ان ذلك الخمس وجد والخطاب ثابت ولا حرمة فصا دعوا اعتسارها في حق
الخطاب وبدليل ما ذكرنا ان الاولى لو مات قبل الاسلام بقيت الخامسة في العقد خلا لا زوال
اسم الخمس عن العدد الباقي في الاسلام والبقاء على الخمس يزول باية واحدة حرمت فتعزم
واحدة غير عتين فيصير كن طلق احدي نسائه ثلثا وبه اخرج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في التبر
ولا يلزم اذا تزوج رضيعتين فارضعتا امرأة واحدة باسما جميعا وهي حرمة طارئة حرم البقاء على الاخيتين
وكان يزول بحرمة احد بهما لانه لو كان طلق احدهما قبل الرضا عثرنا الرضا ما حرمت المتبقية ومع
ذلك لم تحرم بالرضا واحدة بل ساعة الحرمة وذلك لان الحرمة متعلقة باسم الجمع وباسم الاختية
جميعا او الحرمة بالرجح فان الجمع بين البنين خلا لا والجمع بين الاخيتين في غير النكاح ومما فيه
خلا لا ولما تعلق وجوب التحريم بوصفين لا ثبت عند اخرهما واسم الاختية اخرهما فنثبت خطاب
تحريم الجمع بينهما نكاحا عند نبوت الاختية وانما لا تثبت الاشتراك معا بينهما جميعا فساغت الحرمة فاما

فاما في مسائلنا هذه وقع الجمع المحرم في الاسلام والكاف لم يلزمه ذلك الخطاب بمضمون في حقه
كما نزل خطاب تحريم الجمع بين الثلاث في حق المتبد وهو خلا لا في حق المحارم بخصوص في حقهم فاما
الاسلام فلزمهم خطاب حرمة البقاء على الجمع يكون خطاب الجمع عفو في حقهم حين الجمع مع وجود الخطاب
واسم الجمع ليس بعد وقوع العفو عن الجمع الا حرمة البقاء عليه والبقاء على الجمع المحرم يزول بحرمة الواحد
الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله عنه لم يحد من الماخيرة في مسألة الحزبي وتحت اربع نسوة سبين معه لوقوع
العفو عن حرمة الرابعة كما في خطاب نكاح الرابعة فكذلك في هذه المسئلة لا يجب ان تحرم باسم
الخامسة فكذلك لا يبعد باسم الجنس لان المعنى فيهما واحد وتعلق بما يزول به الجنس لا غير في المتبد
بما يزول به اسم الثلاث والاربع وفي مسيلتنا الجمع بين الاخيتين فبين الجنس حصل ولا حرمة فقلنا
ان الحرمة بعد ذلك حرمة بنتا ولنا اننا سنا في الشرع خطاب تحريم في الاخيتين عن قوله
وان تجمعوا بين الاخيتين الا انه اسم الفعل يضرب له مدة يقال جمعت بين فلان وفلان شهرا وكل
فصل يتعد بالزمت كان له قام عليه حكم الاستدراك السكتي والعيات والركوب وغرقا لعدم الاستدراك
والبقاء باسم الجمع وهذه حرمة علقها باسم وهو الجمع بين الاخيتين والجمع بينهما يوجد من الكاف ومن المصل
جميعا فصا لكل من صورته سبب الحرمة واخلا تحتها يجب خطاب تحريم لالتبلة الى الكعبة كما ان
نا لا في حق الناس اجمع اهل قبا وغيرهم ومن اهل قبا ما كان لزم الحكم لقعود الخطاب عنهم الا انهم كانوا
مضمومين كاحرم الاممات خدم نكاحهم فصارت بحرمة متعلقة باسم الجمع بين الاخيتين وكان ثابتا عند
العقد ولزمهم الاسلام عند اسلام الحرمة بذلك الخطاب فانما تزوجها في عقدة واحدة فاسم الجمع بينهما
حصل فيهما تسليح للحرمة وان كانت
والاسم ثابت بالاخيرة فيضا فحرمة اليها كما لو اتت العقد للمالك او كرجل طرح ما به من في سفينة
تمثلت ثم طرح اخرها ففقدت كان الفرق ايضا فان الاخر ولو طلقا جملة وعرفت وتلفت كان ففان
الستينة عليهما وقول سجد وجهه الله تعالى في الاسلام حرم البقاء على الاخيتين قول من عند نفسه لا يحد
على ساقطة ما قاله نصا وكذلك الجنس النص قوله سني وثلاث ورباع ففقر المحل من الله تعالى
على الاربع بيان الاخذ واخذ العدد فصارت للحرمة متعلقة باسم الجمع بعدد هو فوق الاربع
من اسم الجنس والست والعشر ونحوها وهذا القدر ثابت في حق الناس اجمعين لانه ليس به سببا منه
وتعالى خطاب في ابا حنة النساء بالنكاح فوق هذا في حق واحد بل الخطاب خطاب القصر على البنين
خاصا بالقبيل والعقود والاربع في حق المحارم والاربع في حق النساء اجمعين لانه ليس به سببا منه
لقعود الخطاب عنه على ما شر لا لانه بمضمون منه خطاب اخر في حقه في نكاح العشرة النساء بوجود
في خطاب الشرع فاذا اسلم ولزمه حكم الخطاب الثابت عند العقد وهو حرمة متعلقة باسم الجمع
بين عده ورايد على الاربع قلنا ان كانت العقد متفرقة فالزيادة تثبت بالاخيرة وهي متعلقة وان
كان الجمع بقدر واحد فالزيادة تثبت من جميعا فان الزيادة في ان من خسا ومن خسا يجلهن
كما قلنا في الاخيتين وعرق السفينة بالاسم والما ثبت باسم التي تعلق الحرمة بهما ساعة الحرمة ايضا
كالما بدأ العقد ولا يلزم اذا حرمت الواحدة قبل الاسلام فان الباقيات تثبت على الصحة وان
كانت الخامسة باقية لان الحرمة في الخامسة او في الخمس تلمز له لانما بعد الاسلام خامسة نصا
لاكونا خامسة قبل الاسلام لما ذكرنا ان الخطاب قاصر عنهم قبل الاسلام وكونا خامسة نصا
بعد الاسلام لا يتا الا ان يكون النساء خمسا فاما اذا حرمت الواحدة منهن فما تبين اربع لا خمس
والاخيرة وابية نسائه المالك وما كانت الحرمة متعلقة زالك قبل بلوغه الخطاب لم يلزمه كما قلنا
في الرضيعتين ارضعتا امرأة حرمتا لوجود الجمع بين الاخيتين للمخالص بينهما جميعا ولو كانت
فارقا احدهما قبل الرضا عثرنا الرضا لم تحرم المتبقية لان الخطاب كان يتناول بعد الرضا ولا
جمع بين الاخيتين بعد الرضا عا اذا كانت احدا حرة محرمة وعلى هذا الحزبي اذا تزوج اربع نسوة سب
سبي وسبين معه بغير من عليه ولا يحبر لان الجمع حصل بينهما جملة على ما حققنا الا انه هنا
مقود الحكم بين العقد المتفرقة والعقد الواحدة وهذا ليس من اشكال الخلاف والخلاف في نبي
التبني ولا تحريم ثم وانما هو فرق يحتاج اليه على المذهب فنقول تحريم الثلاث عند اعتراض
الفرق بمثلية تحريم الجمع بين البنين عند اعتراض اسم الاختية لان تحريم الجمع بين الثلاث
بمعنى في الرجال بمضمون بالقبيل دون المحارم التحريم الجمع بين البنين بمعنى في النساء بالقرابة
التربية دون المحرمات ثم وجب عند اعتراض اسم الاختية على جميع سابق ايجاب الحرمة بقيام
الجمع للمخالص لا باعتبار سابق واسم الاربع للمخالص ثابت من جميعا جملة فساغت الحرمة فاما

تحت هذا التتبع لان الكاف لا يلزم به الحرمة لانه لم يخلع
تتبع الخطاب منه من الوجه الذي يتبين لانه لم يخلع

في حق العسر فخطاب القدر عند القدر كان نازلا ولم يكن حكمه الحربي بحكم القصور فاذا بلغ لزوما القدر
بذلك الخطاب القام عند العسر باعترافه الجاهل بالثابت عند العسر لان خطاب الحرمة سبب ثبوته في حق القدر
بعد نزوله الجاهل سوا المدة حكم اوله يلزمه لما في حقه ولا معنى بان يقال الكافر غير داخل تحت خطاب
الشروع لانه داخل تحت خطاب الايمان والحدود دائما ذلك لقول عبدنا في المبادئ وهو
اهل الحرمة عليه كما هو اهل العقوبة لان الحكم لا يلزمه حكم القصور عنه علي ما بينا في مسائل اهل الدماء والحدود
في هذا الباب لا تاويل له وتبيح في القول به والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اذا
اعتقت المرأة المنكوحة شيئا لها خيرا ففسخ النكاح كيف ما كان وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يثبت
اذا كان الزوج حرا لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابينا ان بريرة اعتقت وزوجها خيرا
فغيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لما خيرا والمطهر يدل عليه وهو انها بالحرية
تتساوي الرجل لثالث فلا يثبت لها الخيرا لان المساواة له شرط لزوم النكاح فثبتا الكفاة وكان
بمقتضى ما لو ايسرت والزوج مؤسرا بخلاف ما اذا كان عبدا لانه ليس بكفول لها وانكاهة تشترط
في حق المرأة للعبودية وهي البتة عن استغناء من لا يملكها والله حق دائم اذ اخل المدة فاعتبر عدم
الكفاة في الانتهى بالابتداء ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبريرة حين اعتقت
ملكك بضعك فاختراري نفسك وهي ملك فثبت بالاعتق حال روق الزوج وعقده على شرط واحد
لان الحكم المعلق بعبودية يعم لعمومها ولا يخص محل العلة وقول الراوي غير ما عاينه من عند نفسه
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فثبت اني عاتقها وعن ابينا ان بريرة اعتقت زوجها فغيرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فثبت اني عاتقها في الباب ودليل على بطلان ما رويتم ولو كان حرا
لما خيرا وكيف تقول هذا والتخبر كان بقوله ملكك بضعك فاختراري وهذا لا يخلص حال روق
الزوجة واما المتيقن فبما عني مسألة اخرى وهو ان ملك النكاح على الحرمة على الضعف من ملك المرأة
علي ما بينا في مسألة نكاح الاما وعدد الطلاق وبالعقود بركة اذ عاتقها فثبت الملك وهي
فلما ان ترده لا يمكنها الا بركة الاصل فملكك رد الاصل كمنع بين اثنين كانه احد ما فلا خلاف
ان يرد الكل لان له ان يرد نصيبه ولا يمكنه الا بركة الكل فملكك وتقليل النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك عليه لان الانسان انما يملك الرد بملكه امر نفسه كما يستحق عليه بتصرف غيره عليه بغير رضاه
فاما المستحق ففصل الملك فلا خيار له فان قيل هذا لا يستقيم لان النكاح صرف المولي وكان
ولينا قلنا المولي ينفذ حكمه انه ثالث لانه وفي عاتقها على سبيل النيابة عنها كالا ب الاتري ان المهرلة لا
لها والنفاء بعد العتق في النكاح يكون تلك الولاية فيصير اجنبيا عليا المذهب عندنا ان الاب اذا زوج
ابنته الصغيرة رجلا قبل عتقها اجنبيا بغير امره فبلغت الولاية لم تجز الا باجارتها لا بامه ان لم يكن باسا بقولها
فما قلنا في المولي والجواب عن قوله ان المساواة تعتبر حال العقد والمقتضى لا بعده كالسلافة
عن العيوب في باب البيع الاتري ان المرأة اذا ايسرت حتى لم يبق الرجل كمالها واصابت جازها
اوسد فاما لم يكن لها خيار فلهذا السبب بوجهه علي ان المذهب عندنا ان النكاح لا يرد بعيب بحال
ولا يجهله بوجه وهذا بخلاف عدم الكفاة في المهر والمهر اذا علمت به لان كفاة
الزوج شرط النسب للمولي ولا ية المتعبد علي المرأة الا ان تزويها فاذ اعدم الرضا والكفاة
احتمل احوال الولاية فلم يقع النكاح لان ما فاحتمل الرد وكذلك خيار البلوغ لمقتضيات ولاية الكافر
لعدم النفقة على المنكوحة فعقد النكاح يقع غير لازم لعدم شرط تمام الولاية وموقوفه بالخدر
اصل الولاية فيجوز النسخ على سبيل امتناع المولي من الالتزام ولا يمكنه الا بركة الاصل فاما اذا تمت
الولاية فالعقد لا يقع الا لازما ولا يرتفع صفة العزوم لعدم رضي المرأة او الرجل ولا يجهل النسخ
بوجه **مسألة** قال غلاما وانا ربههم الله تعالى ورضي عنهم لا تزويج المرأة بعيب وقالت
الشافعي رضي الله تعالى عنه ترد بالجذام والجرب والبرص والورق والجنون والفتور
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تزويج امرأة فلما خلى بها راي يكسها بيانا فردها
والرد فسخ ولانه رد بسبب عيب البرص فدل انه متعلق به كما روي انه سمي فسخه وقال
صلى الله عليه وسلم من المزدوم فزارك من الماسد وعن حمزة رضي الله تعالى عنه انه سمي
الزوج في هذه العيوب والغني انه عقد معاوضة فيجوز النسخ فزاد بالعيب قويا على البيع
وكيف وهذا لان مبني المعاوضة على سلامة البول لكل واحد منهما بالبدل الذي ضمن له
سليما فاذا فاسد بالعيب ذهب رضي العاقبة فلم يلزم بدون الرضا اذ احتمال الفسخ وهو
غير لازم فسخ والدليل على ان هذه العيوب عيوب المملوك بالعتق ان المملوك كما يستحق في

بالجماع وهذه العيوب من عيوب الجماع ولا عيب اعظم من ما سميت الوضوء الي المقنود عليه اما المرتق والمرتق
حموات من مائة واما البرص والجذام والجنون فثلاثة طبعها لان الطباع تنفرد عنها والشرع قرر لاثار
عليه لما هو بالقدار منهم فان عدم معنى خلاف الذمابه والجرب ونحوها لان الشرع لم يطلق في القدر منهم
ولا عبرة للطبع اذ كان امر الشرع بخلافه الاتري ان العيوب في الجارية دون الغلام لانه يحمل باحد
المتنعت بها وهو مقصود من امة حرام من الغلام ولان هذه عيوب تعدي الى الولد فالولد هو المقصود
من الجماع في الحكمة علي ما مر علي ما قالت عليه السلام لاسترضعوا الحبيبي لينا لما انه يفسد الولد ويحل
استرضاع الذميمة ومقوغة الاطراف ولان النكاح معاوضة المرأة بالمهر كالمهريرد بالعيب فكذا
الزاة تشترى المعاوضات فما ملكا حكم ونفا سا على الثمن والثمن اذ العيبين به عيبا ويرتد بترد
المنع العين ولان الزوجين متعاقدان على السوا ومزدوجان لم يوفت الجماع من جانب الرجل بترد
لما خيرا بالمهر يملكه باصل العقد بل اولي لان المرأة مملوكة والزواج ثالث ولا يلزم العور وفوات
الاطراف لان رقبتهما باجداهما لم تدخل تحت العقد ولا ماتت مملوكة والحلل فيما لم يملك خيرا
الا ان يتصل بالمهر ولا انتقال لها لانها لا تنفع الجماع لاحقية ولا حكم ولان الشرع لم يامر بالانذار
عنها بل امر بالانذار بتردها ولا يلزم اذا ماتت قبل الجماع لان العقد لا ينتقض بعدم التيقن فثبت
فيصير كملات المبيع بعد التيقن وانه لا يرد بالعيب بعد الفلث الا انه يرجع بالثمن يتوزع على اجزا
المبيع وما للمهر بالانكاح اجزا ليقصور التوزيع ولان النكاح غايته الموت لانه عقد ابد واج لا يقا
له بعد الموت والعقد لا يجهل النسخ بعد الفلث كالا جارية اذا انتهت مدتها فطالع المستاجر علي
عيب بالدار لا يتصور ردها ولا الرجوع بشي ولا معنى للاحتجاج بقوله سبحانه وتعالى فاما مساك
بمعدون او شريح باحسان في هذه المسألة لانها وردت لبيان ما علي الزوج حال السلامة
والخلاف فيما يثبت له بالعيب ولما بينا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث جديت
جدة وهو لحد النكاح والعناق والطلاق فكذا لم يقع العقد مع العيب اولي لان العيب في رفع
الزوج دون خيار الشرط وخيار الشرط دون العقد علي ما بينا في مسألة النكاح بشرط الخيار
وكذلك المهر في الاقساء فوق المهر علي ما بينا في مسألة طلاق المكره والمكره فوق الغير لان الصلابة
رضي الله تعالى عنهم اجمعوا علي ان خيار المهر طلاق واذا احتل النكاح الفسخ فبعد الله بالعيب لا يحتل
بالا قاله والمقيين اقاله الاتري ان احد المتبايعين اذا خيرا معا جبه في امر المبيع ملك الفسخ فلما لم يحتل
بالفسخ لم يحتل بالعيب في طريق المولي لان خيار العيب دون خيار الفسخ وعن عبد الله بن مسعود رضي
الله تعالى عنه الحر لا ترد بالعيب وعن علي رضي الله تعالى عنه من تزويج امرأة فوجدها بترضا
او قرنا او مجذومة فهو بالخيار ان شاء طلقها وان شاء استكنا وعن حمزة رضي الله تعالى عنه اربع مقولات
مبهات ليس فيها رد مروي فلو اله الطلاق والعناق والنكاح والعقد معني المهر فومض من
بوضف واحد ولا يجوز ان يختلف المراد منه بعد الفناء عن تمامه ولا يرد ما روي ان حمزة رضي الله تعالى
عنه خيرا فهو بالخيار الذي يسميه علي عنه فان الطلاق ما يفسقه الله عز وجل بلا عذر وبذلك ذلك
اليفض بغير العيوب وكذلك اجمع المستملون ان شرط الخيار فيمن تزويج امرأة علي انه بالخيار لا يبيع
لان الخيار للشيخ بعد الوقوع بعد رده الرضي ولو احتل النكاح الفسخ بالعيب الذي يوجب الحلل في
الرضي لا يحتل شرط الخيار ولو احتل له لصح الشرط كما في البيع فلهذا استدلالات قوية بالمقتضى
ويوافق اجماع واما النفقة في المسألة فهو ثلثة اوجه احدها ان هذه عيوب متصلة عن المهر
بالعتق فلا يوجب خيار الفسخ كالجرب والمرض وفوات الطرف ورقا الغلام في البيع والبخدر
وهذا لا شك فيه واما الشبهة في انبات الوضف الذي جعله الله فالدليل عليه ان المهر بالانكاح
ليس معين يشار اليه او منقطة عين بل هو ملكا شرا لا يعرف ولا يميز عن غيره الا بحكمه وهو انه
محلل المولي فانه لا يخل بالاباحة وما لم يخل التمتع بها لا يكون ملكا ثابتا لا يوجد بدون هذا الوضف
وهو تحليل المولي فانه خلاص الرضا كما يغيرها اما الزوج يمنع عن الاستيفاء والاستيفاء فيعرف
فيما يملك وما يوجب الحلل بالمرض لا يوجب خيارا فاما الفسخ فوفات راسا بالموت لم يحمل امره ووجب
المهر كله ولو تعلق به التمام يسقط كما في البيع والجرارة وكذلك لو انقضت الحياة وعندها وكيل فسد
فانت التيقن في مدة الحياة ولا يثبت للزوج حصة به الفسخ بخلاف ما قبل المبيع يابن ولان النكاح يجوز
والمرأة لا تدوي ملكا بها وبيع عبد امرأت لا يدري مكانه لا يجوز لانه لا يمكن تسليمه وعندها بان
المطلوب من الزوجي المهر والبدل لا ينتفع بالبدل ففقدت احد دكتيه ولهذا يضمن المال
بالنصف واما اليد في النكاح فليس بمنزلة الملك لان الملك هو المحل للوطم ولا يتصور اليد عليه حقيقة

ولأنه وصف ببدل في المرأة في حق الوطى فلم ينعقد الاصل فيه حتى انما لا يقتضي الزوج بالنكاح وان كان ينعين
عند المنع بالانكاح بالاشهاد والباطلة فلا يلزم اذا اردت المرأة قبل الدخول بها فان المهر لا ينعقد لانسوت
القبض بل بتمتعها التسليم وبالمنع يسقط كالمواثيق ومنعت لم ينعق ولو كملنا المطالبة بالمهر وقد بينا بعد هذا
وكذلك اذا اطلقنا زوجها قبل الدخول بها سقطت نفقة المهر لا نفقة العتق بل لسنة الفسخ عليها ما بينا
في مسائل المتعة والفسخ سقطت من طريق انهاء سبب الوجوب لا من طريق فوت القبض على ان القبض عندنا
يحصل بالخلوة بالرضا بالجمود مدة وانما ينفوت بضرب زائد وهو بمنزلة الجناية على ما يشترى او اعتا في
قبض المهر وفوته لا يوجب خيرا والفسخ في البيع كذلك هاهنا والوجه الثاني ان خيرا والعيب للفسخ
بعد تمام العقد عن ولاية بلاخلل منها والنكاح لا يجتعل الفسخ الا بخلل في الولاية على ما مر واذالم يجتعل
ضرب هذا الفسخ لم يثبت هذا الخيار في غير محله كالم يثبت خيرا بالشرط ولم يجعل التخيير بعد صحة العقد
وكذلك لما قلنا على اظهر احوال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يعمل وان قلنا ان خيرا والعيب للفسخ
بعد تمام العقد عن ولاية بلاخلل لان اصله البيع وانما لم يثبت بعد لقاد البيع بلاخلل في ولاية المتعاقدين
لرفع ظلامة المشتري وعدم رضاه بالعيب وانما قلنا النكاح لا يجتعل ضرب هذا الفسخ لان الفسخ بعد
النفاذ عن ولاية تامة انما يكون دفعا بعد الثبوت من كل وجه لا امتناعا من الزوج وانما يصح الرجع
بعد الثبوت اذا بقي ملك المقتود عليه لانه يرفع عنه كما في البيع لا يجتعل الرجع بعد المالك والعقار
فقد المهر والمالك في مساللتنا ما ذكرنا انه محل للوطى لا ظهور له فيما عدا هذا الحكم وما لا بد منه
وانما يثبت ضرورة ثبوت حل الوطى وما لا بد منه على ما بينا في موضعه وانه لا يحتاج الى الفسخ
فلا يظهر المالك في حقه لان الثابت بالضرورة يتقدم رعا فيصير الفسخ ولا ملك كالفسخ بعد ثبوتها
وكما لا سقطا طاعت من الطلاق والعقار لا يجتعل الفسخ لان الثابت به سقوط ما كان للمالك فان تقدم
ولم يبق ما يمنع الفسخ ولهذا لا يملك الزوج التملك من غيره ولان سني على قيام الملك الذي يملكه
ولا نه متقدم فيما والوطى وضرورة الزوجية والتملك وانما ذلك بمنزلة الفسخ ولا يلزم ظهور المالك
في الطلاق والظن ان الايلا لان هذا الملك شروع بخلاف الفسخ لما ذكرنا انه غير معلوم الاحكام ضرورة
ثبوت ذلك الحكم لا قامة النسل محل الوطى واقامة الازدواج فان متعاقب الفسخ من متعاقب الدنيا لا تقوم
الا بآراء واج الرجال بالنسبة وربما لا تنق الإطلاق فتسقط المصالح في حق الملك في حق المرأة
لنكون اقائمة المصالح لكل واحد منهما بالث والايلا طلاق موجد عندنا ولا ان الايلا والظن ان الزوج
لنقوت متعاقبا لنكاح فبقي المالك في حقها ليلزمه وبأن ذلك التصرف بشرط عنه لتبقي المصالح والظن ان
من رجل اخذ الفسخ امررا يد يقصد به سوي الخلاص سقوط المهر واخذ العوض من الثالث لا انقضاء
له باقامة منقضية من مصالح النكاح فلم يظهر المالك في حقها فلم يصح والدليل عليه ان المهر بالنكاح ليس
بمال على ما بينه في مسائل الحكم وعليه اجماع الأمة والمالك باسباب التملك بمقتضى المال لانه خلق لنا
في الامثل الا ترى ان ما هو مال اذا بطلت ما ليته يسبب لا بملك باسباب شرعت للملك ابتداء وانما ثبت
هذا الملك بخلاف القياس ليكون حل الوطى الذي هو سبب النسل وبما العالما بالقوي طريفة فان الملك فوق
الباقة وباصفي الطرق فان المرأة متى صارت مملوكة صارت محجوزة شرعا عن التمكن من اخر فلا تخلط
المياه واذ كان كذلك لم يثبت الا بقد ضرورة النسل وما يتصل به من مصالح الازدواج فان قيل ليس
يصح الاحتياض عن الطلاق والمقتود منه المالك قد ظهر في حقه ولا يقتضيه هذا المالك بالزوجية
قلنا الملك الثابت خاصا هو الذي يسقط بالطلاق لما فيه من مصالح الزوجية وسعيها لبيان ان الملك
غير ثابت وما مصالح الزوجية والطلاق من المصالح وبالاغتياض لا يخرج الطلاق عن كونه طلاقا
حتى اذا اراد بالخلع ان يجعله فسخا لم يصح واذ بقي طلاقا والمالك ثابت في حقه مع احتياض عن
اسقاطه ولا ان كونه الطلاق اسقاطا في كل باب كالمالك الثابت فخاصا على انسان لا يظهر الا في حل
ماله وهو ثابت بخلاف القياس ولا يظهر في التملك عن غيره ولا يظهر في الاحتياض عليه لان الاحتياض
على الاستقاط والاشقاق لما ثبت كان قيا سا الذي نوضعه ان الرد بالعيب بمنزلة الاقالة صريح مقتود
على ما بينا في البيوع في انه لا يصح بعد القبض الا برضا والاقالة بمنزلة تملك جديد في حق مراعاة
محل الصفة فان البيع متى صارت بحيث لا يقبل التملك من اخر لا يقبل الفسخ والرد بالعيب لانه لا بد من
تمامه بالتراضي وملك النكاح لا يطلق للمالك هذا التصرف وانما ثبت الشرع هذه الولاية بملك
الرقبة اما باليمين او بالجرعة بخلاف الفسخ بخيرا والبلوغ او عدم الكفاة لانه يثبت بخلاف الولاية
على ما مر فلم يتقدم رخلل فبقى غير لازم فكان للمولي عليه ان لا يلزم بلا ولاية ولا يمكن الانتعاع
البرء الاصل فملك حكمه لغيره ومثله يجوز فيما لا يجتعل الفسخ بنفسه كذا اشترى عرضا بغيره وتاها

وهلك ثم اطلع على عيب لا يملك ردة لانه فابت ولو اطلع الاخر ردة لانه قائم وينسخ البيع فيما هلك
حكا ونسب القايام وكذلك خيرا والمنفعة من هذا القبيل على ما بينا في موضعه فان قيل الكتابة ترد على
مال ليس بملك ويجتعل الفسخ قلنا بقدر النكاح لا يجتعل بالاد احتى يمتنع فاما قبل التمام فلا يلزم لانه لم
يتم اسقاطا كالا براء اذ انما بالتبطل لا يجتعل الفسخ لانه اسقاط ويجتعل قبل القبول لانه غير تمام ويدل
عليه ان الماذن في التجارة اسقاط ويجتعل الدفع وكذلك الكتابة لانه ذلك الاسقاط الا انه تبدل فتوى
اشره وانه اسقاط في حق التصرف فاما الرقبة فاسقط عنها حق ابتداء على ما عرفت في موضعه وقيام
الحق في الرقبة يملكه ولانه استيفاء المنافع لنفسه ولا يلزم الاسقاط اسقاطا وانما ما يوجب للمولي
الملك فوقع غير لازم وكذلك الكتابة وقعت غير تامة لبقاء اصل الملك بلاخلل فيه وجزي ذلك
يجزي تملك المنفعة لا يتصور ثبوته احتملا اذ اعلى الزوم ولعلنا ان النكاح لما كان تمليكا وقوعا
اسببه المبيع ولما كان لا يجتعل التملك من غيره اسببه الطلاق بمال فقتيل انه يجتعل الفسخ اذا كان المخلل
في ولاية الا يتعاضد كالبيع ولا يفسد اذا كان الرجع بعد تمام الولاية كالطلاق واما الوجه الثالث وقد
احتج به محمد بن الحسن رحمه الله تعالى فان العيب انما يوجب الخيار لخلل في رضى العاقد لانه ما اشترى
الا على السلامة وما رضى الا لذلك والرضي شرط لجواز البيع ولزومه فان نكاح المكره عندنا جائز
لازم ولان الرضي بالنفس لا يقع قبل الروية والنكاح لازم لاروية والبيع فاسد عند كره وغير لازم عندنا
وكذلك اذا اشترى عبدا على انه كانت فلم يجده كذلك خيرا لمشتري وان كان البيع مطلقا يلزم بدون
صفة الكتابة فخلل في رضاه بدون الشرط ولو تزوجها على انها جميلة وهو وصف يقصد له النساء
فوجدها ذميمة لم يجز وكذا النكاح يثبت مع المهر لانه ما زوج والمأخر ما يريد اللعب بصورة الكلام
لا يبرح حكمه ولا الرضي به وقد حققناه في مسألة الخيار فاما الجواب عن الحديث فانه لا حاجة لكم فيه
لان الرد عندنا بلا كراهة متعلق بالعيب ولكن لا رد للنكاح الا بطلاق وفي الطلاق قبل الدخول رد
مروجه ولقد استقط نفقة المهر على ان المنتول ود المرأة وقد ردت الى بيت أهلها ونقص وروي
في بعض النسخ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها الحق باهلك وانه من الفاظ الطلاق دون
الفسخ وعن المعنى الاول ما مر في مجتنب المرأة بخلاف المهر لان المهر مال واليه شروط فيه والرضا
معتبر حتى اذا لم تكن رات المهر كان لها خيار الروية وكذلك اذا اشترطت الخيار رشت او شرطت وصفا
زايدا اخر الكتابة ثبت للخيار بعده وعن الاخبار خيرا بالعنة عندنا خيار طلاق دفع ظلم الزوج
ينوت الجماع اضلا على ما بينا وانه غير موجود منها في حق الرجل لان الرجل يمكنه التزوج بغيرها فلا
تقيده ما نفعه ويمكنه ان يطلقها فتخلص منه فلا يجب الدفع اليها كما كره لا يجب الطلاق والله تعالى
اعلم بالصواب **مسألة** واما اذا كانت هذه العيوب بالرجل فلا خيار لها عندنا اي حنفية واي
يوسف رضيهما الله تعالى ورضي عنهما وقالت محمد رحمه الله تعالى ورضي عنه بخلاف العنة هو دون
هذه لان العنة تنصف الجماع دون نواحيه وهذه بعيت الجملة على ما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه
فانما لا يخير الرجل لان الخيار غير طلاق فهو في يده بلا عيب الا اننا نقول بالعنة قالت الجماع حقيقة
ولا يستل اليه الا باخروها فها انما الجماع سبيل ان بسطت وانما نفوت باختيارها والى فاما الشرع
فاحرم جماع المردن فكان هذا التوضيح نفوت دون ذلك فلا يتعدي اليه حكمه هذا هو القياس وما
قاله محمد رحمه الله تعالى استقصان لان المرأة لا تنال الجماع الا بحدس يلحقها بصحة المهر ومن يجب
الفرار عنه شرعا والله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج **مسألة** اذا تزوج نصف المرأة
صح النكاح عندنا وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يصح لانه عند تملك والمضافة الى النصف
توجب العقم عليه كالبيع والعنة وعليها تقصير لان كون المرأة محلا للنكاح بالاجماع بخلاف الطلاق
لانه اسقاط فيقلب النصف النسا قط ما لم يسقط كما لم يتصور الجمع بينهما لان الساقط لا يجتعل الرد والمالك
يجتعل الرد والمالك كفتقاص مودوث بين جماعة عني اهدم فاما الملك فلا يملك لانه يساويته
في انه يجتعل التبدل كذلك ولعلنا ينافي رضى الله عنهم ان المرأة في حق ايجاب ملك النكاح لا يجتعل القوي لانه
ملك محل للمنة لا يتصور ذلك بالبعث فيكون ذكر بعضنا لا يتعدي كذا النكاح لانه لا يفسد له كما اذا اطلقها
نصف بتطبيقه يحل لانه لا يتعدي وتوعا وكذلك اذا اطلق نصفها طلق كلا لهذا المعنى لا بالسواية
وكيف يثبت ثم يسري وفيه اثبات القوي وانه لا يجتعل القوي وقد حققناه في الديات فيما يتعدي
وما لا يتعدي وقد مر ايضا في باب الولاية واسقاط الكفاة والله تعالى اعلم بالصواب **فصل**
في النكاح بشرط زائد وعنده **مسألة** اذا تزوج امرأة على انها بالخيار ثلثة ايام اذا بدأ صبح
النكاح عندها وبطل الشرط وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يبطل النكاح لان شرط الخيار يجمع

حكم العقد في مدة الخيار كما في البيع فيفسد النكاح كالنكاح الى شهر فانه يجمع النكاح عليه بعد الشهر كما في الجاه
وسيل النكاح ان يوجب الملك في جميع مدة العقد وكل شرط باقي الملك في بقية مدة العقد او يوجب فسادا ولا بد عقد
مقا ومدة ملك ملك بشرط الخيار فيكون الخيار وقتا للمعبد كما في البيع اذا اشترط مع العقد واذا
فسد ففسد البيع وهذا هو الشرط فاسد فيكون العقد كذلك واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ثلاث جدهن جد ومنهن جد الطلاق والعقاق والنكاح وقد اخرج به محمد بن الحسن
رحمه الله تعالى ويصحب عنه في نكاح المكره وغيره فيما اختلف في صحة النكاح بسبب عدم الرضا ووجه
الاحتجاج ان الكلام نوعان جد وهزل كقولنا صديق وكذب فالجد ما يراه به حقيقة ما وقع له
الكلام في المزاك به والهزل ما يراه به المزاح بالنكاح به لا عرض فيه غير ما سمع قال اللعب اسم لما
يخلق في عرض العقل منه كالفن الصبيان واذا اصاب العقل اسم لضرب كلام نقلا والجد فاذ اراد
المتكلم الهزل لعدم الجد كما يصدر في بيعهم بالخبر كما في بيعي شئ حكم الجد شرعا بالهزل والجد
معدوم وانما وجدت صورته ولا يلزم حكم الجد مع شرط الخيار لنفسه جاز في كلامه بوجهه
اذا رضي فيه في الهزل غير جاز اذ انك لا تراضي بحكمه ولقد قلنا ان مع الفاضل لا يوجب الملك
وبمع المكره بوجهه فاسدا اذا انقضى القبض به والمعنى فيه ان شرط الخيار لا يستثنى الخيار الذي
كان له قبل العقد بعد مضي عنه ولاية تامة ولا يعمل في النكاح كالتحريم بعد العقد وانما قلنا انه
لا يستثنى الخيار لانه قال علي اي بالخيار لان الحكم يتأخر في البيع كمن له الخيار لا يمن له الخيار له وقد
غير لازم لان الشرع جعل الرضا واختيار شرط لعل البيع عليا لصحة والمزوم الا ترى انه اذا احرر
احدهما صاحبه بعد الصفة متاخر لا يرد مع كونه صحيحا ثبت ان الخيار لا يستثنى الخيار بعد صحة العقد
عن ولاية تامة ثم تغير حكم العقد جازا عن الخيار بعد انعقاد ماله اثر في الانقضاء وحكم عقد النكاح
بعد وقوعه لا يمتثل لتغير الخيار فيلحق بالانقضاء اذا اضيف اليه فيلحق لا يقبله شرعا لما وصار
عينا كالبيع ايضا في الهزل وغيره فيبقى شرطا فاسدا فيه لاحكم له ولا يبطل به كما اذا تزوجها عتي
ان لا ينفق عليها ولا مهر لها او حين ايها وتاثيره ما ذكرنا في العلة الاخيرة ولا معنى لقوله
ان الفساد دخل في المهر فذاك والمهر بيع لانه دخل في النكاح بان جعله بغير عدل كالملك بان
وبغير الف يكون دخل في الملك وبه يتغير حكمه لان الخيار كان يمتثل في استثنائه الرضا وصحة
النكاح لا يتعلق به متاخر كما لم يخل في البيع فانه يبطل بالشرط الفاسد المعنوية لتنع يكون للمقاد
فيه وانما يصح بنفسه كما اذا اشترى كرخطة بشرط ان يلحقها بالبيع او يعمل له المشتري عملا الا
ترى ان استثنى الخيار لانه لعل على عدم الرضا بحكمه وقد ذكرنا ان الرضا شرط في البيع دون النكاح
وليس الخيار كالاخر لان النكاح الى اجل عندنا عبارة عن التسمية المؤقتة التي كانت في اول اسلام
علي ما بينته مع زفر رحمه الله تعالى فصار الفساد لانعدام اصل العقد لا بشرط فاسد دخل فيه
ذل عليه ان الاجل لو وضع لتوقفت به ولم يبق بعده كما في الجارة فثبت انه يتعرض لنبوت العقد فاشبه
التعليق بشرط يبي غدا فاما هذا فيتعرض للمزوم دون اصل العقد علي ما مر ولا يقيم وقتا للشرط
الذي لا يتعرض لاصل العقد بخلاف قوله اميرتاك الف درهم علي ان لا نكاح لك لان المهمات يصرف
في المال فلا يوجب العقد به وان منع ذبيح النكاح بدونه ولان اختيار الشرط متى ثبت الزوج
كان عمله في المهر لا المهر في السري فيصير بمنزلة النكاح علي ان لا يملك المهر الا بعد ثلاثة ايام
فان قيل عندنا يضيعة رضي الله تعالى عنه الشروط له الخيار لا يملك السلعة قلنا لان ملك
اليمن متعلق بملك اليمن فما خرو هذا بوجوه اخرى ولا يتعلق ملك المتعة بالمهر يسمى ويقع مع
ثمنه في الخيار فيه اولى ولانه علي اصلنا يجوز انعقاد النكاح والملك متاخر كالنكاح الوقوف
علي الجارة ووجه اخر ان شرط الخيار لدفع العقد بعد نبوته عن ولاية كما نه انما يدخل صحيحا
علي البيع ولا يمنع انعقاد العقد عن ولايته وانما يمكن من الرضا بعد النبوت عن ولاية تامة فاذا لم
يجهل الرضا بعد النبوت فسادا فيه بمنزلة الطلاق والعقاق بعوض او غير عوض وانما يمتثل الرضا
بعد النبوت بخلاف النكاح بغير شهود لانه شرط الانعقاد صحيحا والنكاح كالبيع كالحق وانما
يفارق فيما يرفعه بعد الوقوع فيفسد البيع كالشرط الفاسد لان الشروط الفاسدة لا تمنع
لانفا دتن ولاية علي ما عرف في البيوع لانه يوجب للمالك ونحن الفساد يوجب الرد عن ولاية
والنكاح لا يمتثل هذا الرد فلم يعمل فيه الشرط الفاسد كما في الطلاق والعقاق بل كالم يطل النكاح
بالشرط الفاسد فاما خيارا وفي لان عمل الفاسد في رد المبيع اكثر من عمل الخيار لان الرد يجب
بالفساد عدي وعندهم كمن يمنع انعقاد العقد والخيار لا يمنع العقد ولا يجب الرد عليه ان النكاح

من حيث انه يملك بملك اشبه البيع ومن حيث انه يملك بملك اشبه التملك باسقاط بشرطه البيع
بوجب احتمال الفسخ بسبب الخلل في الولاية بوجب الدفع بعد النبوت عن ولاية تامة والشيء الثاني تنفي
الفسخ بالامرين جميعا ويتضمن للزوج مع تلك الشروط فركه في البيع فيفسخ ينشأ عن خلل في الولاية
والى الطلاق فيما يوجب دفعه بعد النبوت عن ولاية لان ذلك الفسخ للشيء استلزامه لا يوجب حكما لا استماع
ومن التزم ما احتل منه علي ما بينا فذلك عينا ذلك الفسخ للشيء بالبيع نو ذرا علي الشبهتين حطما
ونكاح المكره يتا علي هذا لان بيع المكره عندنا يوجب للمالك علي الفساد بمنزلة البيع بشرط فاسد
فكان الدفع بعد النبوت عن ولاية علي ما مر ولا نا قد ذكرنا في كتاب المكره ان المكره لا يسلب الا الرضا
والطواعية من تعين من احكام الميجاب ما يتعلق بالرضا فلم يعمل فيه عدمه شيئا كما في الطلاق والعقاق
وكالم يعمل بشرط الخيار والله تعالى اعلم **مسألة** النكاح الي شهر باطل عندنا لما في الثلاثة
رحمهم الله تعالى وقالت زفر رحمه الله تعالى صحيح لان النكاح لا يمتثل الموقت فيلحقا ويبقى شرطا
فاسدا والنكاح لا يبطل بمثل كالم لا يبطل بشرط ان لا يمر بشرط الخيار ثلاثة ايام وعلي ما بينا
شرحه من بعد دفع النكاح ونفسه الشرط كالطلاق الي شهر الا انما اخرج حديث عمر رضي الله تعالى عنه
لو تقدم الي في نكاح الي شهر لم يمت ولان النكاح الي شهر كناية عن عقد المتعة وقد حرم ذلك وانما
قلنا انه كناية عنه لانه توقيت الملك بالمدة لا يكون الا في المنازع التي تحدث في المدة وعقد المتعة
حين كان مشروعا علي المتعة موقتا كالجارة فلما قالت الي شهر وهذا الصق يليق لا يعقد
المتعة ولا يمتثل ملك النكاح علي ما هو مشرووع اليوم ولفظ النكاح يمتثل معنى الحقيقة كما ذكرنا
انه في الحقيقة للمالك المتع بها وانما وقع الملك علي المرأة شرعا لا يقتضي لفظ النكاح متاخر المتع
من مدهر كلامه محمول علي حكم سابقه كمال يجعل المتكلم متكاملا يلحق من حيث الوضع فانه عالحر
بوجب الفسخ ان جعل بوجوب الشرطية وفساد المتعة هذا كالمضاربة بشرط ان يكون الدرجة كماله القابل
كناية عن الافتراض وبشرط ان يكون الدرجة كماله لرب المال كان كناية عن الابضاع واذا تعين كناية
عن المتعة فسد لعدم دكنه وهذا اللفظ لهذا العقد لا بشرط فاسد دخل عليه والله تعالى اعلم
مسألة واما اذا تزوجها بشرط ان لا يمر لها فهو صحيح عند عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم
وقالت مالك رضي الله تعالى عنه لا يجوز لانه عقد مقاد منه ملك متعة بملك متعة فيفسد بشرط
ان يكون امارة له وكما يبيع بشرط ان لا يمتل الا انما يتولد فذهب بالدليل ان النكاح ينعقد بلفظ المعية
وبع يملك في المعية بلا عوض فكان قوله ان لا يمر لها بغير ما اوجبه المعية ولان النكاح جاز بغير
شمية المهر والاجماع والعوض في العقد انما يدخل في التسمية فيصير متعدا عند عدم المعية فيكون
الشيء تقديرا لذلك الحدم والتقدير لا يوجب تغييرا الا ترى ان البيع بلا يمن ومطلقا عن تسمية المهر
سواء ولا يجوز فان قيل ثبت بالشرع ان لفظ النكاح يوجب المهر وان لم يسم فلم يثبت بانفا المهر
فاما اذا قالت ان لا يمر لك فعدجا بالباقي فعارض الموجب فلم يجب قلنا ان النكاح لغة يتم بالزوجين
فانه عقدان واج لغة والمهر واجب زيادة شرعا فلم يكن قولنا ان لا يمر استثناء لما ينقض العقد
فانه ينقض بالزوجين كالمهر والمهر في البيع واذا تم اقتضي وجوب المهر شرعا وان لم يسم فيصير
قوله علي ان لا يمر فهو زيادة شرط فاسد لاحكم له وقد ذكرنا ان النكاح لا يبطل بماله لان المذهب
عندنا ان الشرط الفاسد لا يمنع انعقاد العقد توجيها للملك ولكنه يجب دفعه بقصد فاده عن
ولاية تامة للمتعاقدين والنكاح لا يمتثل مثل هذا الدفع وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم النكاح جده جيد وهذا جده واسم النكاح لا يزول بهذا الشرط علي ما ذكرنا وكذلك حديث
عمر رضي الله تعالى عنه يدل لنا وهو قوله اربع مصلحات مهمات ليس فيهن رد وذكرها النكاح
لما ذكرنا ان الشرط لا يمنع وقوع النكاح بل يوجب رد البعد الوجود والله تعالى اعلم **مسألة**
نكاح الشغار عندنا جاز وعنده الشافعي رضي الله تعالى عنه باطل ونفسه ان يتول الرجل
لاخر زوجات بني علي ان تزوجني بنتك علي ان يكون بضع كل واحدة منهما مدينا الاخرى فصح
عندنا العقد ويجب كل واحدة منهما صداق مثلها ويلحقا بشرط الامدادا وعنده يفسد العقد
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه من نكاح الشغار وقالت النبي صلى الله عليه وسلم
لا خلاط ولا رباط ولا شغار في الاسلام ولا جعل البضع نكاحا وصداقا وجعله نكاحا يوجب الملك
للزوج وجعله صداقا يوجب الملك للمرأة او لوليها فاذ اجتمع فيه معا وجب الماشق والملك
وهذا الملك نبوت مع الشركة كمن طلق بعض امراته فيمنع شوته مع الشركة من طريق المولى
ويصير كاسرة زوجت نفسها من رجلين ويصير بمنزلة ما لو تزوج تزوجها علي ان لا يملك المتع

الطلاق بملك ملك والصلح عن دم العبد ولا
كره ان الملك ما يبيع عن المرأة من وجه دون وجه ولا
ملك اشبه ص

بما لا انا نخرج بنو النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث جده عن جده وجزل من جده وصفة العزل للسلام
يتلى ثبوت حكمه على ما ذكرنا وتبع ذلك ثبت ولم يفسد ذلك شرط الشغار بل اولى لان تقييده الكلام
العزل في الامل حكمه وهذا في بعضه ثم سري الى الكل على ما حكمي ولان المقرب كانت تقتصر بالشغار
خلا البضع عن المهر الا ما ربيعه اخري والكلام اذا اظهر مجازة واستعمال العرب سقطت حقيقة
فعل في هذا بغير شرط الشغار بغير شرط ان مهر فكون الى الجواز اقرب من العزل بسبب الاشارة بعد
ثبوته فصد العزل الشرط وقد اخرج رضي الله تعالى عنه انه لا يخلو الرق بعد ثبوته فصد الله والمعنى
فيه ما قلنا انه بغير شرط بمعنى ان كان شرط ان لا مهر لها وانه صحيح بالاجماع فان قيل فيه زيادة
وهو الاشتراط في ملك النعمة وفيه ثبوت على ما ذكرنا قلنا قد ذكرنا ان النكاح بمنزلة الشرط
صحيح على ان شرط البضع صدقا فاما سدا لان المهر لا يكون الا ما هو ماله فيلزم ان المهر انما هو
لغيره بما لا يفسد المحلل بل هو اضافة البيع الى المهر وتاملك بالنكاح ليس بما عرفت ولان الاشتراك
في اعتبار حقيقة والحد منه مجازة على ما ذكرنا من استعمال العرب ذلك فكانت تعرف به اخلا النكاح
عن المهر لا الاشتراك على ملك النكاح فان قيل هذا يبطل بوجوه من قبل فاجاب عن ذلك فزوج
فان النكاح فاسد بشرطه وبقية مهره وانه شرط ما يرد فان النكاح يصح بلا شرط مهر قلنا لا يبطل العين
الشرط فانه لو كان مكانها او مديها صح العقد وذلك لو تزوج امرأته على رقبته وانما يبطل الشرط وهو
انه لو صح صارت الرقبة ملكا للمرأة حينئذ يملك الزوج عليها لان العقد عقد معاوضة وملك المرأة
زوجها ففسد النكاح وبقا حكمه فاذا قارن ثبوته منع ثبوته حتى اذا لم يكن موجبا لملك المرأة
بان كان مديرا او كانت المرأة امة لم يبطل وعين الشرط موجود فيما عدا عن العبرة بالحكم على ما ذكرنا ان
ما ليس بما لا يصح مديرا فلا يثبت للمسمى حكم المهراد العزيم مالا وسبق العبرة بمعنى انه شرط
فاسد الا ترى ان الطلاق لا يبطل بالشرط الفاسدة ولو طلق امرأته وهي امة على رقبتهما باذن
المولى لم يجز الخلع لانه لو صح ملك الزوج رقبتهما حتى تابع الطلاق وحكمه رقبتهما ففسد النكاح
وما منع من وقوع الطلاق فاذا قارنهما لم يثبت حتى اذا كانت مديرة صح الخلع لانه لا يملك به فان
فيل السلة بطلت باسرة زوجت نفسها من رجلين لم يصح في احدتهما لزيادة شرط رجل اخر فانه فاسد
قلنا النساء ليس لهن الزيادة فانه لو اجابا على رجل واحد دون الاخر بضم النكاح والخطاب على
الشركة ثابت منها ولو كان النساء لا اشتراكا في الخطاب لم يصح بالقبول وتكثيرا اذا قبل جميعا لم يكن
المنفصيح منهما الشركة ولا من احدهما كونه مجهولا لان الزوج لا ينفصح بمجهولا ولا من عين لانه ليس احدهما
اولى من احدهما فبطل جميعا بحق القمار من كمن تزوج اثنين معا بطل النكاحان لهذا المعنى وكما اذا وكلت
المرأة رجلا بالزوج وكلت اخر ايضا باذن شران كل واحد منهما زوجها دخلا على حدة وخرج الكلامان
منهما معا فانما يبطلان ما ذكرنا والاستراك في الخطاب معذور ولا في خطاب الرجل بتزويجهما ففسد
نفسه جميعا فحصلت المضافة من اهله في محله فاعتبر حكمه ففسد حكم الشركة وهذا حصلته المضافة
الى البضع مديرا وانه يصح له والى المهر المرأة بملكها وهي ليست باهله فلهذا اقل ولم يعتبر حكمه وثبتت
العبرة بعينه وانما قرب النبي صلى الله عليه وسلم لاشغار في الاسلام اي لا يخلو عن المهر ما ذكرنا ان العرب
كانت تهم هذا ما كانا يطلون به حكما اخر غير الخلو ويدل عليه حقيقة اللغة والعرب تقول شر الحبل
اذا رفع حبله البول لانه اخذ في الارض عن رجله وبلده شاعرة اذ لم تكن بها انيس ولذلك قول الراوي
يحيى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار اي نكاح بلا مهر وانه هكذا فان الله تعالى ما اباخ
الابمال ولا يثبت الا بمهر فيكون شرط نفي المهر حتما ما الا ان شرط نفي المهر لا يتصور بالانكاح فذكر انكاح
عند مختم شرط النبي وهذا كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مني عن بيع المحفلات والبيع
جايز اذا بين التحفيل وانما الحرام هو التزويج بسبب التحفيل واراها المشتري انما عزيمة الدين وتعزيز
بسبب التحفيل وتبين لما كان التحفيل لا يصح تحفيل حراما عذورا الاحكام البيع ذكر البيع عند مختم
الغزو بسبب التحفيل ولان النبي لما ورد لمعني المهر كان المعنى فيما ورانا النبي عنه فان صفة العقد
تتعلق بالمهر ونفيه ومنه هذا النبي لا يدل على حرمته المهر عنه وانما يدل على مختم المباشرة
وسايرة القاد شرط الشغار حرام على ان يطلق النبي عن عقد يدل على تصويره من العبد متى
باشره تكن على الفساد بعد الماكان والامكان فاهنا في جانب المهر فان جانب المرأة لا يستمر
مشروعا فاسدا والله تعالى اعلم بالصواب **فصل** وما يقرب من الشروط وما يل
لا تكملة المالك فان جواز النكاح صفة الخلائية للزوجين في حقهما وان صفة الحرمة تنافي
ثبوت ملك النعمة وثبوت سببه على ما بينا في اول الكتاب وهذا الوصف يتغير بالرق الى نقصان

في حق ما يتعلق به من جواز النكاح فان العبد لا يخل الا بكونه حريين والحر عيل لا ربع وكان النبي صلى الله عليه
وسلم عيل تسع نسوة وكذلك عندنا من جانب الامه على ما بين بعد ان شاء الله تعالى وينبغي على هذا
لاصل مسائل خلاف والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قالت عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم
لا يخل للعبد الا امرأتان وقالت مالك لا يخل له الا ربع لان الرق لا يثبت في حق النكاح على ما بينا في مسألة
السبي لا يقع به الفرقة لان العبد بالاجماع يملك املاك الملك كالحرة ولو صار مملوكا في حقه لما ساء في الحرية
كالايسة وفيه في ملك المال لما صار مملوكا مالا فكلنا انه بقي في حق هذا الملك على ما كان قبله قالت ولهذا
قلت انه يتزوج بغير اذن مولاه فيجوز لانه بقي على ما كان عليه الا ترى انه يطلق بغير اذنه فيفسد كمالك
القرار على نفسه بالعتق من الا انما خرج حديث عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لا يتزوج العبد الا امرأتين
امرأتين ولان الذي يتعلق بصفته للخل استحال فعله لا يقتضا شهوة الفرج ولا يتصور الا من الجانبين
فانه في المثل يقع بالنكاح وحق التمتع يقع مشتركا بينهما حتى ان المرأة حق المطالبة به كالمثل ولان
انه تعالى جعل لكل واحد حق اقتضا هذه الشهوة لمعقوب به بقا العالم للقاء على ما عرفت ولا طريق اليه
في المثل الا النكاح فان الرق عارض ولا الهامة لا تملك حقا في الاقتضا قبل المولى انما تملك الحر فطالبه
بالجماع وتستحق الامساك بالمعروف والعقد في القسم ولا يخلو الا باذنها ثم اجمعت ان ما يكون للمرأة
من حق الاستمتاع المعلق بصفته المحل يعود الى الشرط بالرق وكذلك ما يتصور من الرجل وبيان في الرجل
يتزوج امرأتين حريتين فانما يشترطان في القسم ولو كانت امة كان لها نصف ما يكون للحرة
وليس من النظر في حق المرأة الاها هنا فانه عبادة عن التصفيف ولا يتصور الا بمقتضى عقد اخر على
ضعفه وحال التفرق لا يظهر لان الحرة لا يملك التمتع حال التفرق الا بوجوب ولا يمكن صفته بالرق
لانه لا يقبل التصفيف وانما يظهر في التسمية اياها فانما يقبل التصفيف فان اليوم تنفق المومنين واليوم
صالح للتمتع فيه كاليومين بخلاف تنفق الرجل فكذا في جانب الرجل الا ان الرجل نصف حله ملك التمتع
بعد يقبل التصفيف وهي اربع نسوة تستصف بالرق وهذا لان هذا الحل نعمة من الله تعالى وكرامة توصل
به الى اقتضا الشهوة الفرج وهو صفة يثبت من الجانبين قالت الله تعالى لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن
ولان انقصا فاعين بالحل عبارة محلا لا مستقيما المقصود بفعل حله خلا لا والمقصود فيما عدا اقتضا الشهوة
يثبت حقا من الجانبين على الاشتراك على ما سرفه فيمير كل واحد من الزوجين خلا لا لصاحبه لا اقتضا شهوة
منه خلا لا والله منزه فعل يقينا في اليهما كفضل الزنا والنم والكرامات التي قسمها الله تعالى لعباده
في اصل الخلقة يتفاوت بتفاوت احوالهم في الشرف الا ترى ان حال البتوة لما كانت اشرف ظاهرا في حق
ما يتعلق بهذا الوصف من جواز النكاح حتى حلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسع نسوة دون غيره
ثم حالة الحرية اشرف من حالة الرق فتظهر الزيادة بحاله ايضا الا ترى انه كيف ظهر ذلك في حق المردود
التي شرحت عقوبات فان حدة العبد نصف حدة الحر الا فيما لا يقبل التصفيف من قطع اليد في السرق
لان الحرمة تزاد بشرق حال الفاعل فلما تنصف العبد اب علم تنصف شره في حاله عند القابلة بالحرية
حتى صار اتم جزائه على نصف حرمة الحر كذلك فيما عدا فيه لما ظهر ان حكم المتعة بزيادة بشرق الحالة
وثبت انه يثبت بالرق التصفيف لم يبق الا النصف فيما يتعلق به اذا كان ما يقبل التصفيف وكذلك اذا د
لحل بشرق البتوة حتى حل له تسع من النساء والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قالت عامة
العلماء رضي الله تعالى عنهم لا يملك العبد بغير اذن مولاه وقالت مالك رحمه الله تعالى وتوفي عنه يملك
لان الرق لم يورث في ملكية النكاح فبقي على ما كان واذا بقي بقيت الولاية كما في الاقرار على نفسه بالهدود
ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انما عتق تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر والمعتق فيه ما سدر
ان ولاية النكاح والنكاح لا يملك بملك النكاح فان الزوج لا يملك العتق وانما يملك بملك الرقبة
بالحرية لانه بمعنى العتق في الشخص لانه عتق اذ ذواج واقتضا شهوة كل واحد منهما من نفس صاحبه
لا يقع النكاح الا ولا اقتضا مملوك للمرأة من الرجل ومملوك الرجل من المرأة على ما سدر واذا كان كذلك
لم يملك الا بملك الرقبة ولا يجب العتق من ولا الحد بولاية العتق وانما يجب عقوبة جزاء على هتك
حرمة لزممت العبد شرعا وفيما يتعلق به خطاب الشروع تخريما وتحليل لم يملك العبد ولم يفسد مملوكا
ولهذا يملك المولى نكاح العتق كرها والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم لا يورث
وتوفي عنه لم يورث في نكاح الامه على الحره وان رضى الحره وقالت مالك رحمه الله تعالى وتوفي عنه يجوز
لما ذكرنا ان الرق لم يورث في باب النكاح شرعا وانما لا يجوز احترام الكثرة لانه لا يكافئها فيلحقها زيادة
عقوبة لا يلحقها بالحر ايرفا وارضيت سقط حكمها ولقائمة العلماء رضي الله تعالى عنهم ان الحرمة
ثبتت شرعا بحكم صنف الحل الذي يثبت على جواز النكاح اظها الشرف الحرية شرعا على ما بينا

وتعتبر برهانه ذلك لا يظهر الا فيما يتصل بالتصنيف فلم يظهر في اصله انما هو انما هو انما هو انما هو
الحال فتبين ان طراح الحرة على الامه قبلها وبعد حاد لا يجوز نكاح الامه الا قبلها ليكون على التصديق
حالب للجم كالحرة والمقابلة بينهما لانه ما يتصل بالتصنيف لما قد رخصت الجمع فان كان قبل وبعد والحرة
الشرعية لا تستلزم بالرضا من المصنف كما حرمت الام اختراعا لما في المصلحة في ذلك فلم يسقط رضاء
وكذلك حرمة الجمع بين الاثنين ولما مر ان الحرمة بسبب تنصيف الخالص بالرق فيعتبر المنصف العائيت
بالجل العائيت املا برضاع او مصاهرة والنصف الثاني بالقيام املا فلا يتغير بالرضا والله تعالى اعلم
مسألة تنصيف به وليست من الزوج وقاله عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم المصنف لا يملك المال
اذا منح كسبه وقاله مالك رضي الله عنه يملك لان المصنف له ذمة برأيه وجوب الحقوق
عليه لله تعالى والعباد فيكون من اهل الملك قيا سا على الحر وهذا لان الامه عبادا عن عمد الله ليعده
منع به اهل وجوب الحقوق له وعليه على ما عرفت واذا اقيمت مع الرق بقي حكمها ولان ملك المالك نوع ملك
كان له على الحرية فيبقى بعد الرق قيا سا على ملك النكاح ولان العبد اذا منح كسبه لنفسه مع ملكه قيا سا
على المكاتبه وقد وافقتمنا ان الماذون يكتب لنفسه بحكم النكاح لا لملو له في الميراث وهذا لان الكسب
سبب الملك وانما يصح شرعا بحكمه لا لنفسه بلا حكم فاذا منح الكسب لنفسه لا يوان يقع الملك له فكذلك
الاحكام تدل عليه فانه يقتضي منه ديونه والمولى يحجر عن اخذه بدين العبد ولو كان يبيع المولى لما ثبت
هذا ان الحكم ان لا يورث من تركته الا ان لا يملك الاستيلاء لنقصان الملك كالحكام ولقاعة العلماء
دفعي الله تعالى عنهم ان المصنف يورثه من تركته من اهل الميراث لان ما لا يورث ان ينصف بانه مالك للمالك للتصديق
ولان رقبته اليه اقرب من كسب الرقبه الحادث عن منافع الرقبه الا ترى ان المرأة لما جعلت مملوكة
شرعا لم تصورنا ذلك حتى لم تنكح الحرة لعبد لها حق المالكية كما يستبيح الرجل امته ولا يلزم الكسب لانه صار
حرما ماله مملوكا رقبته فكله فلا يملك يد الارقبه وكذلك المصنف الماذون يملك يده بحكم
النكاح وبذلك القدر يملك المصنف في كسبه بحق المالكية والخلاف في ملك الرقبه وفي العبد المحجور
عليه فيما اكتسب في الاذن لوملك بالاضطهاد في حال الحجر واما قوله الاول فان الذمة دليل على
ما قلته وقد بقيت فيما لم يصير مملوكا بالرق وفيما صار مملوكا صار له الحرية لمولاه ولزمه كما في البنايم
الا ترى انه لا يكون بالمال واد احمق سبي على ملك المال لا يصح منه ولذلك حرمة الاستيلاء بملك
اليمن عليه وعلى الثاني ما مر ان المكاتب لا يملك بقدر زوال المملوكية وقوله لما منح كسبه لنفسه
صح الملك فليس كذلك وسبب الملك لا يصح الا بملك ولكن يجوز ان يقع الملك للمكاتب ولم يقع مقامه
اذا لم يكن هو من اهلته كرجل ربي صديقا فانت ثرا صايب الملك الورثة لان الميت ليس من اهلته فذلك لان
المملوك وكذلك قضا الديون وحجر المالك يدل على انه كسب من عليه الدين ولا يدل على انه ملكه
فانه يقتضي من تركه الميت وحجر الوارث عنه قبل الفناء والميت لا يملك حقيقة لانه دون الموقوف
ولما كان كسبه وصار لغيره لانه لم يبق اهلا في حق الملك في قضا حقوقه لانه اهل قضا الحقوق على ما مر
في قضا التركة والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قاله علماءنا ورحمهم الله تعالى ورفي عنهم
طول الحرة لا يمنع نكاح الامه وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يمنع لعقوله الله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحسنات المؤمنات فما نكحت ايماناكم من قنيناكم المؤمنات فانما اباح نكاح
الامه بشرط عدم طول الحرة المعلق بشرط لا يوجد فبطل بالاجماع ومضى وجد بطلت العلقه وعندكم
الاباحه ثابتة قبل الشرط فيكون ابطال العلقه ونسخا ولانه تعالى قاله ذلك لمن خشي العنة منكم
اي الزنا فاجبر ان اباحه نكاح الامه بشرط عدم طول الحرة المعلق لضرورة دفع الزنا وذلك عند
عدم طول الحرة واستوي فيه المؤمنة والكافرة لان المهر لا يختلف قدره باختلاف الدين لان كل ذي
دين يدعي الفضل لنفسه ولا ينتقص بسبب الدين مهر فيما بينهم فيصير عادما لطول الحرة الكتابية من
عدم طول الحرة المؤمنة ويحتمل بالرق والحرية لان الرق نقصان مسلم من جهة الرقا لان مهوره
في ايدي مؤاييم وهم لا يستوون بينهم وبين يبايم والمعنى فيه وصواته بامانة طول الحرة استغنى
عن تقرير حرمة الرق نكاح الامه فلا يحل له ذلك قيا سا على ما اذا كانت تحت حرة وهذا المعنى
ان اكتساب شخص سبب الرق حرام في الاصل لانه بالكثر يكون والرق عتوبة في الاصل فكان اكتساب
سببه محرمة كذلك حراما وفي نكاح الامه ارقاق حرمة فان ولده يحدث بمثل حال الام فكان
ينبغي ان لا يجوز املا انما يجوز ناخال عدم طول ضرورة دفع الزنا عن نفسه لان طريق اقتضا
الشهوة في الاصل النكاح لا غير وهذه الشهوة مركبة في الطباع لا تتعدى الامراض ومضى استمى وهو
عاجز لم يوسم الوقوع في الزنا فابيح له حال عدم نكاح الامه لدفع الضرورة والضرورة تندفع باصابة

الطول فيرتفع بلا خلاف كالتمتع من الما في طهارة الصلاة ولان عقد النكاح عقد اداء واج وامثل المارد واج
بين كل اثنين يكون بالمساواة ولا مساواة بين المالك والمملوك فلا اداء واج بينهما في الاصل لكن الشرع شرعه بولاعه
عند عدمه لا قامة معالي الزوجية وهذا الحاجة بدلا عن نكاح الحرة كما ايجبت الصلاة بتيمم بدلا عنه عند عدم
الوضوء والماء وهذا للضرورة حتى لا يبقى تحت الوجوب واذا كانت الحاجة من هذا الطريق ما ردت القدرة
على عوض الاصل مثل وجود المثل كالقدرة على من الماء يجري بجوي القدرة على الماء وكذلك القدرة على
من الرقبه يجري بجوي ملك الرقبه في المنع من استعمال البدل لان الضرورة تندفع بالقوض فانه سبب
الوصول الى الاصل قامة ولم يعتبر في هذا الباب افراد الاحوال وهو نكاح الرجل الامه حال عدم الطول
من غير خصم حاجة اليها كالعتيق والعتيق فاندجا لان الشرع اقام سبب الوقوع في الزنا في الجملة وهو
حال عدم نكاح الحرة وبذلك مقام الضرورة فذا الحكم مع السبب المؤدي الى الضرورة وان ارتفعت الضرورة
وكذلك الامه باطل على الحرة وان كان لا يقع بها عنه كونهما صغيرة لا يجامع مثلها او رتقا لان نكاح الحرة
او القدره على الطول حال الاستغناء بها فيحق اقتضا الشهوة قد اقيم مقام حقيقة العينة والتمتع
بها لاننا سببه غالبا تيسيرا علينا فان ما بعد ذلك من حقيقة التمتع امر متعذر وعليه ضبطه قال ولا
يشكل هذا **فصل** قولنا فحين تزوج حرة على امه ان نكاح الامه ينبغي وفيه ارقاق للولد
ايضا مع العينة لانا قلنا السبب وهو المنع مقام حقيقة الرقاق في الحرمة بلا ضرورة فيكون رد البقا
على السبب حكم البقا على الرق ثبت والارفاق ابتد احكام لانه عقوبة الكفر لا البقا عليه فانه يبيح بعد
الاشلام والعزبة والذي دل عليه ان حرمة النكاح لا بد لها من سبب له اثر قيا سا ونكاح الامه
على الحرة حرام ولا يجوز ان تكون الحرمة لرق الامه لانها صارت محلا قابلا لاسباب ملك المتعة
بكونها من المحلات محرمة الا ترى اذا صار من المحرمات وهي حرة لم يقبل العقد وبالرق لا ينبغي
صفة الخلاية ولا نصير من المحرمات بدلالة انما تقبل عقد النكاح في الجملة وكذلك سخط بملك
اليمن مع الحرة وبدونها وكذلك شترى الامه على الحرة فعلى الا ترى ان المحل عبارة عن ذوق
الملك عليها بسببه وبالرق يرداد هذا المعنى فاما حال الحرية ساكنت ثوبا الا بالنكاح والان ثوبا
بالنكاح واليمن جميعا الا ترى انما نصير مملوكة بالنكاح حكم وبالرق صار مملوكة حقيقة فتوي
بالرق وصف المملوكية والنكاح من هذا القبيل ثبت ان هذا انما حرمت على الحر حال وجود الحرمة
كمعنى في الحر كرامة له بان لا يرق ناره كما حرمت الجوسية على المسلم كرامة للمسلم لا تتغير بصفة
الحل بالتجسس حتى امكن الزوج الجوسي اذا اسلم بقيت المراد في نكاحه ولو صارت حرة لما بقي النكاح
الا ان نكاح الامه المستقلة ابيح للحرف حال الاجرة وهذا للضرورة دون نكاح الحرة الجوسية لان سبب ذلك
الكثر الغليظ ثم صون الاشراف فوق ثبوت رق العبد بسبب رق الام ونحن لم ندعي التسوية بينهما صما
وتكن استدلالنا به لاثبات الخطر كرامة للرجل لفضله فيه عند المقابلة بالمائة ولعدم احوال الحر نكاح
امه على امه لان العينة وقعت بالاولى ونفس النكاح الذي هو سبب الرقاق اقيم مقام حقيقة نصير
النكاح الثاني في حكم ارقاق مبتدا ولهذا قلت ان المصنف ينكح العينة على الحرة لانه رقيق فلم يكن في نكاح
الامه تقرير حرمة الرق بل كان امتناعا عن كسب سبب الحرية وبقا على الرق وقد ذكرنا ان البقا
غير حرام ولا تعلق البقا بسبب هو معصية فلم نصير نكاح الامه عليه حراما وهو سبب لبقائه في الحر
المفصل وهو الولد ولهذا عتدي لم يجز نكاح الامه الكتابية لان الله تعالى خلق الجواز بصفة اشلام
فقال تعالى من نكحتكم المؤمنات ولان العينة تنفع باباحه نكاح المستلمات وهن اظهر من الكافرات
فارفعت الضرورة منهن فلم يحل الكافرات كالمصطرا في الطعام اذا وجد ميتة وذبيحة مسلم غائب
لم تحل له الميتة لان الذبيحة اطهر وان كانت حراما حال عدم اذن المالك في غير حال الضرورة فلما وقعت
العينة بالاطهر لم يحل الاخرى ولان العينة وقعت بارفاق الولد للمسلم فربما يشتر بها كافر فيؤدي
الى ارقاق المولى كافر فيكون استرقاق الكافر المسلم فيكون فوق استرقاق المسلم فان قلتم ان الرجل
قد يجحد الكتابية دون المسلم قلنا ان المهر لا يختلف بالدين على ما مر فالتاد رعا طول الامه الكتابية يكون
قادرا على الامه المسلمة في العادة والنادر رعا غير معتبر في الباب لما فيه من ضرر يجر على ما
قلناه ولهذا لم تحرم الامه المتكوحة بالطلاق الا بعد عدم الحرة لها ما ذكرنا ان المحل لم يتغير بالرق
ولا يزل منها الا بما يزل عن الحرة ولهذا قلنا ان الامه المتكوحة اذا اعتقت لم يصير لان حالها
في النكاح لم يتغير بالرق وانما يتغير بنقصان في الزوج ولا يلزمنا اعادة فانما تغيرت بالرق الى
النصف لانه ليس لا قامة للحل وقطع الملك حتى يباي الامه الحرة فيها ولكن لا اعتداد لاحترام الملك
وحرمة هذا الملك حال الحرية اقوي بدلالة ان الحرة تحتبس عند الزوج لا يخرج الا باذنه والحرمة

لا يقتضيه وكذلك امر القسم للامة ليلة والخدمة ليلتا لانحرمة ملك الخدمة اقوي على ما ذكرنا ولا ان القسم
حق ملوك النساء وبالرق احصل امر المالكية لانما صار ملكا وانما بقيت ملكة من وجه دون وجه فمن حيث
انها ملكة ما ينبغي يكون لها قسم كالامة ومن حيث انها بقيت ملكة في النكاح وما يتعلق بصحة ملكة القسم
فيصنف عند المقابلة بالحرية المالكية كل وجه ولهذا لا يملك العبد الاثرين لانه امر ملكيته ومالك ملوكا
وجه وما لكان من وجه من حيث انه بقي ملكا كان كالحرة من حيث صار ملكا كما يجوز ان يملك كالمالك
فصنف وهذا كما تصنف الحرة في حقه لانه صار ملكا لامن وجه مما غير ما كان من وجه من حيث انه ما
ما ينبغي ان يلزمه حد كالمملوك ومن حيث انه مخاطب ينبغي ان يساوي الحر فصنف ما يقبل التصنيف حتى
ينصف حد الشرب الحرة وما ذلك يتعلق ذات الجاه والخل والحرمة ولهذا كان عدد الطلاق بالرجال
لان الحرة يملك نوعي عدد من النكحة عدد النكحة على الاثرين على عدد النكحة بعد المرأة على سبيل النكاحات
يطلقها منه ينكحها والحرة ملك عدد الاثرين اربعا فيصنف بالرق وملك عدد البنات بعد الاول نكاحا فيصنف
ايضا بالرق ولا يملك بعد الاول الاثرين فثبت انحرمة النكاح بغير رفق الرجل ولا يجوز ان يضاف
الي رفق المرأة بل رفقها يدل على زيادة قبول الصفة المملوكية فهذا وجه ظاهر معنوي ما قيل
تناقض ولا معنى لقولكم ان في هذا اطلاقا للعبد ما حرم على الحرة وتأثير الحرية في الاطلاق وتأثير
الرق في الحرية لان تأثير الحرية في اطلاق النكاح تام يودي الى اطلاق ما اذا ادي حرم امه له لا يجازيه
كما يحرم الجوسية على المستم دون الكافر والعلماء يثبتون الله تعالى فلهذا الله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء ولم يخص والعنف فيه ان الامة محللة للحر كما هي العبد على ما كانت قبل الرق وفي اصل
الحال فوجب ان يكون جواز نكاحها للحراطلا لا بدلا ولا معلقا بشروط العدم قياسا على نكاح الحرة
ونكاحها للعبد فانه يجوز للعبد ان ينكح الامة وعنده طول الحرية باعطاء الخوف واذنه وكذلك على
اصل النكاح ينكحها العبد على الحرية فان قلت الامة محللة للعبد مع القدرة على الحرية فكذلك الحرة فاما
على الحرية وعلى كفاية وهذا لان رفق الرجل اثره في تحريم ما يجعل حال الحرية لا في التحليل ولان الامة
بغير محلا للنكاح بصفة المحل وتخرج عن المحلية بصفة الحرمة واذا كانت الامة محللة للحر كما هي
للعبد وعلى ما كانت قبل الرق في اصل الحال ساء ويحل اصل العقد عليهما في هذه الحالة حال الحرية
وحال الحر على العبد الا ترى ان اكتسابية لما ساءت المشية في صفة الحر ساءت في شروط
الجواز ولان شروط العقد في محله لا تختلف شرعا كشرط جواز البيع في محال البيع وهو كالمشروط
الساهدين النكاح لا يختلف في محال النكاح فيمن خوطب بغير الشهود والدليل على انها محللة في
الامثلة ان النكاح للرجال والرجال محلل لهم في الاصل ولهذا السبب يقدم العالم بالنكاح بالتمسك والحرمة
تثبت شرعا واسباب الحرمة من الامة والبنتية وخوها توجب حرمة النساء من غير تقييد بصفة
الحرية والرق فيعتقن على المحل بعد انهما اسباب الحرمة من غير تقييد بصفة الحرية والرق ايضا
فان قيل الله تعالى حرم امرأتنا بلا تقييد واحل ما وراء ذلك خاصة في الحراير الا ان هي المستحقات
للشهر بربيل المعطى عطف لما تامل من بزيادة شرط والمعطوف غير المعطوف عليه فلهذا هذا الترتيب
الذي ليس في المحل الذي ذكرت في ضد النساء فانما حرمة نكاحها الى النساء وعنده حل مضاف
اليهن والترتيب جاء في حل الامتناع والعقد وكل ما في اثبات صفة المحل لها والدليل على انها
محللة للحر اصلها كونها محللة اصلا للعبد وكونها محرمة لا تختلف بين الحر والعبد كالحرة المأثمة
بالنكاح والامة والحل الثابت للحرة ولا انها انما بغير حرمة الاصل بصفة فيما لا يملك الرجل
بجسد لا يتصل بها فاذا كانت محللة للعبد مع القدرة على الحل لم يخدم محلا للعقد ولم يتصل بها شيء
منه ولا انها لا تخدم جميع الحرمة اليها فلو كانت محرمة على الحر الا عند الضرورة بحرمته ورا الضرون
فان قيل ان الساقية رضي الله تعالى عنه حرم عقد الحر عليها لمعنى في الرجل من حيث ارقاق حرمة لا بكونه
صفة الحر منها كما يحرم نكاح الجوسية على الجوسي يسلم بتبدل دين الرجل ولان حرمة العقد تثبت
على المحل بما في عاقبة نحو العدة وعدم الولي والشهود وكذلك على اصله يحرم العقد بسبب
اذا كان حرمة العقد بغير انعدام هذا المانع ولا يكون مخالفا بين العقود بالشروط كما جاز نكاح العقد
لصاحب المال ولم يجره لانه المانع خلق الحياه المختلفة ويتقدم ذلك بتدريج صاحب المال فيكون
نحت هذا الاشكال نوبت بوجوب العلة وهذا كما قيل ان المشية محللة في حق الكافرا السميت امرأة
الكا فلم يخدم عليه ولم يبطل العقد بنفسه لا سلام ومتى صارت محرمة برضاع حرمت وانقطع
النكاح ومع كونها محللة لا يخل للكا في وحلت للمسلم لان من شرط الجواز ان لا يقصر متبدلة لكا في
والجواب عنه ان ارقاق المادون بصفة بالعبد اذ لا ارقاق معززة بصفة الحرية لا اصل الولد

وبالعزل بنوت اصله ثم العزل سباح اصله فانما الاول والمختار لا يعزل فكذلك المارق يكون بمنزلة ذلك وكذلك
لكاحه الصبية والعقوبات العقيم والمبايضع فيما املا ولا الولد ثمرة الوطي والوطي ثمرة النكاح على ما سار
على اصل حكمه ملك على المرأة وقطلا يتعلق جواز العقد بوجود الثمرات ولا يقيد بغيرها انما يرد بالمشد
حظر المالك المستمر ولاجل هذه الثمرة عظم حظر هذا الملك فلم يثبت الا بالسهو وشهود ولي شرط توجب
الصيانة ونحن نعمل المختار لنكاح الحرة فان لم نجد غيبته لامة ولهذا الاجماع عليه وفي الامة المنكوحة
وقد تزوج عليها خيرة ولا يلزم على من هذا حرمة نكاح الامة على الحرية لانها من الحرمان حال الجمع الى
الحرية حرمة الجنس وحرمة الجمع بين الاثنين ونحن علمنا لبيان انها محللة للاحرار في الاصل ولم نعلم انها
نسأ وبها في المكاب وهو الطريقة الحقيقية كان الخلاف واقع في تقليل حرمة نكاح الامة على الحرمة عندنا
حرم بنوات حلها حال الجمع الى الحرية كالاخت تضم الى الاخت وانه معنى فيما وعند الساقية رضي الله تعالى
عنه لمعنى في الرجل وهزارقان ولده فالدليل الصفة ما قلنا وهو ما ذكرنا في مسائل المالكية ان الحل صفة
مشتركة بين الرجال والنساء يجريان عقدا لنكاح عليهما ثمنا الرجل عاد الى النصف بالرق فانه قبل
الرق كان يحل لاربعة نسوة والآن محل لابنتين ومات في حق الثالثة كالاخ فكذلك حل النساء يؤول الى
النصف بالرق فيحل للرجل على النصف ولم يكن اشياء في حق اصل النكاح لان الحرمة لا يخل الا لرجل
واحد فلا يمكن تصنيفه فاست في حال الجمع بين الامة والحرمة فيحل الحرمة محل منسوبة عن الامة
ومعها والامة محل منسوبة من الامة ولا يخل معها لكون علي النصف في حال الغالبية بالحرمة في النكاح
فيعتبر نكاحها بلا حرة بنكاح الحرة معها بالام كنكاح المخت تضم الى المخت يعتبر بالام واذا ضمن
الى المختية بالحلالات واذا كان النكاح داخل الوارد على الحرمة لغوات الحل بحكم التصنيف الذي
لا تظهر الا داخل الجمع بالحرمة لم يثبت هذا التصنيف بوجود المال لانه ليس بحرمة ولا فاحكم نكاح الحرمة
ولا ايضا بنكاح امة معد لان نكاح الحرمة متدوم في هذه الحالة معتبرا بالحرمة فهذا احرف المشاهدة
فالحكم انفسد النكاح على الحرمة لثا من في الرجل من ارقاق ما به وهذا الحرمة الى عدم القدرة على الحرية
ونحن انفسدنا لغوات حلها حال الجمع وصيرورتها كالاخت في هذه المشاهدة وكذا وهذا لان الرق
ادرج منصف حكم ظهر فيما يقبل التصنيف دون ما لا يقبله كما في الحدود وظهر في الجدل ولم يظهر في قطع
السرقة فكذلك ما هنا ظهر في الحال فانما خال لان مع الحرمة حال الجمع اليها وحال الامتناع اذ حرمت
فاحد يما ولم يظهر في نفسها لانما لا يتخري حراما وحلا لا وقد ثبتناه بالدلالة وانفسدنا ما قاله
الحق وان باب الفروع لا يختلف بالحاجة وعدم الحاجة الا ترى ان شروط الشهود لا يسقط لخوف
الزنا لو لم تكن بغير شهود وكذلك الولي وكذلك مع العدة على الغير وكذلك المسلم لا يتزوج الجوسية
وان لم يجد غير ضارورة خوف المحلات لوصير ولا يتصور هذا في النكاح فيصور بالعتيق ولا يسقط
بذلك العذر لحرمة الشرعية والذي دل على صحة ما قلنا ان المرأة تستحق العدة في القسم بملك
النكاح الذي وقع عليها بدليل ان الامة المملوكة لا يستحقها على المولى ولما مر ان المرأة بالنكاح حقا
على الزوج ومعنى الارزواج مشترك بينهما استحقاقا لم للحرمة ليلتان وللامة ليلة فدل ذلك
ان ما وجب بالعقد الحرمة منع ما وجب للامة والنكاح في حكم العقد يدل على نقصا عن محل
العقد والمحللية بالحل دون اصل الشخص فلم ان حل الامة ينصف بالرق وكذلك العدة من طلاق
شرعي حقا للنكاح حتى لا تنتزع العدة الا عند انفقائهما بما كان الامة على النصف ما للحرمة فلم
ان الملك على الحرمة منع ما على الامة فان قيل كيف ينصف صفة الحال وانه لا يقبل التحري
شخصا لمن يكون بصفته حلالا ونصفه حراما فاما فيما يخلل من الاحكام او يستحق به من الاحكام
المنقذة فيقبل التحري في حلها حين لم يحل لنفسه الا نصف ما يحل للحر من النساء وحل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم تسعة نسوة ولم يحل لنا الا اربع وكذلك في حق الامة بعد الطلاق الا
بثلاثة اشهر والان ينقطع بشهر ونصف وكانت تستحق بهذا الملك المسأواة في القسم بين
النساء وعاد الى النصف بالرق ولذا قلنا نحن حل الحرمة بنوت ونقص حرمة بثلاثة تطبيقات
ونقص الامة بتطبيقه ونصف الامة لا يتخري فيما رت تطبيقات وثلاث تطبيقات خبرت
وان كان الزوج حلالا لن نصف الملك يزداد بزيادة الحل الذي هو المحل من طريق الحكم وهي حرة
فلما ان تدره ولا يحكمها الا بحد الاصل فغيرت فيه على ما سار والدليل على ان الحكم مشترك
انه ومنع مني جواز النكاح وانه عقد ارزواج لا قامة مصالح العيشة وهذه المصالح حقت
لكل واحد وكذلك لقسما شهوة الفرح وهي مخلوقة فيهما على السواء ولا فضا بطريقه ولذلك
يستحق من العدة في القسم والامساك بالمعروف وكذلك الولد معتقود ولما في حق الولد حتى

لا يملك العبد بغير رضا عا بما يختص الرجل بغير ملك عليها التصير بحجوة بذلك الملك عند التزوج باخر
صيانة النسب فاما فيما وراء ذلك فالمقاصد التي تنبني على الجمل فمشاركة كل واحد يحصل صاحبه بالتقضا
شهوته منه عفا مستحقا له لا ابتغاء غيره فبدل يصفى حل الرجل بالرق على نصف حليا فان قيل
دفع المرأة بفتح عليها باب الحل فانما يحل بملك العين والنكاح فلا يفسد بابا ولا الحل يثبت لها ان الرجل
لوقوع الملك عليها وبالرق يزاد باب وقوع الملك فاما الرجل فيحل له بابه بذلك وبالرق يحل امر الملك
نحو ان يتصرف فيها وهذا الذي ينو له بيان الحل فعمل التمتع وانه ينسب على ملك الحل ونحن في حل يصير
لغالب محلا لسبب الملك ثم بالملك على فعل الاستيقا وذلك الذي قلناه نفع من الله تعالى كرسنا
بما يصير اهلا للازدواج نحران يزاد بشرف الحرية كما ازداد بشرف النبوة كالذمة صرنا بآهلا
نبوت الحق لنا وعليها والحرية كرامة صرنا بآهلا لملك الاشياء عرفا ودفع اسباب الملك عنا
فهي من صفات النفس دون الفعل ثم الفعل وان كان على الحقيقة صفة فعل استعير للنفس لما صار
محلا لحلول الفعل للحلال فيه فان قيل هذا الاصل غير مستقيم فان الامانة لا تجوز على الحرية ومع الحرية
عندكم ويجوز قبلها فلم تكن على النصف قلنا كان القياس حال المفارقة ان جعل النصف دون النصف
ولم يكن الجمع بينهما على المساواة لانما لا تقبل القوي والحرية طارئة فاجب تحريم النصف تحريم
الكل كما اطلق نفعها او نقول تحل منفردة عن الحرية ولا تحل معها ومعها مشتمل على حاليت
تبدعا ومقتضاها كمنفردة مع امة اخرى وليس معها غيرها ولهذا قلنا لا يجوز نكاح العبد على
الحرية لانها من المحرمات في هذه الحالة فتقدم على العبد والاحرار جميعا كحرمة الجمع بين الاثنين
ونكاح الحرمة الام ويجوز للحران ينكح اما لانها من المحللات قبل الحرية فبقيت على ما كانت عليه قبل الرق
والحرية في مسألة العبد من طريق الخبرنا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح الامة على الحرية
فحرم باسم ما لم يسم فاعله فتعلق الحرمة بمعنى في الفاعل تغليق بزيادة ليست في النفس فيكون
شقا على ما عرف ولا يكون تغليلا ان ذكر المعنى فيه على سبيل التغليل الا ترى ان هذا التغليل يخص
النفس في حق العبد والتغليل بما يخص النفس العبد لا يجوز انما يجوز ما يقرره على حاله وسعديه الى غيره
وبين الصحابة اختلا في هذه المسألة روي عن ابن مسعود رضي الله عنه لا تنكح الامة على
الحرية الا العبد وعن علي رضي الله عنه لا تنكح الامة على الحرية كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
فلا يجوز حل حديث علي بن ابي طالب عليه السلام لان فيه تغليقا للحرمة بزيادة وذلك لا يكون تأويلا
بل يكون نسخا ولان اقوال الصحابة رضي الله عنهم لا يحمل بعضها على بعض الا ان يكون من رجل واحد
لجواز مخالفة بعضهم بعضا في الاصل فكذلك الوقوف في العموم والخصوص وانما يحمل بعضها على
بعض وترك ظاهرها عن ضروب مخالفات غير جائزة شرعا ولهذا اجوزنا نكاح الامة الكتابية
لان الحل الذي به يصير المرأة محلا للتقيد لا يختلف بين الكتاب والحرية واصل هذا الحل لا يفسد
بالرق فبقيت كالا مة المسئلة والحرية في اصل التقيد وهو حال ما قبل الحرية فاما اعتبار الحنث
فنا سدلان الحنث بالكفر من طريق المشروع وبالرق لا يزداد حنث الكفر والرقين ربما يكون ابقي
من الحر فيكون اظهر شرعا انما هو سقوط منزلته عند الناس وماله اثر في تحريم الحل واما زيادة الارقان
فليس بشي لان اشتراط الحر المسلم كاحرم على الكافر حرم على المسلم سوا واسترقاق الما غير حرام
للمو لي المسلم فكذلك الكافر ولان قوله مودة هذا النكاح ولا عقد في دار الدنيا يحرم بنوات مودة
وجوز له بوجوه ثلثة ايضا انما يعتبر اصل حكمه فلا يجوز التحريم لكان فوات وصف المودة
فاما الجواب عن احتجاجهم بالامة فانما وردت لبيان حرمة المودة العقد بشرطه ونحن في
بيان الحل الذي به صار النساء محلا للعقد وانه عزم على ما شرعنا به وجواب اخر في الآية اثبات
الحل لقادم طول الحرية وشكوت عما عداه على المذهب عندنا في المعقولات بالشروط لا يوجد
قبله فيم ذلك الحكم بما وجد قبله ولكن حل اخر بدليل اخر وهو كونها محلة واما قوله متى وجد
قبله لا يثبت معلقا فيم والمعلق بالشروط نكاح اذ اعتقد كان خلا لا والنكاح والحلال غير موجود
باحلالنا العقد قبل الشرط لانه لم ينكح بعد ومثاله رجل يقول لا خراعتك عندك اذا جاء عند
فثبت ان احلالنا العقد بكونها محلة لا يتعارض للاباحة المعلقة بعدم الطول وجواب ثالث
ان الآية وردت لبيان خلاص المختار شرعا لا لبيان المباح اهلا فانه تعالى قال واحل لكم
ما وراذ لكم ان تتقوا بما واثمكم محصنين غير مسافحين وانه مختار من الخلال فان النكاح بغير
مهر خلاص بالا جماع فكذلك ما عطف عليه ان المحلل واحد فيكون المعلق بالشروط الخلال
المختار والمختار ان لا تنكح الامة اذ اعدم طول الحرية واذا اعدم اختار الامة المسئلة على الكافة

والدليل عليه انه قال وان تصبر واخبركم يعني على هذا الحد وهو خير وكلمة خير لبيان فضل الحرية بمعنى
افضل لاصلها وانما يكون بياننا لفضل الحرية اذا كان غيره حلا لا كما يقال وان يصلي صلاة الليل خير لك
لان تركها خلل ولا يقال وان تصلي الفرض خير لك لا على سبيل المجاز وهذا الما سر ان المنع جالصا لانه
ما الرجل عن المارقات لما فيه من تفصيل الحرمة وذلك امر مختار له وليس بواجب عليه علي ما روي في
المصنف على ما شرعنا حرمة نكاح المعتدة صيانة للمعاد عن الخلط وفيه فساد للنسب فاجب الحرمة
صيانة للنسب فيما ذكرناه صيانة للحرية ويجوز نكاح المقيم التي لا تله وفيه عدم الولد فثبت ان عدم
اعوان من وجود على صفة فاسدة على ما عليه اساس الفطرة مع ما ان نكاح المعتدة لو جاز كان النسب
من المانع كما نكحوا اذا جاز بولد كان النسب للناح ونع ذلك حرمت النكاح لاستثناء يقع في الحقيقة
عند الله تعالى فهذا الذي يرق ماؤه اولي ان عدم به النكاح والجواب عنه انما يقال اولي اذا
ثبت ان هذا مثله في المعنى الذي وقعت العبرة به في الماء شرعا زاد عليه ولم يثبت ذلك فان النكاح
اذا وطبت بهيمة حتى لزم منها العدة حرم وطبها على الزوج والامة المنكحة قبل الحرية لا تحرم
نكاحها بالاستغناء بالحرية وهذا لان استثناء الاستباب يودي الى وضع الاحكام غير موفيقا والرق
لا يودي اليه وانما يودي الى تلف صفة الحرية لا غير فكان دون تلف الاصل لا تحالة ذلك ما قلناه من
الاعتناء ما ولي مما بيننا ان كلي الطرفين طريق الاجتهاد فيه محال واما الجواب عن قوله ان الحر يملك
عددا نكحة على الحرية من النكاح ما لا يحصى ما ذات محلة واذا حرمت بسبب لا يملك شيئا من النكاح
الا ترى ان من تزوج امرأة شردت الفرة بلا طلاق شرع تزوجها ثم وم الى الف والفين حلت له
واذا حرمت عليه برضا او مصاهرة لم يجل ومن اسباب الحرية اسفا عدد الطلاق وذلك ثلاث
في الحرمة يجل له ما لم تحرم ولو طلقها ثلاثا حلة لم تحل له فثبت ان الاعداد نفسها غير محصورة على
امرأة وان المحصور هو الحل فانه في الحرية بحيث لا يزول الا ثلاث وينصف في الامة بالرق فيزول
بتطبيقه ونصف والدليل عليه ان الرق لو نصف لا يملكه على الامة لما بقي للنكاح واحد لان الحرمة
طارئة فيقضي حرم بالرق نكاح ونصف ساعد حرمة النصف الى الكل فلا يبقى الا واحد ومن كان صحيحا
هذا فهو حجة عليكم لان الرق ينصف حلة ما يجل له من النكحة ابتداء فذلك ما ينصف به الجمل والجملة
لما فيه النكحة لانه يتزوج اربعة فيملك عليهن ثمانية عقود بنا على الاصل على كل امرأة نكاحا حين ينصف
بالرق لانه لا يملك الا امرأتين ويملك على كل امرأة نكاحا فيكون له ربع ماله حال الحرية وكذلك كل
تطبيقات الحر ثلثا ثلثا عشرة تطليقة على اربع نساء على كل واحدة ثلاث تطليقات فيجب ان
ينصف بالرق فيملك العبد ست تطليقات اذا تزوج كل نسا به والذي يدل عليه ان كل معنى حرم
ابتداء للعقد مع كون المرأة محلة حرم الوطى طاريا على العقد كالعدة عن الغير وتمحيس المرأة
فان كونها بجوسية يحرم نكاح المسلم ولو اسلم الرجل وامرأته بجوسية حرم وطبها مع قيام النكاح
ثم القدرة على الحرية بنكاحها على الامة لم تحرم وطبها الامة فعلنا انه لا يحرم العقد اذا قارب ولان
المقصود من النكاح الوطى والقدرة على الاصل يمنع تحصيل المقصود بالتبدل كالتيمم اذا وجد
الماء بعد النزاع عن التيمم برفع التيمم لان المقصود منه الصلاة ولم يصل بعد فجاز وجود الماء بعد التيمم
كالمقارن والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اذا جمع بين حرية وامة في عقد النكاح
كان نكاح الحرية صحيحا عندنا وقالت الشافعية رضي الله عنه لا يصح ومن شرطه ان لا تكون
الامة بمجموعة اليها لانه نكاح فسد بفساد بحرمة الجمع فيستتبع من تزوج اثنين معا الا ان
نقول ان نكاح الامة لو كان ثابتا لم يوقع نكاح الحرية فقبل النبوت اولي ان لا يدفع ولان حال
الجمع في الحرية لا يخلو اما ان يعتبر بما تقدم نكاحا او تاخر ونكاحها صحيح في الحالين وهذا بخلاف
الاثنين لان الجمع بين الاثنين حرام والجمع حصل منهما فسادت الحرمة والجمع بين الحرية والامة
لمس جسام فان الحرية اذا جمعت الى امة صح وانما الحكماء جمع الامة الى الحرية فساد الجمع عليه
فساد الامة دون الحرية فكذلك لم يفسد ولا يجوز ان يكون فساد نكاح الحرية بمعنى فساد نكاح الامة
فان من جمع بين امة واجنبية لم يفسد نكاح الاجنبية لان الزما في الباب ان يكون نكاح الاخرى
بمنزلة شرط فاسد دخل في نكاح صحيح لولا الشرط وقد ذكرنا ان النكاح لا يبطل بمثله بخلاف
البيع والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** المكاتب والعبد اذا تزوج امة على انما
حرية فاسنولها ما شرعنا انما امة كان الولد رقيا في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
و رضي عنه و ابي يوسف وقال الشافعية ومحمد رضيهما الله تعالى و رضي عنهما يكون حرا
لان النكاح بهذا الشرط من الحر يوجب حرمة الولد وان كانت المرأة امة فكذلك من العبد

لأنه عتق من الحر باستيلاده بناء على ملك النكاح كحجر حرة لا ترى أنه لو علم انما امة ثم استولد عالم يعتق
الولد وكذلك لو زني بها حتى ولدت كان الولد دقيقا والعبد يساوي للحر في ملك النكاح على امرأة واحدة
وساوية في اقتناء الحرية للوطي وهذا فيما ذكرنا انه فيما له من الخلق لا يشارك الحر في باب النكاح بوجه
بخلاف ما استيلا بملك اليمين فان ولده لا يعتق لانه يفارق الحر في ملكه ملك العبد وسعة الاستيلاء
كان لحر ملك والعبد لا يملك وكذلك المكاتب لا يملك حقيقة حتى لا يملك اعتناق عبده ولا يعتق
لنولكم ان حرية الولد في النكاح انما ثبت بشروط انا حرة والعبد لا يملك لان العبد لا يملك شرط العتق
فقد انقضت الملك وهذا من الحر على ولده سبيله ان يكون لمولي امة فيعمل عليه في غيره ملكه يساويه
العبد وهذا لان الشرط ليس في الولد الذي يعتق وتكون في تعيين الحرية على امة للعقد ومعاضده
والولد ملك لمولي الام لولا الشرط فلا يعتق بشرطه بشرط المعتق في ملك غيره واذا كان العتق ثبت
حكم الملك النكاح واشترط انا حرة والعبد يساوي للحر فيه مساواة فيما تعلق به من العتق وان
كان لا يملك قسدا الا ترى ان الصغير يساوي الكبير في عتق ابنه عليه اذ ملكه وان اختلفا في الاعتاق
صريحاً لانه مساواة في السبب الحكمي وهو الملك ولا يمتنع لنولكم ان حرية ولد المعزور تثبت بخلاف
القياس لانه ثبت بقوله عمر وعلي رضي الله عنهما وانما لم يحكم من نص ولكن عن اجتهاد وانما
حكم به في المستولد بملك اليمين ثم المستولد عدوه الي ملك النكاح بالقياس وهذا لان النكاح لا يقصد
منه فذلك يعتمد الولد وحرية في العادات سواء كان الرجل حراً او عبداً بل فقد العبد انية اكثر
لنقد هذه الصفة ثم نفسه بشر عتق الولد في الحر ابقا عليه مقصوده عقده فذلك العبد
واما ملك اليمين فلان ولده منها لو علق دقيقا تبعاً للام يعتق على الامب بالملك فواجب الاستيلاء
العتق متارنا حال ثبوت الرق فلم يثبت الرق فتمد المعنى اوجب ملك اليمين حرية الولد وبالنسبة
عليه صار معدوماً اذا استغقت امة وانه معدوم في العبد لانه لا ملك له في الاصل فوجب للعتق
في الولد فلم يصير معزوراً ولا قامد اجزته ولد منها بالاستيلاء فلم يجب ابقا عليه ولانه حرام عليه
الوطي بملك اليمين واذا كان ممنوعاً عنه شرعاً لم يثبت له بمرته فثبت ان حرية ولد المعزور معلومة
الا اننا نقول ان الولد علق من مابين دقيقين فيكون دقيقا قياساً على الاستيلاء على علم انما امة وهذا
لمعنى وهو ان الولد فرع المات بلا شك واذا كان على صفة الرق لم يجز تولد صفة الحرية بينهما
في الولد على خلافه كما اذا كانا على صفة الحرية لم يكن الولد رقيقاً بوجه وكذلك جميع المستولادات
من اصل يكون علي موافقتها دون مصادتها ولا يلزم الحر في هذه المسئلة لان الولد علق من مابين
احد بما حر في حكم اصله والاخر رقيق في حكم اصله فاذا اجتمعت علتان متضادتان في محل لم يكن
بهم من الوقف او ترجيح احدهما فلم يكن ترجيح ما للمرأة بحال او ما للرجل بحال خروجاً عن سنن
القياس بل كان جرياً على القياس فان قيل الولد يعتق بشرط العتق او المعزور فعلا ضرر المعزور
عنه لا بالولد قلنا لا يجوز ان يكون العتق بشرط العتق لان نقاده يحصل في ملك الغير وهذا
بما لا يملكه الحر ولا يفيد بل بشرط الهاجرة كناية عن قوله لا يرق ماؤه بها ولذلك سمي معزوراً
وانه شرط فاسد من العبد لان ماؤه لا يرق منها الولد فها هنا وبينا انه ان ماء الحر في حكم المهر
وهو بهذا الشرط قصد دفع ضرر اشتقاق ما به بالمرأة بسبب شرع له الشرع يدفع به ولو قلنا
ان الولد يرق لنضر ربوردد الرق على ما به وهو في معنى جزئته نفع اكتساب سببه ونفوق
مولي امة في تلك ولدها من غير جبر بحق المستولد بشي ولو اعتقنا جميع المستولد بالكتيب الذي
اكتسبه واضرنا بمولي الام فعتق ولدها حراً حقه بالقيمة للمكاتب وادما في باب النكاح مولي
الامة بان شرطه انا حرة فكان الميل الي الضرر الجبري اولى من الذي لا يجبر لان الضرر قد فرغ
لا يمكن ما امكن وفي مسيلتنا هذه لو اعتق الولد لشعريه مولي امة لانه نوات ملكه في الولد بلا
جبر لان العبد لا يوجد بالثمان عالم يعتق ولا يدرى يكون ذلك او لا ولو ادققنا الولد صفه فتوقف
على مولي امة خفه في الولد ولم يضر العبد بشي بقا ما به على الصفة التي انقضت منه وانما قصد
زيادة حرمة تحرم وان يحرم الاشنان زيادة لم تكن من كان الميل الي هذه اولى بالقياس
على الفصل الاول ثبت الا ان علة غدر الحر لم توجد في العبد لانه دفع ضرر لا بشرط عتق لانه
شرط فيما لا يملك كما لو لم توجد العلة في ملك اليمين على ما قلته ولان الضرر في مسألة الحر اعتبر
مرجحاً لما به على ما الامر في صفة الحرية لما ذكرنا ان ماء على الحرية في الاصل غيرنا الامر كما
يتضح عليه حكم ان الولد علق جراً منها حتى كان الميل وصفاً لها كسابر او صفاً فيها ويدخل تحت
الجملة في احكام مشروط المعزور رجحنا ما الرجل فيما يندفع به ضرر المعزور وفي باب العبد يحتاج

الي علة العتق ابتداءً وما نفع الترجيح لا يصلح لاثبات الحكم ابتداءً لنفسه ولان الضرر من عمل شرعاً في ابنا
كما الرجل على الحرية من عتق الحرية والرق على مابين امره على الحرية وها هنا يحتاج الي اعتاق العبد
وما يصلح لاثبات ما كان علي كان لا يصلح لاثباته ابتداءً لان ابا ثابت بقا رض ماؤه دون ما يمتد وكذلك
اذا ثبت دام بلا علة فينظر القياس على الحر لاختلافهما في العلة ثم اختلافاً في حكم العلة من وجهين والله
بقا في اعلم بالمصواب

القوانين في ركن النكاح

قالت علماؤنا رحمهم الله تعالى رضي عنهم النكاح ينقذ بكل لفظ يفيد التملك الرقاب تطلقاً كالتملك
والهبة والعقد والبيع وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا ينقذ الا بلفظ النكاح والتزويج لان
الله تعالى جعل لفظ النكاح بلفظ الهبة خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانقضي في الشركة
وقالت الشافعي رضي الله عليه وسلم استحللتم فردوسكم بكلمة الله وكلمة الله التي امر بها في القرآن النكاح
والتزويج فاما الهبة فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى فيه ان البيع لفظ ومنع
لتملك الموانع فلا ينقذ به النكاح خلاصة قياساً على الغرض والوصية والجاراة بل اولى لان الجارة
لتملك الموانع وملك النكاح ملك منفعة وهو اي المنفعة اقرب منه الي ملك الرقبة ولان لفظ المخلال
الي ملك النكاح اقرب لانه ليس في النكاح الاستحلال الفرج فلما لم ينقذ بلفظ المخلال بالنكاح
فلفظ التملك اولى ولان هذه الالفاظ تعلق كثيراً فلا ينقذ بالنكاح قياساً على لفظ المخلال
والابانة ولان هذه الالفاظ لا تخلو اما ان يكون صريحاً في باب النكاح او كناية ولا يجوز ان يكون
صريحاً لان اللفظ لم يؤمن له في الهبة ولا يجوز ان يكون كناية لانه لا انفصال بينهما معني فان التزويج
تعلق بين الزوجين وكذلك النكاح ضم بينهما وليس في التملك معنى الضم والتلفيق بين الزوجين
لانه لا ازدواج بين المالك والمملوك ولا شئ بينهما ولا مساواة ولان الكناية انما تفيد كناية
بازادة المشكك كناية عن غيره وذلك بالضمير والشمارة لا تنفع الاعلى ما في الضمير والنكاح لا يجوز
الا بشهود ولان التملك لا يجب الملك في المحل المضاف اليه والنكاح لا يجب ملك التمتع للرجل
بما ينظر ان يوجب ملك عين المرأة ولا جزمنا فلم يستتم كناية لاختلاف محليهما الا ترى ان
الاجارة لا تنقذ بلفظ البيع المضاف الي الرقبة لان الجارة لا يجب ملك المنفعة
تخالف محلها محل البيع فلم ينقذ بالبيع المضاف الي الرقبة لان الجارة لا تنقذ ولنا قول الله
شيجانه وتعالى واسراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يثبت كبرها فوهبت
نفسها لرسول الله صلى الله عليه وسلم علي هذا موجب اللغة اذا دخل شرط على شرط علي ما
بيناً في مساييل النامع واخلاف في تاويل الآية وان نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم انقذ
بلفظ الهبة وما جاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو قدره امته حتى يقوم الدليل على خصوصيته
واما قول الله شيجانه وتعالى خالصة لك فبعت لاسم موهبة سابق الذي سبق من الاسم فبعت
نفسها وانقضا الهبة فان قوله عز وجل وهبت ينقضي هبة اي هبة خالصة كما يتبادر اعطية جزيل
اي عطا جزيلاً وضرته وجبها اي ضرراً وجبها وكذلك

وهبت هبة خالصة فلان كان المراد بها نفسها فيكون معنى الآية وهبت نفسها خالصة لا تزوج
باحد بعد ذلك فيكون شريكاً لك فيما بين حيث الرمان فالظاهر انما نعت للهبة اي هبة خالصة لك
بغير بدل وهذا اخرج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الاصل وهو الصحيح فان الخالص عبادة عن
التمتع والهبة تملك بغير شئ والخالصة منها القارية عن الشئ لشرطه حتى يكون تملكاً خالصاً
بغير بدل بخلاف ما يراه الجمهور المؤمنين فان الهبة لا تخلص لهم بل يجب المبدل حكماً فاما ان يكون لرسول
الله صلى الله عليه وسلم خالصة به فلا يكون ذلك نعم للهبة فلا يجوز ان يكون المقتد بلفظ
خالصة لك لانه ليس باسم مؤنة ولا له ذكر في النص والدليل عليه قدر الآية وسياقها اما العبد
فتوله سبحانه وتعالى يا ايها النبي انا اخللنا لك ارجلك الا في اميت اجورهن واسراة مؤمنة
فان الله سبحانه وتعالى علي به بالاحلال بمهر وتلك يمين وبلا مهر فان الآية سبقت لبيان
انواع المباحة فان ملك اليمين غير النكاح والهبة بلا مهر عين المأونة كالببيع والهبة في باب
المال وعليها يقول المصنف يكون بينا للفظ القصد الذي اختص برسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فلا يكون لايتا بما ذكر من الاحلال بمهر وملك اليمين فغنيما بيان نوعي الملك لا بيان
الالفاظ واما السياق فلا نه شيجانه وتعالى قالت قد علمنا ان فرضنا عليهم في ارجلهم فاجبر

بالنقص ان الخلو من ذلك من حيث المباحة لهم الا منوه ومهر ولو كان التاويل ما قلته كان من
حق السلام ان يقال قد علمنا ما حرمنا عليهم الابلغظ النكاح وقالت ايضا لكيلا يكون علمك حرج
فاخبرناه انما له لفظ الهبة نفيًا للحرج والحرج لا يلحق الانسان بالعدول عن لفظ الهبة الى النكاح
وانما يلحقه بزوج المهر فبني لا يجد ما يوفيه ولان النبي صلى الله عليه وسلم اثنان من له الخصوصية
بالاحكام لا بالفاظ ظاهر في الشرع اطلاق لرسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ هبة عن غيره وهذا
لان الخصوصية لا بانه شرفه وباللفظ لا يتبين الشرف بما في اطلاق المباشرة بلفظ دون لفظ
فايدة لا لالفاظ شرعت لمعاد فاذا ارتفع غير ذلك المقصود بلفظ اخر ولا عرف في العبادة باي
لفظ كان لم يتعلل به فائدة وانما الفائدة في الاحكام التي تتعلق بالالفاظ فان قيل متى جعلنا
خالصة معنا للهبة مع قولك زيادة بلا فائدة لان خلوص الهبة في الخلو عن العبد لا ي
موقوف له كانت فتبين بقولك ان المراد به معنى لا يتم الا برسول الله صلى الله عليه وسلم
وذلك اختصاصه بالهبة جوابا عن الاستنكاح وكان له بيان المسألة ان الهبة كانت جوازا عن الاستنكاح
خالصة لتعلم ان هذا الملك يقع لك بالشرع والمومن جميعا بخلاف المؤمنين فيكون الاختصاص بلفظ
الهبة دليلا على الاختصاص بمعناه فتكون الخصوصية باللفظ مقيدة وكان قوله والله اعلم قد علمنا
ما فرضنا عليهم في ارجاءهم كناية عن قوله قد علمنا ما لم يبع لهم الشرع العزم دليل المعاقبة
كما ان الهبة دليل شروط المومن قلنا نعم قوله لك دليل على زيادة تتعلق برسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا نزاع في تعيينه وهو اختصاصه بوقوع الملك بلا عوض الا باللفظ الموجب للملك
بلا عوض فقوله خالصة تحت للهبة على انه لا
الله صلى الله عليه وسلم بدليل الا ترى انه لما بين الفرق بينه وبين سائر المؤمنين بقر على حكم
اللفظ وهو وجوب العزم عليهم لا على اللفظ من دام جعل العزم عبارة عن الحرج باللفظ هو
المومن احتاج الى دليل لانه ممازاه فان قيل في المبدأ اضاف الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالخلاوة لفظ الهبة لاحتكامها من جعلنا عبارة عن الحكم احتاج الى دليل ايضا قلنا
ان المعاقبة وقعت بين هذين الظاهرين فتساقطا وصارت الآية كانه ليس فيما قوله
خالصة لك وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ارجاءهم فبقي صدر الآية لنا حجة فيه وهي ان
الهبة انقضت بها نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون قدوة منه او نقول تاويلنا
اولي لما ذكرنا ان الخصوصية باللفظ لا فائدة فيها وبالحكم فيه فائدة ولان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يختص بلفظ الهبة على اعتبار حقيقتهما فانما لا يجاب ملك الرقبة التي اضيفت
اليها كما في الاموال والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يملك الحرة والذي يقطع الجراح والجدال
ان قولنا وهبت كان جوابا عن استنكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصح وهبت
كناية عن جواب النكاح كانهما قالت زوجت نفسي منك لما صلح جوابا على حقيقة الهبة
وان احتمل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حكما على الخلو من كان قال لا خراش تربيت منك هذه
الاحقة فقالت المولي وهبت لك لم يصح جوابا وان احتمل الملك هبة الا انا فنقول ملكك
بالعدول من فيصير جوابا عما عن البيع ولان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن مخصوصا بشي
الملك له من حيث ملك رقبة الحرة بل كان يملك ملك النكاح بغيره وانما يثبت هذا اذا صارت
الهبة كناية عن النكاح فثبت ان نكاحه انعقد بعد اللفظة على سبيل انها كناية عن النكاح
بشرط ان لا مهر واللفظ متى صار كناية عن غيره قام مقامه كانه هو ولان العرب لها لسانان
لسان حقيقة ونحوه ويجريان مجري واحد والنكاح بشرط ان لا مهر كان جازا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم مع شرطه وجازا لغيره مع فساد شرطه وجوب المهر فكذلك الهبة
التي صارت كناية عن غيره وانما في المسئلة على بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه فانه روي
ان رجلا وهبت ابنته لعبد الله بن الحسن رضي الله تعالى عنه فاجاز على رضي الله تعالى
عنه ذلك ولما ثبت الانقضاء بلفظ الهبة فكذلك بلفظ البيع في طريق الاولى لانه مثله
في ايجاب الملك ويزيد عليه بالعوض والنكاح لا يكون الا بعوض فكان ذلك البيع اقرب الى
النكاح من الهبة وتبين ان هذه ان المهر يجب بنفس العقد لان الله سبحانه وتعالى فرق
بينه وبين غيره بالعرض الواجب على غيره وانما الكلام من حيث المعنى فتساقط من حيث
القياس الشرعي في هذه المسئلة واخراهما من المسائل التي يقع النزاع فيها من حيث
من معرفة معنى في اللغة لان معنى في كلام العرب والافعال المستعملة لانما يعرف بالنظر في كلام

اهل اللغة لا بالنظر في اصول احكام الشرع لان اللغة كانت قبل الشريعة والشريعة جاءت لبيان الاحكام
دون اللغات فثبت ان السبل في مثل هذه المسائل المستنبط من كلام العرب كما اذا وقع الاختلاف في حكم
شرعي وجب الاستنباط من اصول الشرع فان قيل قلنا انما نكاح جازا او فاسدا حكم شرعي قلنا هذا الجواز
بناء على اصلاح الهبة كناية عن النكاح او عدمه القتلح وهذه لغة ليست بحكم شرعي
ببطلان الدليل على صلاح استعمال الهبة وسائر الفاظ التملك للزواج بطلان كناية عن النكاح انه قد ثبت
من فقه العرب استعمالة اللفظ لغيره اذا كانت بمعنى او سببا له لا قالوا سقطت السما اي المطولات
السما سببه وقالت الله سبحانه وتعالى في حكاية ايدنا في اعصر هذا اي عصيرا سبب عصرا لان عص
العصير للعبد والعرب تقول مسنت امراي اي جاء معنا لان المسيس باليد سبب الجماع والنكاح
وطي في اللغة وسمت العرب والعقد الذي يوجب صرف المدلين في المجلس بالتقايض من قاله سب
وجوبه وجوده عادة فثبت ان تسمية الشيء باسم سببه فجازا مذهب العرب وفيما يقوله تسمية
لشيء باسم سببه لان الهبة لملك الرقبة وتملك الرقبة في محل الجماع فان من ملك رقبة
حل له جماعها الا بما نفع وغار من بلو سبب ما ملك الرقبة من الفاظ التملك التي توجب الملك
فيها بخلاف لفظ الاجارة لانها تملك المنفعة وتلك المنفعة لا تكون سببا لملك الجماع حال
ذلك لفظ الاجارة فكذلك العرض بمنزلة الاجارة على ما بينا في موضعه في كتاب الصرف الا ترى
انه لا يوجب الملك في اعيان ملك بالاجارة ولان لفظ العرض لا يجعل في ملك رقبة الا ما ولا يكون
حقيقته قط سبب ملك الجماع بخلاف ذلك الوصية لا يوجب الملك الا على سبيل التعليق بالشروط
كانه قالت ان مت فقد زوجت منك لا يصح لان اللفظ لم يصح كناية عن غيره نزل منزلة المقصود
منه فيعمل على وجه جعل الصريح وصحة الكناية من حيث ان سبب ملك الرقبة سبب ملك
المنفعة وهذه السببية حين وجود الشرط لان التعليق بالشروط مقدم بنفسه حكم قبل شرطه
فلا يصير كناية قبل وجوده فلا يمكن جعل الوصية كناية قبل الموت فان قيل ان الهبة لا توجب
الملك الا بعد القبض فيصير كناية عن نكاح لا يوجب الملك الخالص فينبغي قلنا ان تراعي الملك
في الهبة ليس من موجب الهبة فان القبض ليس هو الهبة ملك بنفسها ولكن نفيًا عن الشرع عند
تألم يتبرج به واذا كان كذلك صار عبارة عن نكاح مطلق ثم النكاح لا يقع متبرعا به لئلا خد
الملك نفيًا للعهد عنها على ان النكاح بشرط ان لا ملك صحيح والشرط باطل ولهذا صلح لفظ
الهبة كناية عن الاجارة فانه متى قالت وهبت لك سنا فع عبدي هذا شهرام مع غاركية ولا
تتعد الهبة بلفظ الغاركية لان الهبة لملك الرقبة وملك الرقبة سبب ملك المنفعة
فاستقام تسمية الاجارة باسم الهبة وملك المنفعة لا يكون سببا لملك الرقبة فلم تستقم الكناية
من ذلك الطريق فان قيل لو قالت بعثت عبدي هذا شهرام ابراهيم او بعثت نفسي واداد به الاجارة
لم يصح قلنا لا رواية لهذا واهل المدينة يسمون الاجارة ببعثا فعلى هذا الجاهل التعارف يجوز
واذا جاز عند تعارف اهل اللسان ببلاد جاز في غيره واذا تفوت المتعارفات ولهذا جاز
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن مخصوصا بالغة على ما مر ولين سلمنا ان الاجارة
لا تتعد بلفظ مضاف الى الرقبة فلا يصح لان الفضا ليس لعدم صلاح اللفظ كناية عن
الاجارة ولكن لعدم المحل فان محل الاجارة المنفعة ومحل البيع الرقبة فاذا قالت اجرتك عبدي
فكانه قالت ملكك منافع لانه ومنعه واذا قالت ملكك عبدي لم ينصرف الى المنفعة
بل اقتصر على الرقبة فان اسم الرقبة لا يصلح كناية عن المنفعة وانما البيع يكون كناية عن
ملك المنفعة ولما بقيت الرقبة محلا لم تعمل عمل الاجارة لانعدام محل الاجارة كما اذا اضاف
البيع الى ما ليس بمالك لم يعمل لانعدام المحل فاما فيما نحن فيه فمحل النكاح من حيث ايجاب الملك
على المرأة عنها لان منفعتها على ما نذكر بعد هذا ان الحرة تقيم مكرمة له حكما ولما كانت المحل
لملك لم يصح المحل منه وتابا فانه الهبة الى عينها فلم ينفذ عن هذا الطريق وهو سر المسألة
فان من امثل الشايعي رضي الله تعالى عنه ان الملك ملك الفعل لا غير وهو فعل الاستمتاع
والجمع بين الزوجين وصلا والمرأة لا تضر كالمملوك عينها كما في الاجارة فتسقط حكم اللفظ
لانعدام المحل وحقيقته تعرف في فصل بيان حكم النكاح غير ان المذهب هذا الخصم ان هذا
الملك في حكم المنفعة على ما يذكر فلا يتعد التملك المضاف الى العين كالاجارة وانما
الجواب عن قوله ليس بينهما انفصال معني فان العرب كما يستعمل اللفظ الاخر لا نقا فاما معني
فما استعارت لانفصال بينهما بالسببية على ما بينا واما قوله الكناية انما تقيس كناية

بالارادة فليس ينبغي لهما ان يفتحا على ارادة فليس ينبغي لان الخلاف ثابت في نكاح النبي بلفظ العصة
ونكاحه بنعت بنو شؤد وذلك جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تثبت خطوبة غيره
شؤد وهذا لان الارادة لبيان انه كناية عن غيره من الحكم يتحقق باللفظ المسمى لبيان ان نكاح النبي
عليه السلام دون البيان ولا يفتحا لبيان باللفظ لان الخواص كذلك ولان الحكم كناية لا تفصح كناية بالارادة
بل بان نكاح النبي عنده من حيث السببية او المعنى وتكون اذا احتمل نزول من المكنى عنهما لم يميز باللفظ
كناية عن واحد الا بقصد وتعيين اما بالقلب او باللسان كالقصد الذي يحتمل وجوه من المعاني فان
اللفظ لا يدل الا بعد البيان عن ان يقول لا مراءت باين في حال انكارة الطلاق فانه يكون
طلاقا بلاينة وكذلك اذا لم يحتمل من حيث كناية الا وجه واحد استغنى عن النية الحقيقية وفي
مساقتها لا يحتمل الا وجه واحد الا انه يصير كناية من حيث انه سبب وهو متعين ملك النكاح
لانه لا يصلح سببا لملك المنفعة لما ذكرنا انه اصنف الى غير محل المنفعة وهو المكنى فلم يبق شيئا
الا ملك النكاح فعين له كما اذا قال له لست هذا اولدي فحق عليه بالنية لانه لا يحتمل وجه المنفعة
الا ان يجعل كناية عن الاخيار عن عتقة من حين ملكه على ما جعل الولاء رسياله لو تحقق فان
فيل ان اللغة انما تثبت بالنقل عن العرب بالماضي قلنا لا سيما كذلك فاما الاستعارة فلا لا
تمكنها ليست الوضع للنقل ولكن بمعنى اصله استعارت العرب الاستعارة وذلك المعنى يوفق
عليه بالتأمل بالاستعارة ففتح استخراجها بالتأمل وجواز الاستعارة حيث وجد كان من الفاظ
الشرع بمنزلة النص المعلوم وغير المعلوم فغير المعلوم لا يمكن اثبات حكمه الا حيث وجد النص
والمسموع فيه والمعلوم ثبت حكمه حيث لا نص بمقتضى ما سبق اليه لان المعلوم عبارة عما يتعلق
الحكم بعينه لا بعينه وقد ثبت شرعا كيفية تقليل النص وانما يبي معنى يجوز رد غيره اليه
فاذا اصاب فيه ذلك المعنى ورد غيره اليه كان مستحسنا منه ذلك وان لم يسبق به فكذلك
معنا في الاستعارة وعلى هذا اليوم امر الشعرا والبلغا في تكليمهم للمتعرض بمكان حقيقة
لم يستعملوا واستخاروا أهل اللسان ذلك منهم اذا اصابوا طريق المتقدمين في الاستعارة
على ان السماع موجود في مسالتنا لان كتاب الله تعالى نطق بالحكمة كناية عن النكاح وانه
بلسان عربي مبين بل فاصبح فان قيل ان ملك الرقبة متى ورد على ملك النكاح افسده
فكيف يكون سببا له قلنا ان ملك الرقبة لا يفسد ملك المنفعة لانها لا تحرم عليه اذا ملك
امراته ولكن في ملك الرقبة متى ثبت ابطال ما لملكه المرأة والمذكورة ضرب ملك على الرجل
من حيث التعدد والذات على ما مر وسنذكره من بعد فيبطل ملك الزوايد ويصير الرجل
مالكا مخلصا والامة مملوكة محضة ونحن لم نجعل الحصة كناية عن النكاح الا من حيث انه سبب
ملك المنفعة اذا ثبت حقيقة ومن هذا الوجه لا يبطل بحقيقة ملك الرقبة فلم يكن بينهما منافاة
ومن حيث يستعمل اللفظ وعلى هذا اجمع الناس في جواز استعارة العتاق للطلاق لان حقيقة
العتاق سبب حرمة ملك المنفعة وكان سببا له فيجب الاستعارة من حيث السببية والله تعالى
اعلم **مسألة** ولم يستخرجنا من جهة الله تعالى ورخص عنهم استعارة العتاق
الطلاق للعتاق خلافا للشايعي رحمه الله ورخص عنه فانه يجوز بتسا كل المعاني فان الطلاق
ملازم من الاطلاق وفي العتاق طلاق عن عتق الرق ذاباته وخلية محله اياه عن وثاقه فابينا
عن لانه انقضاء بينهما من حيث السببية فان انقطاع ملك النكاح فظ لا يكون سببا لملك الرقبة
ولا انقضاء ايضا معني لان العتاق منفعة من صفات الذات وكذلك الرق فيقال عتق العتق
اذا فري فلما رعت وكوه ورق الوهب اذا ضعف وقد بيناه في كتاب العتاق والطلاقة والبنونة
صفة من صفات الفصل يقال فبريت الرجل اذا منعت عن استعمال قوته للمشي واطلقت عن
القبض اذا رعت المانع عن استعمال القوة لانه اعطيت قوة واذهب عنه قوة وكذا
التخلي والارسال وكذلك البنونة والامثال بان في فلان وانقضى
عن فليان مختلفين واذا قلت اعتقته فمعناه احرته له قوة حكمية علقها الشرع بالحرية فلا يعمل
منها فيما سبب الملك فاذا قلت اسير الله كان معناه احرته فبه عجزا بانبات صفة الرق
يعني عجز عن دفع حكم الاستيلاء والمهر وصار عرضة للتملك باسباب الملك كما نصيد كما تقول
امرضت الرجل اذا احرته في ذاته معني ضعف به من الجسر وشعبه اذا ارلته عنه وبدرته
بالهبة حتى قوي واياه واذا كان كذلك لم يكن احدهما بمقتضى صاحبه لعمل احدهما في الذات
والاخر في الفعل وما يختلفان محلا وما يجعل الفعل لا يسري الى الذات بخلاف فعلوا اضافته

في غير محله كما لم يفتقد البيع بلفظ الجارة لاختلاف المجلس فعمل الجارة المنفعة ولا يتناول لمن يملك
امتلا ولا سواية اليه فلم يصح كناية عنه وكذا لا تكون المراسم بمعنى التعبد وكان فيها احتباس ولا
السقا بمعنى الطلاق فهذا ايضا لا يسا كل بين معنى الذات والفعل فكذلك بين وصفيهما ولا يلزم اذا قال
اعتدي وروي به الطلاق فانه يصح لان العدة لا تصير مجازا عن الطلاق بل تثبت بنفسه وتنفق بشرطه
كما قلنا في قوله اعتق عبدك عني علي الف درهم فاعتبر الشايعي رضي الله تعالى عنه في مسأله العتاق
بتسا كل المعاني بين الطلاق والعتاق من حيث الظاهر وتباين المعاني بين الفاظ تمليك الرقاب
والترجيع للمؤمل في سبيل المساواة بين الزوجين والتمليك لانبات الملك كله لاخذما على الاخر بل خط
للملوك في المالكية بوجه وانه وجه ظاهر صحيح عليها اعتبره الا انها جوازنا المستعمارة في باب النكاح
لانقضاء بينهما سببا متى كان حكم النكاح وقدر ملك المرأة قبل ملك فعل التمتع وان افرقت المعاني
وهو طريق كتمان المعاني ولم يجوز في باب العتاق لا منقضاء السببية على ما قلنا واقتراق المعاني
من حيث الفعل والذات فانما يوجب بغير صفة الفعل لا يفتق الذات بجائ فاذ هبنا اليه اذ فاق
وذلك اظهر فوضع المعاني ليس الشرعية ما اخذتها المتأخرون الذين لاحظ لهم في معاني النكاح
ووجه اخرنا قولنا الله تعالى واخذ لكم ما وراذلكم ان تبتغوا بما مولاكم اباح للمبتغين غير تعيين لفظ
ومعني لا يتحقق لفظه لاننا لا نعلم ملك المنفعة في محله والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا قال الرجل لامرأته هذه هي ابنتي ولها نسب معروف وقابل غلطت او اخطأت حد له
ان يتزوجها وقالت الشايعي رضي الله تعالى عنه لا يجله فاذا قال بعد ذلك العقد لم يحرم وقال
الشايعي رضي الله تعالى عنه عدم وان لم يكن لها نسب معروف واما على قوله فرق بينهما
الشيخ الشافعي رضي الله تعالى عنه ان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد وابقى لهذا
الملك منه ملك اليمين من ملك اليمين يستفي لهذا القطة في ملكه وان رجع وكان للملوك نسب
معروف فهذا اولى ولان قوله هي ابنتي بمنزلة قوله هي حرام على حرمة قاطعة لملك النكاح
فان البينة متى اعترضت غلب النكاح بسبب الرضا ورفعته كما ينافي اذا كانت سابقة على العقد
فاذا كانت موجبة قطعا بعد الملك لزمه توجبه فاذا قاله بعد الملك دفعته واذا قالت قبل
الملك منع ثبوته في حقه لان كلامه حجة فيلزمه حكمه بسببه ولنا ان منصوصه غير ثابت بنفسه
اذا كان لها نسب معروف او انكرت فيغير كناية عن حكمه ومقتضاه على ما بينا ومقتضاه انكار
النكاح فان من تزوج ابنته لم يكن بينهما نكاح فالبنينة على الحقيقة توجب حرمة عن نكاح واللام
لحقيقته فاذا افسد وقال ابنتي من الرضا بعد العقد حرمت **مسألة** نصير كناية عن
قوله هي حرام على ما قلنا عن حرمة تلك الزوج اثباتا ملك النكاح احرمة لا يمكنها فلا بد ان
يقول عن تحريم ملك اثباتا بحق الملك ولا كما يستفاد منه ويلزمه بقوله فان نحو به غير ملوك
له بحق الملك ولا نافذ كما لو اخرجته في ملكه لغيره واخره به رجل اخر فقال انما ابنة هذا
الزوج والتعديم الملوكة للزوج بحق المالك بعد الملك من حيث قطع الملك لان حيث اثبات حرمة
مودة فالحرمة المودة علقها باسباب حكمية تثبت قبل ملك المالك غير مملوكة للرجل ملك النكاح
واللفظ الذي تكلم به لا يحتمل هذا الفرق الذي قلناه ولا يكون له سببا بجائ بل هو سبب حرمة
مودة منافية للنكاح من حيث يثبت لان حيث يملك فانما لو توهمنا معاد فام يكن بينهما نكاح
من الامتلا ولا يجله بجائ واذا الواسع محتمل لم يصح كناية عنه فلفظا صريحه وكما بينه جميعا الا ترى
ان الشايعي رضي الله تعالى عنه يلزمه قبل النكاح وقبل النكاح خيره عنها غير لازم في حقه لانه
اختلفت عننا الا ترى انه لو قال لعبد في يد رجل انه حر لم يملكه شرعا فصح ولزمه الثمن لانه احر
عربية عبد ملوك له فلم يثبت حكمه في حق العبد ولا يقال ان الحرية تثبت في حقه لان الحرية حكم
الصفة التي اخرجت بها للمرأة والعبد لا يثبت هذا الحكم بدون تلك الصفة بخلاف ولا يمكن اثباتا
في حقه دون تلك الصفة وكلامه ليس بحجة في حق اثبات الصفة شرعا فانسبه كلام القتيبي ما لم
نقر حجة وهو ان يشري العبد فيصير في ملكه فينفذ حينئذ حكمه لان خبره تناول ملكه فيصير
حر كما قال الشايعي رحمه الله تعالى ورخص عنه في مسالتنا هذه اذا اخرجنا ابنته ثم تزوجها
لم يلزمه بعد النكاح ولكن قال ان النكاح جائز وكان تركا للقياس وجاعلا قوله حجة في اثبات
الصفة وهي اجنبية عنه ثم على قولنا يجوز النكاح ولا يحرم عليه خلاف مشلك العتد
ولكن هذا فرق لا خلاف فيه بيننا وبينه انما هو من فروعا بعد الخلاف لانا جعل الخبر السابق
كالنساء الخالف لانه قاييم في حقه مصححا ولواشنا وقال ان هذا العبد الذي اشترى حر الاصل

عنق ولو قال ان هذه المرأة التي تكتمها محرمة علي التايب لم يحرم عليه اذا قال او همت او غلظت لان
الحرمه التي اخبر عنها غير ملوكة ملك النكاح فلا يملك اثباتا بخبره بحق الملك وبغيره بما يمتثل له قبل الملك
وتمتله اجنبي عن هذه الحرمة والحرمة التي اخبر عنها ملوكة بملك اليمين فانه متى حرره بحق الملك كانت
هذه الحرمة للمعتد في حكم حرية الممثل لا يفتقران لجانب حكم من حيث مضادة احكام الزوق فانه جميع ما يمكنه
بحول المثل ملكه المعتق انما يفتقران في الولا والولا كالنسب وليس من حقنا يصح احكام الحرية كالنسب
فكل يجوز ان يكون حرا بلا نسب فكذا يجوز ان يكون عتقا بلا ولا فاما حرية الطلاق فمفارقة حرمة
النسب في باب النكاح فيما يتعلق بالحرمة من حيث مضادة حكم العمل بحرمة الطلاق لانه في اسباب
الاستقلال استقلال وابداء وحرمة النسب ساقط فيها وهي حرمة مع الطلاق فقد من الحملات شرعا
في كتاب الله تعالى وكذلك قوله هذه ابنتي فهذه الكلمة في ملك اليمين لا تنافي في سبب الملك فانه
يشتريه ابنته فيصح ولكنها توجب الملك فملكنا هذه اللفظة اذ لم تثبت صريحا كناية عن حكمه
وهو الخبر عن عتقنا بعد الملك فيصح لانه ملوك له علي ما قلنا وفي ملك النكاح هذه اللفظة لا توجب حرمة
في الملك ولكن يبقى النكاح استقلال فيصير كناية عن قوله لا نكاح بيننا في المثل وهذه اللفظة لو صرح
بما لم توجب حرمة بنفسه حتي ان المرأة اذا قامت البيعة ثبت النكاح وكذلك ان رجعا الزوج عن
النكاح وظاهر كذبه عند القاطن برئيل ولكن ان عجزت المرأة عن البيعة ودام الزوج علي النكاح وحلف
علي قول من يري اليمين فرق بينهما حتي لا تبقى معلقة فكذا ان قال ابنتي وهو اخبر عن النكاح
الزوج ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فيمن قال لعبد ه هذا ولدي انه يعتق عليه
وان كان مثله لا يؤد مثله لانا نجعله كناية عن حكمه وهو الخبر عن عتقه حين ملكه والله تعالى اعلم
مسألة النكاح ينقضي بالواحد اذا كان وليا من الجانبين او وكلا عندنا وعند الشافعي رضي
الله تعالى عنه لا ينقضي لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كل نكاح لم يحضره اربعة
فهو سفاح خاطب وولي وشاهد عدل وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزوج الولي وليته من نفسه
حتى يكون المذوح غيره ولا يشتري المولي من الممنوع ولا الوصي من الميراث ولان المثل في عقد المأوضه
انه لا يتم الا باثنين وسني الثمرف في كل واحد من المؤمنين كالبيع يبيع ويشترى والنكاح رجل وامرأة
واكتاثة نولي وعتد وكذلك التملكات ملك ومثلك اذ لا ولاية للغير علي الغير فملك اياه وملكها
عليه وعقد النكاح عقد تملك ومثلك ومما وضه فيكون ثمانية فام يجران يقوم الواحد
مقام اثنين لما انه عقد بني عليا الشهوة والنظر ميسا فلهذا الملك واعظا ما خطره حتى لم يجر الا شاهد
بجلاف سائر الفتود وكذلك يولي وفي قيام الواحد مقام اثنين ذهاب شرط من الشهاد والصيانة
لان القادسي يباح مع نفسه ولا ينظر للاخر حسب ما لو كان مكانه غيره بخلاف البيع فانه لم يبين علي
الشهوة ولا علي النظر فجاز ان يقوم الواحد فيه مقام اثنين اذ اصاب معنى الاثنين ولانا اجمعنا ان
الشاهد لا يجوز ان يكون عاقدا ولا القادسي هذا وان عقد وشهد لغوات شرط من الشهرة
والنظر بالتدخل فلا لا يجوز ان يكون الخاطب قايلا والقابل خاطبا وولي لان الشاهد دوت
القاد في الجملة لانه شرط وفقد اركان واما امتحاننا رضيهم الله تعالى فمخرج لهم بقول الله تعالى
وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم وقد سريما نصي في الآية اشارة الي جواز
نكاح اليتيم من نفسه وروينا ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنت عمه حمزة ابن عمر بن ابي
سكبة وكان صغيرين فكان عقدا بالواحد وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اعتق صغيرة فترجى
وجعل عتقها صداقتها ولم ينقل في الحديث انها قبلت وروى ان رجلا وامرأة اشيا رسول الله
صلى الله عليه وسلم للنكاح فقالت النبي صلى الله عليه وسلم للمرجل ان زوجها اياك فقال
نعم ثم قالت للمرأة ان تزديني ان ازوجك اياه فقالت نعم فقالت صلى الله عليه وسلم زوجتكها ولم
يرواكم من هذا وروينا عن علي رضي الله تعالى عنه وعن عروة بن الزبير انه زوج ابن اخ له صغيرا بنت
صغيرة فاجازه علي رضي الله تعالى عنه وعن عروة بن الزبير انه زوج ابن اخ له صغيرا بنت
اخ له صغيرة واما حديث علي ما قاله في الاصل واما الخلاف فاني ان الواحد اذا اجتمع فيه صفتا
الاشنين قد يتوهم مقامهما بدليله وليس في الحديث فنية هنا كما ان الله تعالى جعل للزوج النصف
واللعصبة ما بقي فاذا كان الوارث زوجا وهو ابن عم قام مقام الرجلين واما النبي فقلنا فتد
قلنا لان النبي عن النبي دليل علي تقوره من الخطاب اذ لم يبينه علي ما عرفت في موضعه وعلي
ان المراد به الامتنان لنبي التهمة عن نفسه كالوصي والوالي عليه علي ما قلنا والنبي متى كان
المعني في غير المعني عنه لم يدل علي الفساد والمعني في المسألة ان القاد في باب النكاح مقبر

بديل انه لا يثبت شيء من احكام العقد لا المخطوب الملك المطلوب ولا حقوقه من المطالبات بالسلم
فالتسليم ثبت للمواحد ولا يثبت العارية عن القاد جميعا كما قالوا جميعا في باب يشتري من ولده الصغيرة
كما بان لان القاد الوكيل في باب الشري عندك معتد وعندك الاب في هذه الجملة معتد حتي ان العتبي
لو بلغ كانت الحقوق له وعليه كان له في الشري ثم اشتري منه وكذلك البيع فيقصد برسول
واحد من الجانبين لانه معتد وهذا لان الوكيل انما يملك شطري العقد لما فيه من التصا وملك ملك
استحباب واجاب ومتى ما رجعنا صار خاليا عن العقد فلم يثبت عنه التناقص لان الحكمية تقف
الي من حكمي عنه الاتي ان الله تعالى في حكمي تناقص المكفرة عنهم في قوله وكذلك الرسول صلى الله عليه
وسلم ولكن يبيع بين المتنازعين يعبر عنهما كلاما ويكون مقبولا لانه ذلك لفتياهما فمما جمعا في العارية
عنهما بخلاف الوكيل بالبيع لا يفتقر وكلا من الجانبين عندنا لانه عاقد والمعتق له وعليه فيصير متناظرا
لما اقتضي عليه العقد في حق الحقوق ولهذا هو نائب في حق الملك فان قيل لكانا لا تستعد بالوكيل
الواحد والحقوق لا تجب للوكيل وعليه وبالايجاع كما في النكاح قلنا روي ابن شاعة انما تستعد بالواحد
ثم الجواب ان الوكيل في اختيار تسمية بدل الكناية تسمى ما شاؤ وكذلك وان بين له ملك الزيادة
عليه في حق الولي والنفقات بخلاف الرسول فلا يملك الا ان يودي ما جمل من الرسالة ولا صار ملكا
في حق اختيار التسمية لم يستفرا اثبات ولاية الاختيار علي التناقص فاما النكاح فيصح بلا تسمية فبطلان
ولاية التسمية لمعني التناقص لا يبطل ولاية النكاح اذ هذا لا يكون الا من ترك التسمية اضلا ولا يلزم
علي هذا الجواب يشتري من ثاب ولده الصغيرة بنفسه ولا يبيع الا بتسمية لانه يجوز علي طريق انه اذن لانه
شراشري منه فلا يبيعه علي هذا الطريق جهة الملك في حق شرط اليمين فاما الوكيل في باب الكناية
فلا يملك جعل نفسه نائبا عن غيره في قدر ما تصور مالكا فيثبت عليه معني التناقص فاما الجواب
عن معناه الاول فان اثبات الولاية للواحد لا يقتضي معني الاحتياط والنظر اما الاحتياط من حيث الصيانة
عند المنازعة لا يقع بالعاقدين وانما يقع بالشهود واما النظر فغير ثابت اذ كان ثابت وكلا من الجانبين
وتولي العقد بزمانا واقفا تماما كما قلتم في الاخ انه لا يكون وليا للصغيرة لتصور شفقتهم واذا بلغت
كان زابيا لمز والفقهاء المعني بزمانا ونظرها لنفسه وكذلك الممثل من الجانبين حال الصغر عندنا
فلا ينعزل لعدم النظر علي ما ذكرناه في الاخ انه وفي اخيه الصغيرة وان كان قاصدا لشفقة بخلاف
المالك فان النظر الذي يحصل منه اذا ولي شطرا واحدا يحصل اذا ولي الشطرين حتي اذا زاد ان يزوج
من نفسه وجوزنا للمعني الذي قلناه وانما اذا زوج من غيره فاما الاعتبار بالشاهد لا يكون
عابدا فغير قوي لان الشاهد من شهد علي فمعد الغير ولا يتصور شهادا علي فعل نفسه فقياسه من هذا
ان لو لم يتصور وليا من الجانبين ومعبرا عنهما وقياسا من شهادتنا ان لو تصور شهادا المعني اتقنا الفعل عنه
اي غيره بواحد علي ما قاله علماءنا وصحهم الله تعالى ورضي عنهم في الجاه مع الصغيرة في رجل اخر رجلا ان
يتزوج ابنته وهناك رجلا اخر فزوج والاب حاضر يجوز شهادة الزوج علي النكاح قال نعم لان الجواب
اذا حضر فقلنا العارية عن المياشرا الي الجواب بواحدة بخلاف ما اذا كان الجواب غائبا فانما متى قلنا العارية
بواحد فسد العقد لانه يصير خطا ببيع غائب عن المجلس والله تعالى اعلم **مسألة** فنولي
بزوج رجلا امرأة وزوجها من نفسه بشهود لم يتوقف وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى في قوله الاخر
يتوقف لان قوله زوجت فلانة فلانا عقدنايم متى كان عن اذن بينهما علي ما عرفت فاذا لم يكن عن اذن
يتوقف كما اذا وجد عن اثنين وهذا لان كل قصر لوصد وعن ولادة ان قول الواحد حجة تامة وليس بشرط
وهذا بخلاف ما اذا حضر المتنازعين فاجب احدهما ولم يقبل الاخر حتي تقرقا فابطل الاجاب ولو كان
عقد اتاما لمبني واما المجلس كالوقت عن الاخر رجل اجنبي شر تقرقا لان كلام الواحد انما يكون عقد
تاما اذا قام مقام العاقدين عبارة عنهما وانما يقوم احدهما مقام الاخر عند غيبة الاخر او وكيله فاما
اذا حضر المحتر بنفسه للعبارة بنفسه فالأخر لا يقوم مقامه فيصير شرط المقعد لالة للمالك ولنا ان
قول الفضولي زوجت فلانة فلانا او تزوجت فلانة شرط العقد فلا يتوقف علي الاجازة كما اذا
حضر الاخر وكل في البيع وهذا لان شرط العقد ليس بقصد فكيف يتوقف علي الجواز بالاجازة ولا جواز
له الجال وانما يتوقف علي التمام بالجواب والجواب انما يبيع من حاضر في المجلس ما بقي المجلس والدليل
عليه شرط العقد انه شرط اذا حضر الاخر وصيغة الكلام لا تتبدل بحضرة الاخر وغيبته ولا تفسد
عقد مقامه محتاج الي الجواب من الجانبين كما في البيع وكما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه
في المسألة الاولى الا انه عند الولاية يقوم مقامهما في العبارة عنهما علي ما سلكنا كلاهما فيصير
عقد اتاما فاذا اعدمت الولاية لم يقيم مقامهما فيكون كلامه شطرا كما قال ابو يوسف رحمه الله

لذا انما لا تمنع ذاتها الا ترى انه يجوز للمالك ان يستخدم المسكنة ولا يبطا حاله يرجع الى ملك
العين ابتداء به بشبهة الاسترقاق والاستخدام بملك الرقبة فان قيل الحبل والحرمة في الحقيقة
صفتان فعل لا صفتان محل الفعل قلنا ولكن متى ثبت الحبل والحرمة لمعني في العين اضيف اليه لانه شبه
كايقال جزى النهر لانه سبيل الجريان وطريق يجري فيه كما قيل حرمت الميتة لانه حرمت لمعني فيها
ولا ينال حرمت شاة الغير لان الحرمة لاحترام المالك والوجه الثاني من حيث الحكم لان النكاح
يورد على المرأة لوجود عينها دون منفعة الوطى كالرضيعة والعقد المرسى يقتضي سقوطه عليه بوج
حكم فيه الخاد ولا يصح علي ما سيوجد الا بائنا فة او تعليق بالشرط والنكاح علي هذا الوجه لا يجوز
فلما صح ولا منفعة وطى علم ان المملوك ما يرجع الى العين القائمة والانتفاع بالوطى غيره وقضى
الارثي ان اجارة دار حربية مدة طويلة بغيرها لا يجوز والدليل على عدم منفعة وطى الرضيعة
ان منفعة الوطى اقتضا شهوة ومال الرضيعة شهوة ولا يضع الرضيع مسكنه خلفة علي ما مر بالبيان
فيه وانه امر يعرفه كل عامي ولان العقد وان ورد علي من يشترطه فالانتفاع بالوطى وقد ذكرنا
انه مملوك بينهما علي سبيل الشراكة وحاسا الي ملك الخصم به الرجل وكذلك ما يستوفي من المنافع
بالاقتضا مشتركة لا محالة الا ترى ان الحد لما جاز في مقابلة هذا الاقتضا بغير ملك استبركا
فيما لزام وها هنا الرجل اختص بالحرمة والعقد والوطى بعد ذلك العقد فعمل ان المرأة مملوكة
بملك عليهما ولا يستيفانها حتي صارت مملوكة لملكه ومثلها علي ما لا يتكلم علي الزوج
وذلك شي وما سلف محض الانتفاع لمحض اقتضا الشهوة ولان التامد شرط صحة هذا
العقد والتوقيت يبطله وان شرط في العقد علي العين علي دون المنفعة بل التوقيت شرط
في المنفعة ولان ما جاز يورع علي المنفعة في المدة شيئا فشيئا حتي اذا فات حوزن المنفعة بلا
تسليم الي المستاجر سقط الاجر بقدره وها هنا يجب حملها ولو غصبت المرأة في المدة كلها
حتى ماتت وجب المهر كله ولا يكثر ولا يقل بطول المدة وقصرها وذلك بخلاف النفقة بالملك
وانما يجب بملك العين كالعبد والداية لا بملك المنفعة كالمتكبري للداية والعبد لا نفقة
عليها الا بشرط او عرف وكذلك الكافرة لا يتزوج المسكنة الا باسترقاقا وله ان يشترط اجورها
للمخدمة ولا لانه ملك لا يتكلم التملك والمنافع باي طريق ملكك قبل التملك واحراز الاجرارة
وان ملك لا يتكلم التملك فان الحر نفسه ملك اجزاه وصانعه وتملك منافع دون اجزائه
ولانه ليس بملك وانما نوع من الحرية ماله واجزاه ليس بملك فان قيل انما لو وطئت بشبهة
لم يكن البذل للرجل ولو ملك العين لكان البذل له كما في المنة قلنا نعم لانه ملك العين حقيقة
بل قلنا انه في حكم العين وانه ثابت في حق تحليل الوطى دون ما سواه من الاحكام التي لا تنقل
بحق الذوجة علي ما بينا في معنى ويلزم ملكه فان الاجارة تبطل باستيفاء الخاصب المنفعة
وسقط من البذل وها هنا لا يسقط ولان الوطى في ابتداء الاستلام كان يتباح بلفظ النكاح
والتمتع سمرانه سبحانه وتعالى سمع لفظ التمتع وان بقي ايدا لان التمتع نص علي الانتفاع
وذلك منفعة البضع ولهذا فسد لانه لا يتناول المنفعة دون العين وهذه المنافع ليست بمحل
لعقد الملك شرعا والوجه الثالث من حيث الحقيقة فان هذا ملك استبطل اقتضا الشهوة بطريقها
وهو الجماع وما ظهر بنوت هذا الملك الا بقى حق الوطى والملك لا باحة فعل في محل شرط في الحمل
الذي يستوفي بالاكل والملك لا باحة القتل بشرط في الحمل الذي يستوفي بالقتل وهو الحياة
والدم لا يشترط واذ ذلك وتام اقتضا الشهوة بالمطبع وسد علي ما مر والماعني وجرس كل
واحد منهما من صاحبه بالتقابل الاخر حتي تختم المان في محل الخمر فيكون الولد ويمن به حكم
الشرع في الباحة فلما كان المستوفي في هذا الفصل غير مقصود علم ان الملك واقع علي العين وان التمتع
والماسة طريق اليه لان الاحكام التي تتعلق بعين الفعل لان الما باطن لا توقف عليه فاقم الفعل
مقامه علي ما مر لاول الكتاب في بيان حرمة النسب وكذلك الشبق حاجة طبيعية كالجموع وهو
لفظ الماسة بمعنى تلك الحاجة بعين المرأة فانها هي المستهانة بذاتها لا بالمنافع فان المنافع
ما يزيلها وما يزيلها لا تكون مستهانة وبغير المستهانة لا تقتضي الشهوة لمعني في الحمل وقولنا
انه مشتهى صفة العين كقولنا معدي وقولنا هي وقولنا عود طيب الرائحة وهذا انما يغير مشهارة
بلين وحرارة سمون وحياة وهذه صفات العين فنقولنا هي طويل جميل فان قيل والرضيعة
لا تشتهى والعقد يرد علي قلنا ذلك المحل يعرف ان يشتهى فاما ان يشتهى لذل العين فتمام
الوصف الذي يدل اليه تبيين الحرم له حكم القيد لانه يولد اليه والمشي والرم له حكم الاحيار

ويومي له حكم البتة قبل الوجود فتعبر هذه الاوصاف منها في حكم المملوك للرجل في اباحة فعل اقتضا
الشهوة ولهذا قلنا يشتهى ضرورة لان الاوصاف لا تحتل الملك فتصوما وبالموطى يستوفي منها هذا الوصف
لتعبر به حاجته مقضية كما تستوفي صفة الحياة بالقتل ويستوفي صفة الرابحة بالاشتمام ولهذا لا
يتقبل البضع الاجارة لان ملكه في حكم ملك العين كما لا يتقبل الطبيب الاجارة علي الطبيب براجته ما بين
هذه الاشياء فكله لك صفات العين لانه لا الحياة لا يتي بعد استيفائها وكذلك صفة
الطبيب تبني بعد الاستتمام للعود لان الحياة مما لا يوجبها المحل بل يتصل به من خارج وصفه العود تنبعث
من ذاته او شي منه وذلك صفة انما مقتضاة وصاحبة لقضا الشهوة فيكون الباقي بعد الاستيفاء
غير ما فات بالاستيفاء والكلام فيما استوفي يجوز ان يكون المستوفي من الطبيب بعد الاستتمام غير متقوم
ولا يعبر بمتلفه وهذا لا يكون متقوما لان الطبيب ماله والمال لا يتقوم الا بما يتقوله منه ونصا
والرابحة التي تنزع وتكسب لا يمكن تولها وفهرها فاشبه عينا هنا كحبة حنطة وقطرة ماء فاما
نفس الحر فينزع باوصافه بالشرع اباية لخطرة ولا بالتحول كالحياة فثبت ان قولنا انه في حكم العين
لانه وصف صحيح فاما في العقلان انما يستوفي في القتل بحكم ملك محله لا يستوفيه حرمة المحل فانه
مخترع لو قبله قابل قبله ولا باحة لم تبع ولانه لا يتقبل الا باحة فلم انه يستوفيه بملك المحل
وعن الرقبة غير مملوكة ولا منافع ومكسبات وانما يثبت الملك للمحل لو قبله وثبت خاصا في حق صفة
الحياة واستيفاء الوطى به اية بالتمكين فقتلها لا فيما عداه وكذلك هذا الملك ثابت في حق اهل
الوطى دون ما سواه ولا يشك لاننا اوجبنا كل المهر باستيفاء بعض هذا الوصف لانه بالوطى قبض كل
الشخص لو كان المملوك ولا بد ان يعبر قاضيا فيها من ملك فهو في حكم العين منها وانما اتلف البعض
وبقي ما سواه مقبوضا عنه متلف ولانه قد ثبت حكم حقيقة انه ليس بمقتضى ولا منفعة علي الحقيقة
فلم يبق الا صفة العين والوصاف اذا تفرقت كان لها حكم الاعيان لا المنافع كالحياة في باب
القتل ولاننا بينا ان الصفة كونها مستهانة للفرج وانما صفة عينها لا تمنعها كالحياة وكقولنا
اذن سبيع والفرج فاما من ضمن قيمة الما ذن المنفعة فصار لنا حكما مقولا بالقياس علي اصل
ثابت شرعا وهو لا يجد ملك منفعة ليست بماله ويبيع ثمنه ويبطله الوقت ولا يورع البذل عليه
ويجوز كل عدله بقبضه او يبيع الكمل مقبوضا ببعض الحكره ولان الحكم معتد علي استيفاء الفعل
والعين ولان جعل العين املا والفعل تبع او يمين ان جعل الفعل املا والعين تبع ما يمكن ولان
ابتداء اذ واج شخص بشخص لا منفعة بمنفعة فهما يسميان زوجين كزوجي خيف وزوجي نعل وانتهان
استراج ماما وفي الوسط اقتضا شهوة لمحل مشتهى وهي صفة شخص كقتضا شهوة البطن بالاكل محل
يتعدي به فعل انه في حكم عقد علي العين دون المنفعة ابتداء وانتهان ما بينهما فاذا عرفت هذه
المسألة خرجت مسائل منها ان النكاح لا يرد بالعيب لانه رد مبني علي ملك العود عليه وانه
ملك محل الوطى علي ما بينا لان طهر لا في التحليل ولا خلل في التحليل بقض العيوب ولانه ملك ثبت
ضرورة لتناول الوطى فلا يظهر فيما عدا الضرورة كملك القصاص ولا يرد بالاقالة لهذا المعنى
ولا بالشرط التي ترفع العقد بعد النفاذ عن ولاية لانها كلها تبني علي الملك القائم ولا قيام
للملك ولا تحليل الوطى علي ما مر وسند ذكر بعد هذا ان الرضا ليس بشرط لزوم هذا العقد
لان الرضا بالقلب متعلق بما يرغب فيه من اوصافه المرتبة والمذكورة وهذا مما لا يري ولا يوصف
الا من حيث انه محلل فانه حكم لازم لا يفارقه فلا يتصور ردها والرضي سبيبه وكذلك ما ب
في سائر المتاركة حكم العقد اذا وجب كان في حكم الارش والولد بخلاف حكم الاجرة والكسب فاما
الجواب عن احتجاجه بالاية فقولنا سبحانه وتعالى فان تزوجن اجورهن اي بدل العين يجوز
ان يبيي اجرا بجانا وكذلك الما جود منها علي ان المهر من حيث الصورة شبه الاجر ومن حيث المعنى
شبه الثمن علي ما بينا وقوله سبحانه وتعالى فما استمتعتم به منهن لان الاستمتاع قبض وبه
يتأكد المهر بحيث لا يتحمل السقوط فعلق به لانه قبض لانه احد بدلي العقد بالاجماع وعن المعنى
انما نقل ان المملوك عين حقيقة ليستقص بالاستيفاء بل معنى منه فكان في حكم العين كمن ضرب
اشنانا فاصمه بغير دية الما بين ولم يستقص منها جزوا وانما ذهب منها معنى السمع وكذلك
اذ اخفقه فانما تته ما انتقص من اجزائه شي وانما ذهب من صفة الحياة وكذلك اذا اغتصب
عصيرا فتمت من قيمة العقبين وكذلك الوطى به استيفاء معني منها قضيت به شهوة فكان
ذلك المعنى حكم العين وكذلك استتمام الطبيب انتفاع برابحة الطبيب وانما في حكم عين علي ما
مر واستيفاءها لا ينقص شي فاما مسألة اضافة الطلاق الي الرجل ففرع مسألة الطلاق

الي اصبعها لانا اجمعا ان الملك لا يملك ما يتايل المهر وانه للرجل علي المرأة والوطي تبع وسباعه لا
يجوز اضافة وهذا التصرف الي ما هو بيع من الملك بل هذا تصرف فيما ملك بال عقد و اضافة ما يقع ملك
الماثل لا يجوز الي ملك التصرف لانه غيره وكان بمنزلة رجل قال لسته اعتق نفسي فقال الولي اعتق
بجلا للرجل يتول لسته انا ملك باين بنوي الطلاق به لانه لو قال انا باين لا يقع وان نوي طلاقا
ولو قال لاسرته انت باين ونوي طلاقا يقع وان لم يقل لي ولان الزوج ليس بجمل الملك الذي
يملكه الطلاق فاما اذا قالت انا باين ملك ونوي طلاقا فانه كتابة عن قوله انت باين يعني لان هذه
اللفظة توجب بيئته مشتركة بينهما عندنا فاما اذا امد البيئته اليها بقوله ملك صارت مذكرة
بجلا او جيت من البيئته لانا سيع الي الزوج متى وقع ويغير الرجل بطلاقه خلاف قوله انا ملك طاب
لان حكم الطلاق لكامل خصلتها ولا يسع الي الزوج فاما لا تحرم بنفس الطلاق علي الرجل ولا يتعين في
جانب نبي في حكم النكاح فلا يكتفى ان يجعلها بطلاقه بل بطلاقه بجملة الرجل ولو وقع ما حل بالرجل
شي والله تعالى اعلم **مسألة** ويقبل به ستم تزوج نفسا واحدة بنسابة نصرا بين صحبي
قوله اي خنيفة واي يوسف ربهما الله تعالى ولا يقع في قول محمد وجه الله تعالى ورمي عنه لان
النسابة شرط لصحة عقد النكاح فانه عبارة عن كلام الزوجين واما في حق الرجل فانه لا يصح وكذا
هذا وان سمع لانه لا نسابة لهما في حق المسلم وسماع من لا نسابة له وعدمه بمنزلة ولما كانت
النسابة شرط لوقوع ملك المنفعة للملك المهر فان ملك المهر مال والله يصح بلا ذكر مهر وسع
نفيه ولا يعتبر سماع الشاهد من المهر ملك المنفعة خاص للرجل علي المرأة ولهما شهادة صحيحة
المسلمين علي الكفار ومما رويهما بشرطي العقد في حق ايجاب ملك المنفعة للرجل عليهما سماع شاهدين
لا سماع من لا نسابة له فان قيل ملك المهر زوج مشترك بينهما قلنا نعم لكن ذلك ليس باصل وانما
الماثل هو الملك يتايل المهر والاخر يقع تبع لهذا الملك انما يشترط للملك الذي هو اصله حتى ان من اشترى
امه ملك وطهرها بلا نسابة لانه وقع تبعاً والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** قال علماؤنا
رحمهم الله تعالى ورضي عنهم ملك النكاح غير متقوم وقالت الشافعي رضي الله عنه هو متقوم
والما بين هذا بين شهادين شهدا علي رجل بطلاق امراته ثلثا بعد ما دخل بها وقضي القضي بها ثم
بعجها لم يبق منها لكسور للزوج شيا عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه يفي عنه يفي بمناك وذاك شق
الدار اذا جعلت مهرالم يستحق بالشفعة عندنا لان الشفيع لا ياخذ الا بقيمة العوض اذ لم يكن له مثل
من جنسه ولا قيمة ملك النكاح وعنده ياخذها بقيمة الملك وهو مهر المثل وعلي هذا الملك القصاص
غير متقوم عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه متقوم بالدية حتى ان شاهد من لو شهد بالعتق
ثم رجعا فمن الدية او وقع الصلح علي شقص دارا حة هذا الشفيع علي اصله بقيمة القصاص
وهو الدية وكذلك المرأة اذا خالعت علي شقص دارا لم يجب للشفيع شفعة عندنا وعند
الشافعي رضي الله عنه يفي عنه بغير قيمة العبد لان الاعتاق لا يبطال الرق والرق غير متقوم عندنا
وعند الشافعي رضي الله عنه يفي عنه بغير قيمة العبد لان الاعتاق لا يبطال الرق والرق غير متقوم عندنا
بالمالك للمالك عندنا الا النفس فانما تقوم بالمال شرعا بخلاف القياس جالس المهر عن
ايجاب القصاص بعد تقطيع الاموال ما حث لا يقدروا ذلك ما دون النفس وعلي هذا القول
عن نسبه حيث اوجب العتق فانه في حكم استيفاء جزء منها علي ما بينا في المسألة الاولى فوجبت
القيمة كما لو جني عليها جناية لا توجب القصاص اما الشافعي رضي الله عنه تعالى عنه فانه يقول
بان ملك النكاح متقوم علي الزوج دخولا فكذلك خروجها قيا ساعلي ملك البين بل ادلي فان
ملك البين يجوز ان يكتسبه بغير موت وهذا لا يجوز ولان الزوج يجالعهما علي مال فيجوز
تالم يكن مستقوما لا يصير مستقوما بال عقد كالحبسة والدم وانما المعاوضة لا قاعة المسبي من
المال مقام اصل القيمة بتمامها علي ذلك وكذلك الصلح عن القصاص والعتق علي مال
صحيح فذل علي التقوم بنفسه وهذا قلت ان المرأة المريضة اذا خالعت نفسها علي مال
تقدر مهرها لم تعتبر من الثلث لان ما صار لها متقوم مثل ما اعطت فقار بمنزلة ما لو اشترت
بما مالا وكذلك المريض لو تزوج امرأة بمهر مملوكا مع من جميع المال ولو لم يكن الملك مستقوما لا اعتبر
من الثلث وكذلك المريض اذا كان عليه القصاص من جميع المال ولو لم يكن الملك مستقوما لا اعتبر
صالحا عليها لدية فذل علي التقوم ولان ولي القصاص ملك نفسه وقام فيه مقام صاحب النفس
والنفس مستقيمة لصاحب النفس بلا شك فكذا لمن ملكه عليه وكذلك المملوك بالنكاح ما يستوفي
بالوطي علي ما مر وذلك المستوفي كان مستقوما للمرأة قبل النكاح وبعده فكذا لا يكون مستقوما

للمالك القائم فيه مقام المرأة بقدر ملكه وكذلك قلتم في شاهدين شهدا بطلاق امرأة قبل الدخول
بها وقضي القضي بذلك ثم رجعا ضمننا للزوج نصف المهر لانهما اتلفا عليه الملك وكان مستقوما علي
الزوج لانهما لا يخرجان الا بالنصف لان النصف و مثل اليه حكم المرأة وكذلك اذا شهدا والمرأة المنكحة
صغيرة ان امر الزوج ارصعتها بجوسية ونفقة القاضي بينهما ثم رجعا ضمننا للزوج نصف المهر وكذلك
المرأة اذا ارتدت قبل الدخول فضمنت المهر للزوج لانها اتلفت الملك ولا يقاسان الشاهدين ضمننا
لانهما اكرا وجوب نصف المهر لانا لا نسلم التاكيد بل المهر وجب متاكدا بنفس العقد لانه لم يبق بعد هذا
الاولي المرأة التي تجري تجري النقص وهذا العقد لا يتعلق بتمامه بشخص المرأة علي ما ذكرنا فيما
سبق وانما سقط نصف المهر بالطلاق لانه بمنزلة الفسخ علي ما ذكرنا في موضعه كما سقط الثمن بفسخ
البيع بعد القبض وتمامه وتاكده ولان الطلاق يشبه الفسخ من وجه ولا يشبه من وجه علي ما ذكرنا من
حيث يشبه اسقط المهر ومن حيث لا يشبه تقرر علي ما كان قبله لان يريد ايجابا او تاكيدا علي انا
لا نسلم ان تاكيد الواجب يكون سبب فمان الا ان شاهد من لو شهدا علي الواجب بعوض حتى ابطال الواجب
عليه عليه حق الرجوع علي مذهبكم مخرجنا وقد هلكت العبة لم يبق منها الواجب شيا وقد اكرا بالموافق
حكم روال ملكه لم يجر بجري المالة ولا يلزمنا ما قلنا ان رجلا لو قتل المنكحة او من عليه القصاص
لم يضمن شيا للزوج ولا للولي لان هذا الملك وان كان ثابتا للزوج والوطي من حيث مملك الا شتيقا
فلم يثبت من كونه الاستحقاق في قول ان المرأة اذا وطيت بشبهة كان اهلها للمرأة دون الزوج
ولم يظهر ملك الزوج خالصا مستقيا من المرأة فكذلك لا يظهر في حق القتل بل يصير مستقوي من المرأة
ومن عليه القصاص لانه ملك من ذرة فيظهر في حق المالك من حيث نظره اليها مستقيا دون المملوك
عليه حتى لا يصير المملوك ملكا بل هو مملوك عليه كما كان فمضى كان التلاف من قبل التلاف المماثل كان
التلف علي المالك لان الملك ثابت في حقه بخلاف ملك اليمين فانه ثابت في حق المالك والمملوك لا
الماثل صار له فيقوم له اتلف بتلف الاصل او اتلف عليه دون الاصل والذي يدل عليه ان المملوك بالنكاح
انما يكون اجزاها وانما فمها اجزاها مستقومة وكذلك منافعها ولا اشكال في العتق لانه يزول
ملك المال والمال مستقوم وهذا كله يعني وهو ان الملك اذا ثبت بغير ما لملكه شرعا انطلقا لانه
التصرف فيه بحق الملك اعتياضا عنه كان ذلك بعوض قايما مقام قيمته شرعا لان القيمة في الاصل
مختلف العين في حق مالكه وتلك الخلافة مرة بالشرط معاوضة وسرة بالنقدي علي ملكه والاثوت
بالمعاوضة بدل علي اثوت خالصا للنقدي من طريق الاول لانها بالنقدي يجب مثلا للاول وضعا
وبالشرط يجب مثلا للاول وسغا دل عليه ان النقدي مني فيه شرعا وما شرع لا يبطا
الحقوق حكم وان كانت تبطل عنا بنا بل بالشرع اوجب علي المتعدي جزا منه لانه المماثل لا ينقل
عنه كما لو عظمة لا ينقل شرعا عن البدلين فثبوت البدلين عا ليس بمال شرطا دليل علي اثوت
بالنقدي شرعا اولى لان ثابت حكم فمعا يقد ما ثبت شرطا ولان الشرع لما جعل حق المتعدي
عليه مجبورا بماله من المتعدي لم يجز هذا رخصته ما امكن ولما ثبت المال عن هذه الحقوق التي
ليست باقوال شرطا وهو حكم شرعي علم انه ممكن شرعا ولا يهدى الا اذا لم يكن نحو ملك الجواهر جلد
مينه فانه لما جرد عن الاعتياض عليه علم انه ما قدر ملكه في العين لمعوانه ولم يجعل المال عوضا
عنه في الشرع فاحذر ضرورة ويدل عليه ان من تزوج امرأة بلا مهر وجب مهر المثل عندنا وعند
ميتي به القاضية وما يجب شرعا بلا شرط يجب ملك سواء كما يجب بالاثوت فمعلم ضرورة ان
مهر قيمة وسلة وكذلك الدية تجب عن النفس ونفقة الدية عن الميراث الا ان خطأ وانما يجب شرعا
ثبت انما مثل الفات و بين ان المال قد يكون مثلا ليس بمال شرعا مينا لملك المالك المحترم
في خاب قيامه وبعد فواته وانما علما ونا رحمهم الله تعالى ورمي عنهم فصح لهم ما قال محمد بن
الحسن رحمه الله تعالى في كتاب الامراء انه ليس بمال فلا يضمن بالاثوت قيا ساعلي جلد الميتة
وهذا لان ضمان التلاف ضمان مثل المثل فجزا لاله علي ما عرف في الغصب والمال ليس بمثل
لما ليس بمال ولا يجب علي ما حققنا في الغصب ولا شك فيه انما الشك في انه مثل او ليس بمثل
والدليل علي انه ليس بمثل ان مثل الشيء ما يساويه من كل وجه صورة ومعني او معني بلا صورة
ان نقد را عتيا رجا علي ما عرف في الغصب والله تعالى لم يثبت بمثل ملك النكاح صورة وهذا
ظاهر لا معني لان معني الشيء ما شرع له او خلق ذلك الشيء له وملك النكاح شرع لا قفقاء
السيرة بجلال واقامة حكم الله تعالى في النسل فابقا العالم وما للمال من حيث انه مال
هذا المعني بوجه بل المال مخلوق بدله لا قامه فصالح النفوس واذا لم يكن المال مثالا والمستقوم

لو ثبت ثبت بالمال انه غير مستقيم لان معنى صورة الاموال المالية فلا تماثل بين الصورة والقصور
تعددت المالية فيما ليس بمالاً مثلاً ونظيره حقوق الله تعالى المالية من الزكاة والمهر يفرق بالمال
اذا تلفت نفسها وتاليس بمال من المهر والصلوات لا يفرق بالمال اذا ثبتت الا عند ضرورة الناس
عن مثله صوراً او مثلاً مخيفاً بحيث الغدنة شرعاً بخلاف القياس ولان الحيوان لا يفرق بمثله صورة
لنقاوت قدراً المالية فالطلاق في مثل المالية او يمنع الوجوب ولان ملك النكاح في حكم ملك جزئ
الادبي لمعني قدريج الادبي فكان معتبراً معني وعينا وانه خلق للمالك المال والمال خلق بذله ملكاً فاني
يكون شيئاً مما مثله وكذلك ملك العقصا من معني ملك من عليه العقصا من وملك حياته وشرع لمعني
احيا الادبي على ما قال الله تعالى وكف في القضا مرجحاً فلا يكون المال مثله وكذا الرق صفة
محل الادبي عقوبة له على كفره بصفه عرضة المثلث باسباب الملك والعقوبة لاسمي بالانما
المال عند العبد المملوك بذلك الوقت وكان معني الرق ان يصير عرضة التملك باسباب الملك
نيسوتي هذا الحكم منه بالاستيفاء فيخرج به عن الحرية والمالكية الى جنس الاموال عقوبة له على
انكاره الوهية ربه عزت قدرته ومعني المال ان يقاديه فصالحاً لان يعاقب المال به
ثم الاعتاق لان الة الرق الذي به صار ادبي ما لا فيذهب ذلك الوصف ثم تندت المالية حكم
فوات بماله كايوت بالموت وكما قيل في ضمان الدماء ان القتل يلا في الحياة نزعها
ثم يثقل المالكين حكم فان قيل الادبي مستقيم بالدية وكذلك ملك النكاح مستقيم بالمهر للملك
حتى يجب وان لم يسم وتضمنه الواطى عن شبهة الاجماع قلنا القياس الصحيح ان لا يجب ما ذكرنا ان لا
مثاله بينهما والاصل في جزا الا تلاق ضمان مثل المثلث بالكتاب والسنة واجماع الامة الا ان تركنا
هذا المثل في قتل الادبي خطأ بغير اكتاب فاجبنا الدية وان لم يكن مثلاً معقولاً وكان خلاف القياس
لان ما لا يعقل بالادي كان بخلاف القياس وكذلك العقر والمهر حتى قلنا لا تجرد الدية بالمعدلات
النص لم يرد به وكذلك العقر لا يجب بالذنا الموجب للمعد ولان الله تعالى لشرف الادبي شرع العقصا من
في القتلى ليكون مثلاً بمثل ويكون عقوبة زاجرة عن القتل ليرجع وادعى الناس ولم يحسن ذلك
في الخطاب لانه لا عقوبة عليه فوجب الدية وان لم يكن مثلاً معقولاً كيلا يبدد دم الادبي فيستبين
به عظه حيث شرع في اتلايه المثل المعقول اذا امكن ولما هدر شرع مثلاً لا يعقل بخلاف
الاموال سمياً لانه من الضياع وكذلك في ملك النكاح لما كان في حكم ملك غير الادبي لم يجعل الاموال
ايانه لخطره انه لا يقبل الشرع وكذلك اذا تلفت بغير ملك او جبت العقوبة فانه هدر واجب
العقر حتى لا يضيع فهو جزء من الكل فيعتبر بالكل ولما كان ايجاب المال وان لم يقبل مثلاً ابانة
لخط الادبي بان لا يهدر دمي منه خالص عدم الضمان بالعقوبة لم يجب في غير تلك الحالة في ملك
على الادبي سبب الادبي لم يكن في اتلايه تناول سبي من الادبي بل براه بحق الملك عليه وجبره يفرق
سقوط القياس والرق وملك النكاح فلم يجب ضمان المال لهذا المالك لانه ليس في ضمانه
ملك الاملاك عليه ابانة شرف الادبي بل فيه سقوط ورجعته عن الحالة الاصلية ووجب
اعتبارها بملك زائل عن الادبي فلا يجب الا بمثل معقولاً مثلاً فان قيل لو شهد شاهدان انه
اعتق عبده وقضى القضياني بذلك شرعاً فمننا قلنا لا يثبت بالاعتقا اقلها عليه المالية
وضمننا سبب موجب تلف المالية فان لم يشهد با تلاف المالية على ما عرف فاما المولى اذا
اعتق عبده على شقصة اركا لم ياد له مع العبد ما وقعت الاعلى العتاق ومع المولى ما وقع
الاعلى تلف الرق فاما ما ثبت من تلف المالية حكماً فما دخلت تحت المعاوضة كشر الاب اعتراف
ومن حيث انه سبب موجب والمعاوضة على المالية لان العتاق وقع حكم الملك الثابت
بالسرا وكان الشري سبباً موجباً له الا ان نفس المعاوضة وقعت على العتاق وهذا اصل
كبير ظهري بيننا وبينهم فيه الخلاف ولقد اكدت الدية في القتل عند عدم اصل المولى ان يستوفى
في كل حال والعقوبة شرعت لزيادة تعدي واحترام القاتل لجره عنه فان قست د
المولى اخذه بالاصل وعندنا الدية وجبت بخلاف القياس كيلا يهدر دم عند تعذر ايجاب
العقوبة فاذا وجبت العقوبة ووقعت الصيانة لم تجب به الدية ومسائل اخرى تنبني
على هذا الاصل ونحناها في الديات فاما المرأة اذا ارتدت قبل الدخول فما صنعت المهر
بذل عن ملك النكاح الذي اتلف بالردة فانما لو ارتدت بعد الدخول لم تضمن شيئاً والاتلاف
موجود وكن صنعت قبل الدخول لا نضمن تسليم ما لزمها تسليمها بالعقد لجوزت بمنع
البذل كما اذا البقيت واخرت التسليم تاخر عن المهر ايضا على ما ذكره وعلى ما يذكر في المولى

مقتل امته المنكحة فاما شاهد الطلاق قبل الدخول فانما ضمننا نصف المهر وكذلك شاهد
الرضاع لا بد من ذلك النكاح المتكفل بينهما وتمام بل بدلا عما اوجبتا عليه من نصف المهر كتماناً هذين
شهادتي رجل بدين وقضى به القضياني شرعاً الا ان في ايمننا بضمنا نصف المهر وان كان اقل ذلك
من مهر المثل تكثيراً او اكثر منه تكثيراً ولو ضمننا بدل المتكفل لما اعتبر نصف الزوج بالاعتقاد كما في مال
استفراة الانسان وهذا القدر يكفي جواباً عن النفس شرعاً الوجه فيه ان في شهادتهما بالرضاع عود
للك الى المرأة كما خرج عنهما بلا نقصان بغير سبب جديد وشهد هذا القدر بوجوب سقوط البذل كله
كما في الشيخ وانما يسقط البذل لا بشهادتهما على الزوج سبباً قاطعاً من طلاق او رضاع والقطع بعد البتة
لا يوجب سقوط البذل لان البذل يجب بوقوع الملك بالاعتقاد لا باليقين والقطع لا يرفع الوقوع وانما
يرفعه الشيخ فلما اوجب لمعني الاول السقوط كله وهذا الثاني اوجب البذل كله سقط نصفه وبقي
نصفه قضاء وبقي النصف عليه فبعد ما تقررت الفعلة المسقطه وهو عود الملك الى المرأة بغير
سبب جديد كما خرج بلا نقصان سبب شهادتهما بالقطع فصارت موجبة للنصف الذي تقررت
عليه البراءة عنه كولا القطع الثابت بينهما وتماماً فاما الشهادة بعد الدخول فما فيها ايجاب لان
قد رتبنا استوفى في القضا من صيانة المذموم عن العذر ولان هذا من حواج الميت لانه حي به وكانت
هذه الحاجة امن من ثمن الدوا فان قيل ليس التقليل لعدم الوصف باطل قلنا اذا ثبت ان لعله
غيرها لا بد ان يعدم الحكم بغيرها وقد بينا نحن ان المأثلة صورة ومعني او معني وحده لا يثبت
بين المال وتاليس بمال وبلا اجماع لا بد من اعتبار المأثلة لهذا الوصف في موضع الاجماع لان
المأثلة ثابتة بالنص والاجماع ولا يترك الا بقدر دليله بالدليل فلم يترك الصورة
عند التعذر واما الصورة والمعني اذا اختلفا فلا دالة لاسي سبي من المأثلة عند اختلافهما
ولانا نقول المال بمثل المال ليس بمال معني وصورة فلا يجب بدلاً مضموناً بان لا تخالفه
كما لا يجب الحيوان بكذا بان تلاف الزوج لخالفتها بل ولا لان المخالفة في قدر المالية وهذا في
اصلها ولهذا لم يطل النكاح كالمسي لانه ليس بمال والسبي شرع للملك المال قطعاً وملك المال
لا يثبت ملك نكاح حكماً على ما مر ولهذا قالت ابويوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا اذن المولى
لعنده في النكاح فتزوج نكاحاً فاسداً ودخل بها لم يمد المقر حتى ينفق كما لو تزوجها بغير
اذن لان النكاح لا يثبت هذا الملك الذي وصفناه على المرأة للرجل والمهر سبي في المأثلة
وهذا الملك لا يثبت بالنكاح الفاسد وهو الملك المحلل للوطى فلم يكن نكاحاً شرعاً وانما سمي به
بجواز الصورة كسبي المحرم ومطلق المهر ينفق حتى يتزوج الدليل على مجازة ولان
حقيقته مراد بالاجماع فبطل ان يكون مجازاً ما اذا الاتري انه اذا اختلف لا يتزوج فتزوج فاسداً لم يثبت
بخلاف قوله والله ما تزوجت لان المراد في نكاح ما في الخبر عنه لانه يزوج الخبر عنه بعد
انقطاع الملك ومن حيث يقع الخبر عنه يتلق بالصوره لا غير الا انه يثبت بالجميع كتمام الصورة
كما في الفاسد ولا يثبت فيه رضي الله تعالى عنه ان المقتود من الماذن في حق المولى وجوب المهر بحيث
يطلب به لان ملك المقتضة يقع للعبد خالصاً على المرأة وقد رتبنا يقع لها على الرجل يقع تبعاً
ملك المفضل المفضل بالمهر فلا يعتبر له شرط على حدة وانما يعتبر المهر الذي يقابل الملك المفضل
والفاسد بقوله الوطى في ايجاب المهر مثل الجميع فانصرف الماذن من المولى اليهما جميعاً لاسي في الزوال
في حقه واسمه البيع والنكاح في ايمن على المأثلة والله تعالى اعلم **مسألة** المفضل الماذن
لا يملك تزويج الامه وكذلك المضارب والشريك شركة العتاق ومن لا يملك الثمانية
لا يملك تزويج الامه وكذلك المضارب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقالت ابويوسف
رضه الله تعالى يمين ملك التجارة عليه ملك تزويج الامه لان النكاح يقع في التجارة لان
التجارة تفيد مالاً بمال وهذا يفيد خالاً ينع ابقا اصل المال عليه وانما تزول المنفعة العين
تزول بالبيع بخلاف المكتابة لانها اضمن من التجارة فان التجارة تزول بالامانة واكتابة تزول
العبد عن يده بخلاف الامانة حقيقة لان دين المكتابة ليس بمال لانه لا يجب به الكفالة ولا
يجب فيه الزكاة وانما الواجب بطلته بتسليم الكتب اليه وقيل ان كانت الامانة كانت المكتابة
له والتسليم واجب على العبد وكذلك المولى يقتل المكتابة كان يملك استكسابه بلا عوض يلزمه
وان اذا استكسبه واخذها عتق عليه فثبت ان النفع كله للعبد بغير اكتابة فلم يكن بمنزلة
التجارة بل كان اضمن منها ولا يملك بولائه التجارة الا ما جازتها من اساس مال بالانصاع
منها من طريق الاول وانما عالم يكن من جنسها وضمنها ولا مثلها فاعا ولا يدخل تحتها بمنزلة الوكيل

بالبيع بالملك البيع بالعين ولا يملك عدة ولها ان الملك ليس من جنس التجارة لانها اسم لمادة
تألف بمالك فليس بها الخواص التي في المسوق يطلب الزوج على المال والنكاح تأليف بالمال ليس بمالك
على ما قربنا له ولم يشرع لتميز المالك الذي هو عوض التجارة ولا يثبت لها المسوق المبنية على
التجارة فلا يثبت الولاية عليه فقدما بولاية التجارة لا يثبتها الا ترى انه لا يثبت الولاية
على المكنانة بولاية التجارة وأنه امر معتقول بنفسه ولا يلزم هذا شي من الطعام ونحوه من
الشرعات التي لا يثبت بها التجارة منه لا يثبت بها التجارة بل لا يمكن بيعها والبيع يتبع مقتوعه
بغلبة الاحتياج التي قد يرسله الاصل اليه لئلا يتبعه والتقليد وتبعه على البيع ويقتصر على العلة في
نفسه فاذ لم يتعد اليه العلة لم يثبت فاما الجواب عن كلامه ان النكاح لا يوجب نفقة الولاية
على احد بنفسه فان الذي لا يملك التجارة لا يملك تزويج المرأة لانه يقع وانما الحاجة اثبات التجارة
الا ترى ان الوكيل بالزوج اذا باع بالزوج لم يجز فانه انفع من المالك لان الولاية ليست
من جنس المالك فانه قد دخل تحت التسمية فضا خلافا من المالك صورة ومعنى بخلاف ما اذا
باعه بالعين لان عرضه المالك من المالك بعينه فاصل فلم يصح خلافا معني وانما خلافا في القوة
التي جبر فلم يعتبر وفي مسائل الخلاف صورة ومعنى لان معنى التجارة تميز بالمال ومعنى
النكاح يحصل بفعل المحيضة وقفا الشهوة على ما مر وكل ذلك لو امره بشري العبد بالبيع
فقبل الوكيل حبة لم يجز وانما النكاح لا يثبت بها غير الشري صورة وكذلك معنى لان العلة لا يخلو عن
معنى الحنة وهي معنى العوض عرفا وشرعا وعقد التجارة يخلو عنها بمالك يلزمه وليس للمالك
من جنس الحنة والله اعلم بالصواب **فصل** ومن حكم النكاح العدة عن فراق بعد
الدخول فانما عدها بينا اثر ملك النكاح لم يعمل الى الزوج قطعة كما يبقى حقيقة الملك
بعد الطلاق الرجعي وقالت الشافعي رضي الله عنه في قول العدة تجب بالطلاق
فانه يقول متى طلق امراته ثلاثا كسنة استقبلت العدة من التلقين الثالثة وقالت
في قول لا تجب بالطلاق بدعته بحق الما استبرأ كما في استبرأ المالك اما الشافعي رضي
الله تعالى عنه فانه احتج بمذهبه بان ملك النكاح ملك استخلاص على ما قلنا وبعد ما بان
و سقوط خيار الرجعة لا استخلاص بحكم ذلك الملك وانما يوجد سبب جديد كما بعد الفصال العدة
فعلنا ان ذلك الملك فابت فان انعدام حكم السبب بلا ما يقع يدل على انعدام السبب ولم ينعدم الخلل
في مسائلنا على غرض بدليل انه لا يتصور حرمة ذلك المالك بحال بل لغوات العلة وذباب
الا ترى ان الرجعي عليها فملكها لم يفت شي من الملك ولا وجب خلافا فيه لم يوجب الحرمة
وعندي لما بقي الملك وكانت الحرمة تخلل عارض ثبت الخلل بذلك الملك عند ارتفاع الخلل بالرجعة
واما بقي فيما من النكاح ما يتوهم غلوقة منه ويكفره صيانة الما ولهذا اوجبت العدة بالاقراء التي
تدل على براءة الرحم عن الما غير انما تعلقت عندنا بالاطهار لانها ثلاث ولا يخلو عن المكنان الدالة
على البراءة ولان الطلاق السمي مشروع في الطهر والعدة بعقبه ففادت اولي من الحيض ما بعد
يفت في التعليق بما معني الاستبراء وزيدت على الواحدة احتياطا لئلا يثبت النكاح وحايه فان الخلل
ربما تحيض بدرة ولكن لا تكون عادة الا ترى ان عدة الوفاة لم تملك الاستبراء ما وجبت من غير ترك
دخول وكانت بالشهور في ذات الاقراء والاسنة والصغيرة جميعا وهذا لان ملك النكاح ينتهي بالموت
تجارتها بعده واما الطلاق فينتقله فلا يبقى له اثر كما يبيع يقطع الملك ولا يبقى له اثر بالعتق
يبقى اثره وهو الولاية لانه ينتهي بحكم الملك واذا كانت العدة عن العدة يجب لاستبرأ الما يتعلق
به الاحكام المتعلقة بملك النكاح كالعدة التي تجب عن الوطى بشبهة ونفس الوطى بملك العين
فان الما حاصل بذلك الوطى ولان عدة الطلاق لا تجب عن الوطى بشبهة ونفس الوطى بملك العين
فان الما حاصل بذلك الوطى ولان عدة الطلاق لا تجب الا عن الوطى او توم وطى ولو وجبت حق النكاح
لوجبت قبل الدخول بعده سواء لان حرمة الثلاث منافية للنكاح فثبت في الحق اعتلا ولا منه
لو طهرها وقالت عمت بالحرمه ولو بقي احد واحد والله تعالى اعلم **مسألة** ومنها ان العدة
لا تمنع نكاح اجتنابا واربع سواها لانه حكم مخصوص بملك النكاح الا ترى ان الحرمة لا يثبت بملك
العين وان وطهرها فاستولدها كالظهار والايلا وحل القمع بانها لا تخل له بعد ما بانة الا بقصد
جديد ولا يعمل بمحل ملك ذلك النكاح السابق ولا يلزم على هذا سكنا ما بحيث سكن الزوج
لان الخصوص بالنكاح سكني مع الزوج مملوك الزوج حتى اذا اذن لها بالخروج خرجت وهذا
سكني وجبت حق الله تعالى لصيانة الما الذي وجبت العدة عنه حتى لم يسقط باستقاطه

للزوجة فان هذا الما له ما ليس له اذا كان الوطى بشبهة اوجبت العدة فانه حرام وهذا حرام وكسنا هنا
في بيت الزوج بعد موت الرجل وهي غير سكني النكاح لانها على الرجل ولهذا اقالوا انها اذا جازت بوطى لم يثبت
النكاح الا على اعتبار العلوق في ملك النكاح قبل الفروقة لانه مخصوص بملك المتعة اما من ملك نكاح او ملك بين
ولا ملك بعد الفروقة وذلك فله فممن خلف طلاق امراته ان تزوجت عليك امراته فالحق ان زوجها طالق فانما
هذه بشر تزوج اخرى في عدة سنة ان الثانية لا تطلق لانه لم يتزوج عليها ولا يملك عدة حلت عن ملك النكاح
فلم يجرم نكاح اجتنابا قيا على الوطى بشبهة ولا عليه ان يلج بين المكنان حرام لما قاله النبي صلى الله عليه
وسلم فانتم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحاسكم وتاويله ان ملك النكاح سبب لغيره كل واحدة منها على مناحه
على وجه لا يوجد عند عدمه فمما يملك العدة على مضارة المكنان كما يوجد عادة بين الضرير فيوجب قطعية
الرحم بينهما فاغتر الشديع هذه العبرة في حق قطعية الرحم لانها نفرت عن ملك النكاح وانه محترم بموجب
اي الله تعالى على ما مر فالملك قد انقطع بالفرقة فالخبرة بعد ذلك انما يكون سبب المحبة عن شهوة
لا يوجد ملكا في غير الملك وانما معصية لحرمة لها وتكونا نفعت عن الما واج صيانة الما عن الخلط
وهذا المعنى مقرون في جواب الرجل قالت ولا معني لاحتياجكم بقول الله سبحانه وتعالى وان تجعوا
بين المكنان لانه لا يجوز الخل على عمومه ابتداءا للفرقة بينهما من كل وجه معا بينهما في سبب التعزير
بينهما غير جائز فيعبر المراد به بقمعه وذلك محمول ولا يبعد الاحتجاج به الا بعد البيان ولا نه عطف
على قوله حرمت عليكم امهاتكم والمراد بالانكاح النكاح الذي هو قائم مقام المتعة لانه لا يعتد
الا بها فضا بالمخدم هو المتمتع بينهما جميعا او النكاح ولا خلاف فيه الا ترى ان الله تعالى قال
والخل لكم ما وراكم وهو احوال التمتع بالنكاح لا فادة ملك التمتع وانما الاشكال في ان
هذه العدة هل هي بمنزلة النكاح ام لا والله تعالى اعلم **مسألة** ومنها ان الطلاق لا يعمل من الرجل
عليها في هذه الحالة لانه ينفرد مملوك بملك النكاح لا يملك اخر وملك النكاح منقطع بينهما على ما بينا
وكانت هذه الموطوية عن شبهة والطلاق لا يعمل عليها فعمل ان الطلاق لا يملك بموجب العدة عن ما به
على المرأة وهذا كما قالوا جميعا انه لا يعمل عليها كذا يات الطلاق فذلك صريح لان التكلم بالحقيقة
والاحتياط سوا في افادة الحكم ومعه في نفسه وكذلك الحكم بالحل ولو بقي عليها لغير الاحتياط عليها
والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** ومنها ان البتونة لا نفقة لها لانها استحققتها مسألة
الزوجة وقد انقضت الزوجية على ما ذكرنا الا ان يكون حاملا تستحق مسألة حضانة الولد كما بعد
انقضاء العدة بالولاد اذا كانت ترضعه وتحمضه دل عليه ان الاحتياط عليها بعد الفروقة لكان الما
ولا يجوز ان يكون نفقة مدة الاحتياط على الزوج بسبب انه كان زوجها انما يجب لو وجبت بسبب انما
مما يجب الولد وبهذا السبب لا يجب بالاجماع قبل تحقق الخلل وهذا كما لم يرض عنها زوجها بحس ولا نفقة
لها واحتج ايضا بقوله الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تقراوهن لتقبنوا عليهن
وان كن اولات حمل فانتقوا عليهن امر بالاسكان على العموم وحقق في الخبر بالانفاق اولات الحمل فثبت
انها ليسا بسوا ولانه علق النفقة بشروط الحمل ولا يوجد قبله ودوي عن فاطمة بنت ثبيس انها قالت
طلعتي زوجي ثلثا وخرج الي اليمين وقال اخاه بالنفقة على فخاصته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يجز له نفقة ولا سكني وفي بعض الروايات لا نفقة لك الا ان تكون حاملا انما النفقة لمن يملك
الزوج رجعتا والشافعي رضي الله عنه قال في عدة جعل العدة لكان الما وهو طاهر فانما وجبت عن الوطى
بالشبهة وباعتقاق ام واده ولا نكاح وجعل عدة وجوبها العدة فانما سبب حل ما يبرأ زواج لولا ذلك
وبذلك تخلط المياه ولنا ان هذه عدة عن نكاح فوجب نفقا لحقه بالاجماع بدليل انما تجب بلا توم
ما يجب بالاشهر دون الما قرا وبالا قرا شرع الاستبراء وقالت النبي صلى الله عليه وسلم لا يعمل لامرأة
تومن بامه واليوم الاخران بعد علي ميت فوق ثلثة اشهر تام الاعلى زوجها اربعة اشهر وحشدا ونا
للزوج حقا على المرأة على ما تقدم من يجب به زيادة الما على موته الا ان النكاح ولان الزوج
مالك ولا يملك الملك في المملوك موت المالك بملك النفس وملك النكاح لا يورث فلم يكن الاحتياط
بلا مالك تقصير فوقه معلقة مظلومة فاوجبت العدة لينقطع الملك بعينها لتقير حق الزوج
مودي بالمبا على ملكه مدة وتنفذ حق المرأة الي نفسها اليها وكذلك الطلاق الرجعي يوجب العدة
مع قيام الملك فكانت العدة لتأخر الملك وابقا الملك حقا للزوج ولا اشكال انه نفقا لحقه نكاح
الرجل فكذا لا ما نحن فيه لانه كان للرجل عليها نوعا ملك الاصل الذي هو المملوك للوطى بمنزلة
حكم العين وملك به بعض ذلك الملك الاصل اذا انقذر رما ملك منها ثبت للمالك كما في ملك العين
وبها يحتسب عنده وجب النفقة لها وهذا الملك يبقى بالعدة لانها تبقى محتسبة عنده ان زال بالابانة

ملك الاصل فيكون الباقي من حق النكاح للرجل كملك الباقي بعد طلاق رجعي الا ان الله تعالى في الحرة
حقا وكذلك الاحتباس الثابت لم ينقطع باسقاط الرجل ولهذا ان يد على فروع واحد وبه يقع الاستبراء
وكذلك المرأة كما يقيد بملوكه بالعتق بغير فراش النكاح او لادها فانها اذا ولدت بعد النكاح لمدة يحد
فيها الحمل ينسب النسب وان لم يمت بها الرجل ولم يطأها سوا النكاح الوطى ام لا عندنا وعند كذا كان الوطى
مسكا وان لم يطأها او ولها واستبراءها بحضنة وحلت علي ذلك وانما حق مملوك بالنكاح كاليد الذي
قلنا حالان الولد والنسب ايم متاخر النكاح وما شذو النكاح من حيث الجملة الا للولد ولا ملاح لمولد الا
بالنسب ولا نسب الا بالفراس والفراس الحرجي للنسب با في بعد الابا فانه ما ثبتت العدة فانها اذا جاءت بولد
لمثلها النسب من عروق قبل الابا فانه ثبت النسب الا اذا ولدت لاول من ستة اشهر وما ثبت هاهنا الي
ان تلد لا تسمى بنتين من يوم الابا فانه علم ان الفراس قائم لاثبات نسب يتوهم قبل الطلاق فان قيل
لو كان الفراس قائما لثبت وان علقت بعد الابا فانه في حال قيام النكاح قلنا نابع قيام الفراس لا بد من الماء
لثبوت النسب فاما امرأة الصبي اذا جاءت بولد لم يثبت النسب والملك قائم والوطى خلاف له بملك وتاويل
ملك واما اذا انقطع الملك ولم يبق له تاويل بذلك الما في انه لا يوجب نسبيا كمالا ولم يثبت نسب الولد
وان ولدت علي الفراس كمرأة الصبي الذي لا تملك له تغافل علة قيام الفراس ان يثبت النسب بما يتوهم
انه منه في الجملة وان لم يثبت به او يتيقن با فانه لم يطأها وذلك حال ملك قائم او تاويل ملك فان قيل
لو كان يد الملك قائما لثبت به النسب ليد الملك قلنا للمكاتب حق ملك مع اليد والمرقن له يد مملوكة فلا
يثبت بها نسب ولا يجوز بيعه بتلك اليد لانه يبطل به ملك المالك كما لا يجوز بيع المالك لانه يبطل به
يد المرقن انما يجوز التصرف بالملك اذا لم يبطل به حقا للغير ولهذا احدثنا من وطى المطلقة ثلاثا وثالث
علقت امنا علي حرام لانه لم يبق له فيما شبهة ملك ولا تاويل اباحة شرعا لاجماع الناس علي ثبوت
الحرمية الخلية واما بقي فراس منبث نسب ولد يتوهم انه من ما يه قبل الطلاق والمنبث توهم وطى
قبل الطلاق فلا يوجب شبهة بعد فثبت ان القدرة عن طلاق حق الزوج تمولت بالنكاح وهو ملك
اليد او الفراس ان لم يكن له يد كما في الامة المنكوحة التي لم يوسم المولي سنا ولا نكاحا ونكاحا
مرست علي سائر احوال وراج حقا للزوج ليخلص له فانه اعظم به حق له وطبع العمل لا يحتل الشركة في هذا
الباب وكذلك نسب ولده كان يبطل بالشركة لحق الاستبراء وقد بقي بالعدة حق نكاحه من هذا
الوجه ومعني الاستبراء ان اعتبر اعتبارا لا تربي الا تربي ان نشاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه عن
لم يجلل لاحد بعده حقا لرسول الله صلى الله عليه وسلم علي الخموس فان قيل لو كان يثبت لحق
نكاحه لوجب قبل الدخول وبالا شهر كعدة الوفاة قلنا انه حق نكاح ولكن نكاح متاخر حكمه والتأكيد
بالوعد وبالدخول الا تربي ان المهر الذي هو حكم النكاح لا يمتد واجبا كذلك اما بالوعد واما بالدخول
ولا بالطلاق قبل الدخول يوجب الفسخ علي ما بينا في مسائل المنفعة ولهذا يسقط بعض البطل
وهذا الحق وجب حقا للنكاح اذا قطع وانقل به سبب قطع مع بقا العقد وحكمه فيما قبل النسب
فيكون قضا حقا ما كان ثابتا به فاما الفسخ فيرفع العقد والحكم من الاصل فما زالنا لا يجب اذا ارتفع اضلا
فقنا حق واما الاشهر فاجاب عنه ان تاكد حق النكاح باحد امرين بالوفاة وبالوطى ومدة العدة نزعان
بالشهر والاقبال اذا تاكد بالوفاة فالاشهر اولي لانه لا مافيه وان كان بالوطى فالاقبال لما فيه من
المالينادي مني بالاستبراء عن الما بالعدة تبعا لقضا حق النكاح ثم يغير الحكم في الوفاة بانقضاء
الوطى به ولا يعدم الماء لئلا يكون الوافي صبيتا ثم وقفت الفرق بوجه او ثبوت حرمة مصاهرة
فانما تقتد بالاشهر الحاقا بالاشهر عن العلة بالجملة وتعليل الحكم بالسبب الظاهر تيسير علي الناس
ووجه اخر ان هذا تربي وجب علي المرأة عند ثبوت طهر حرة الوطى والاستبراء عن الماء
يجب علي الرجل عند استقذار ملك الوطى لانه لا يجب صيانة عن خلط الحياء لصيانة النسب
وهذا الخوف انما يتحقق عند حمل الوطى بوطى اخر مع توهم ما فيها اخبره فاما عند الحرمة فلا
خوف شرعا لان الحرمة ما نفع فوق الحرمة بالاستبراء وذلك يجب علي صاحب المال لان النسب له
لا المرأة والصيانة وجبت للنسب حتي لم يجب عن الزنا فلما وجبت علي المرأة هاهنا عند
حرمة الوطى علم انه حق نكاح لان ملك النكاح جاز للرجل علي ما سار وان امر المافيه منع كما كان
تبعا في امر النسب فانه يثبت اذا كان من اهل الماء وان لم يطأها وجد اخر ان العدة تقتصر بالرق
نسب انما من جملة ما ملك عليهما بالنكاح فاصل ملك النكاح علي الامة نصف ما علي الحرة فكذلك
العدة الواجبة فقنا لحق هذا الملك نصف ولما كانت الامة لا استوفى لما في حق النسب بنكاح الامة
وللمرة سوا فان قبل حرمة الزنا سوا في حق الامة والحرة وحده الامة علي النصف قلنا لان الحد

كاي زاد حرمة الحرمة يزاد بزيادة نعمة الله تعالى علي من يكسب بسببه علي ما بينا في الحدود فاذداد
علي العدة بازدياد نعمة الحرمة وما نفع الوطى وذا الفراس اشرف ريادة حكم في ثبوت النسب فاما العدة
عن وطى نسبه انما الحرام لا يعمل املا فانه مني واما الاصل هو الحلال ثم الحرام ينسب عليه تعالى
فتوكل كان ينبغي ان لا يجب العدة لانه ليس بشرق نكاح بكنها لما اوجبت المهر لها بالوطى
وانه بول النكاح لزمها ضمان تربية الزوجات فانه كذلك شرع في حق النكاح وما يقوم ما يستوفي
بالوطى طريق غير لا اعتبار بالنكاح فالمهر في حكم بدل الاجزاء علي ما سار وما يجب بدل حرقها الا اذا بقي بها
نقص اذا استوفي جميعا ما استوفي لم يجب ولا نقص في وطى اليثب فكان ينبغي ان لا يجب سبي واما وجب
النكاح شرعا بخلاف القياس وكذلك عدة ام الولد عندنا ثلاثا شحيص لان لقنا سوا كل في النكاح
بل النكاح ما يثبت الحرمان والفراس والنسب وكذلك النكاح الفاسد لا نكاحا بقصير فراشا بالوطى
ويثبت النسب ونقص بدل ما قلناه ذكرناها في تحريم نكاح الاخوة في عدة المأخت فاذا عرفت
هذا خرجت المسائل منها اثار اسرار لكتنا رقيام العدة وكذلك زوجة الفارة والله تعالى اعلم
مسألة اما حرمة نكاح الاخوة في عدة المأخت عن طلاق باين او نكاح فاسد وكذلك حرمة
ارتبع سواها فلما بران حرمة النكاح اذا انقضت بمعنى تعددت الي حقوق ذلك المعنى ويثبت بها
الا تربي لما ثبت بالما يثبت بالرضاع الذي هو في الاشان بمنزلة الحق من الحقيقة ولما ثبت حرمة
النكاح بالوطى تعددت الي النكاح الذي شرع للوطى وقصير المرأة به فوطوة حكم في حق النسب وكذلك
ملك اليمين لما حرم النكاح ثبت بحق الملك كملك المكاتب وحق المولي في امة المكاتب ايضا كذلك
ها هنا سبي بالعدة وحرام عليه اثبات خمس فريش بالنكاح او اثبات الفران علي الاخوين والفران
في النكاح من حيث الفرض والحكمة فوق المس عن شهوة وانه لا يجزله ان خمس خمس شهوة عن شهوة
بطريق النكاح ولا الاخوين والفران ادي ولما ذكرنا ان ملك اليد الثابت بالنكاح باق ببقا العدة
وهذا الملك ثابت بالنكاح وحرم عليهما نسب حله ملك النكاح سائر الزاد واج حقا للزوج
من حيث عود الفايده اليه علي ما ذكرنا فكانت ثمرة من ثمرات هذا الملك وانه يوجب الثمرات
علي الشدة فادرج حرمة الخامسة والاخت لفايدة نفوذ المما فالعقبة تزاد بزيادة
الشركة كما يثبت باصل الشركة وكذلك ان لا ينقطع الدم بينهما منعادة الفريش فايده نفوذ
اليما من الخدمات بقيت عليهما ببقا العدة وملك اليد تنقبت لقنا فان العقبة والغيره بدخول
الشركة عليهما وجب عنده بحوسة الحق النكاح ولا حظ لها من الزوج من حيث الطبع فرفق
ما يكون لقنا حظ من الزوج حال قيام النكاح فصارت معتبرة وان حرمت لان الباعث سا
عليهما من ملك النكاح وهو ملك اليد وانه اوجب لهما الحق في الشركة واما اذا ذهبت العدة
فقد حل لهما غيره كما حلت له اخوته واربع سواها وان لحقها عقيقة ان لم يكن بقيام حق قاييم
للنكاح فلا يمتد وكذلك العدة عن النكاح الفاسد لان فرائض الصحيح ثابت في العدة عن الفايده
نصا فالي النكاح وقد ذكرنا ان استفراس اخن او خمس بالنكاح حرام والقاسد من المقود
فيما يلحق بالجميع حكم معتبره ولا يلزم اذا قال اخبرني ان عدتها قد انقضت وانكرت المرأة
لان التعليل كقضا الحرمة بالعدة علي الشركة لا لوجوب بقا العدة في حق الرجل اذا انقضت في
حق المرأة وهاهنا لعدة عليهما في حق الرجل لان خبره حجة وفي حقه دون حقا فثبت الانقضاء
بتد راجحة واما النصوم فوالله تعالى وان يجمعوا بين الاخوين الا ما قد سلف والحراد
بعضا المحرم ما روي بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم لانه عطف علي ذلك المحرم وذلك
التحريم اوجب حرمة النكاح ولا استمتاع ولا استفراس جميعا ولهذا يحرم الجمع بين الاخوين وطيا
بملك اليمين وفيما قلنا جمع بينهما فرائشا علي ما سار وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجز للرجل
يؤمن بالله بما وا يوم اخر ان يجمع ثاه في رهم اخن ومن اباع هذا النكاح فقد احل وعف
عبيدة السلمان رضي الله تعالى عنه ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم
علي تحريم نكاح المأخت ومما فظة المربع قبل الظهور وعن سليمان بن يسار ان رجلا طلق امرأه
من نسايه ثلاثا وهي اربع ثم تزوج خامسة في عدة فرفع ذلك الي مروان بن الحكم فشا ومن
بقي من الصحابة رضي الله تعالى عنهم في نكاح المأخت في عدة المأخت عن طلاق باين ومثله عن ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه في نكاح الخامسة وما لم يمتد به روي ابو يوسف رحمه الله
تعالى في الاملا عن سفيان الثوري باسنا ده عن زيد انه رجع الي فرائشا عليه وعن زيد انه
سئل عن تزوج خامسة في عدة الرابعة فقالت لا يجوز اذ ايت لو ماتت اكان معتد منه خمس شهوة

فصل في الحرمة بالعدة وهذه العدة هي الرجعي والبيان جميعا ونحن مذنبان عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنه **مسألة** المطلقة بمات بغيرها الطلاق في العدة عندنا وإن استثنى أن اصل ملك النكاح
يشترط لأن الطلاق شوط لا زالة الملك فإنه يتم من غير أن يملك الملك فلا يشترط قيام اصل الملك
لعمومه كما لا يشترط قيام ملك العين لصحته لأنه يصح من غير أن يملك الملك إنما يشترط لصحة التصرف
النكاح لصحة الإجازة لا بتمامه بل بغير ملك الرقبة وهذا لأن الملك إنما يشترط لصحة التصرف
لثبوته لا لثبات حكمه في محل التصرف فإنه لا يثبت بعد ولاية ولا فيه شرط إذا قصد زوال ملك الملك
بغيره لا أكثر منه فإنه بالباب لا شبهة فيه والشبهة في بيان حكم الطلاق وصحته بدون أن يملك
اصل الملك ودليله أن الطلاق الرجعي واقع ما قد مضى ولا يزول ملك الملك وإن خالفنا الخلف
فيه ضرب طلاق والطلاق الثاني بعده فانه لا يزول شيئا بنفسه بل الحكم باقي على ما كان قبله
من كل وجه على أن الأول أن عدم الوطء كما أن الملك ولين أن ال فإيتا صحيح بلا خلاف بعد زواله
فلمنع كذلك بعد الطلاق بمات فإن قيل إنما يصح لأنه انعقد مرة بشرط انعقاد العدة قلنا لو كانت
العدة كذلك لم يطل إذا اجتمع واستنع الزوال فلا حيلة بلا حكمه كالبيع بشرط الخيا رطامه لو كان
في الثاني قيل إذا رجع فيه البائع واستنع الزوال بطل البيع فإن قيل إنما يصح لانها انعقاد من بين
الملك لا من ملك العدة فلا فاعلم أن الحكم متأخر انعقاد ما قلنا لو طلقها ثم راجعها ثم طلقها
وذكرها حتى باتت والاول صحيح وما إذا زال ملك النكاح ملك النكاح القائم فانه زال بالثابت
دون الرجعة لا يزول ولا يزول بالثالث فان الثالثة تزول ملكا جديدا أو الطلاق في ملك لا يعل
في إزالة ملك أخرجه يث بعده فثبت أنه فتح حكم آخر وهو إزالة الحد الذي يثبت عليه جواز
مقي شرطا فانها تغير بالثلاث محرمة كالام الحاة غاية تقع فملك الإزالة فان الحد فاح
وأن اختلاف النكحة فثبت أن لا ينعقد صحيحا لازالة اصل ملك النكاح فلا يشترط قيامه لقاده
فإن قيل ليس لا ينعقد في غير أصله والحد الذي قلناه قائم قلنا لما كان ينفذ لازالة ملكه لم يكن بد من
ضرب ملك بغيره ففقد متصل بذلك الوصف فالعدة من حيث جعلت محللة فملك بالنكاح ملك اصل
وملك يد فاذ لم يشترط لصحة ملك المقتل ما قلنا لم يكن بد من ملك اليد لا ترى أن البيع لما وجبناه
حكم بدون إزالة ملك المقتل عن البائع لم يشترط لنفاذه ملك المقتل حقيقة ونقد ذلك اليد كالنكاح
يجوز بيعه وماله الملك يد فانه لا يملك المقتل حقيقة حتى لا يجزم عليه الصدقة ولا ينعقد نكاح
أما أنه إذا اشتراها وكذا ذلك المضارب يسع من رب المال فيجوز وما للمضارب ملك اصل إذا لم
يكن فيه ربح وأما ملك يد وقد ذكرنا أن ملك اليد باقي ببقاء العدة بخلاف العدة عن نكاح فاسد
لأنه الحق بالصحيح بالشرع لا بالملك لا ترى أنها لا تخفى عنده ولا نفقة لها إذا لم يكن المولي لها
ساعة الزوج وذلك لأن حق المولي في الاستئجار من متع الاحتباس عند الزوج وعرف يد الزوج
فيما بان جفلا لشرع وطهرها فانه الغنيص الحقيقي وصارت في حكم يده بقدر حاجته لخدمة الملك
فيما بالنكاح وأنه في حكم مالك العين على ما بينا في موضعنا وكذلك الحررة الناضرة ولا لذلك
الفايد لأن الشرع عدم الزوجي فلا يثبت اليد عليها بالوطء فانه حررة في يد نفسها ولا ملك عليها
بالفايد لثبوت اليد بقدر الملك فاقصر الغنيص على المستوفى منها لا غير دون نفسها وقالت
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في هذه المسألة أنت طالق عامل بنفسه وأما لا يعمل إلا بأرادة
إيجاب البيئونه عن وصلة النكاح وأرادة إيجاب البيئونه والفرقة بعد ثبوتها فهو فلا يبقى
بلا أرادة فلا يعمل والحقيقة راجع إلى ما ذكرنا وهو أن لا يملكه لا يملكه الزوجية متى أراد ذلك
وقد انقطعت الحررة الأولى فلا يتصور قطعها وعلم أن محله محله ملك النكاح والطلاق لما عمل بنفسه
من غير أرادة الفرقة ولا إيجابها للمالك علم أن محله ليس الملك ولم يكن زوال الملك الذي ذكرنا
لخلفه وأما ما نحن فيه لا محالة وإذا لم يكن تافعا من النفاذ وكان الزوج ماله كالمقتني
فبطل الفرقة فيبقى على ذلك حتى يقوم الدليل على الجبر فيكون الاحتجاج بشبهه صحيحا لما تقدم
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى من بيان الفرق بين الغنيصين لا التزام الخصم النفاذ
يكون المفظ عاملا لنفسه في الملك فانه لا يعمل بعد لحره بلا خلاف ولا بد من ملك ما للنفاذ
وحرف المسألة أن ما بقي للزوج في العدة هل يقوم مقام حقيقة الملك في هذا الحكم والله تعالى اعلم
وكذلك الردة لأنها تعيب بمنزلة الطلاق الواحد البائن والعدة المحررة أنه طلاق من وليه
في محله فينفذ كما في حال قيام النكاح لأن محله المرأة المطلقة بكونها من المحلات في حق المطلق
دون المحررات وملك المال محل شرط لثبوت الولاية فيشترط بقدر ما يزول بتصرفه وأنه

يصح من غير أن يملك ملك النكاح وقد عرج لا معقبات في هذه المسألة ورحمهم الله تعالى بقوله عز وجل الطلاق
مرتان فاستأنش بدو أو شترج باحسان إلى قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به إلى قوله فان
طلقا فلا دخل بينهما بعد فانه تعالى شرع صحيح الطلاق بعد الفأدة بالطلاق وعندك لا بيع وانما
قلنا بعد فانه لا كلمة الفا بالترتيب فان قيل ان معنى الآية فان طلقها ولم ينسأ المرأة بما قلنا لا شرع
قبل لا بعد طلاقين فيكون لا قبلنا نالته ولا طلاق بعد الثالثة فيكون ترتيبا عليها فثبت أن الشرع
مذكور على سبيل المعاقبة أي لم يكن اقتدا ولكن صريحا دل عليه أن الله تعالى شرع طلاقين صريحين
شرد كرتبده استأنش بدو أو شترج باحسان فثبت على فقهنا استأنش منكره له بلا مضادة أو شترج
باحسان أما بالترتيب استأنش أو بالتقليد الثالثة فيكون تليكا لثالثه شرقات فلا جناح عليهما
إذا اقتدت المرأة به أي بما قلنا بعد ذلك فان لم يتقدم ولكن طلقها كان حكمه كذا فيكون بياننا للفقهاء
ملك التصرف فيما بقي من ملك الثانية قلنا ظاهر ترتيب الصريح على الذي يردنا وذلك بان
قوله تعالى فان طلقها بالترتيب حقيقة فما أسكن القول بها لا يغير رأيي تركها ونأذرت من الدليل
ليس بوجوب الترتيب لانا نقول ان المراد بقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به أي بما قلنا
نفسهما من الحكم بأكاحه ولا بد له والخلاص من طلاق فان المخرج على أمثلة فضا فاما الفأدة
فطلاق بمات ولا يكون فستجنا فثبت أنه الطلاق الذي سبق الفأدة وذلك اما المذكور في قوله
الطلاق مرتتان أو في قوله شرع باحسان فتعرفه إلى المذكور في قوله الطلاق مرتتان حتى لا
يكن من يترك القول بالترتيب الثابت بكلمة الفا وسبق الآية بدله لأنها سبقت لبيان
عدة الطلاق وأحكام الواقع فبين أن العدة ثلاث وأن القبرج لا يمنع وقوع أخر بقوله مرتتان
و بين أنه لا ينقطع الرجعة بقوله فاستأنش ولا منع الثالثة بقوله أو شترج ولم يذكر الوقوع
بدل ولا حكم تأبعده فبين بقوله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به أي لا فتن بالمال على المال
جأز بطلاق في الجدة وأنه لا رجعة بعده فانه لم يذكر بعده رجعة فالآية سبقت للبيان بجملة
فيكون التحريم بياننا شرقات تعالى فان طلقها فبين أن القبرج يقع بعد الطلاق بمات وعلى
مات و له بغيره لآية سأنش عن صحة القبرج بعد الطلاق بمات ويدل عليه أن عامة أهل التأويل
قالوا في قوله عز وجل أو شترج باحسان يدعها حتى تنفض عدتها ولا يقول عليها العدة
بالرجعة من الطلاق معناه بها فلا يبقى هذا إلا الطلاق المذكور في قوله الطلاق مرتتان
ودوننا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في كتاب الطلاق المختلف
بالحق الطلاق ما دامت في العدة وكذلك المبتوتة لها النفقة ما دامت في العدة لأنها محتبسة
عنده بحق نكاحه فستحق النفقة قيا سا على الخا ميل والطلقة طلاقا رجعي وهذا لانا بينا
فيما بعد أن النفقة للمأمل لا يجوز أن يجعل للممل فليق الاما قلناه ولا نأذكرنا في مسائل النفقة
أن النفقة تجب للمرأة ثمرة من ثمرات النكاح جذا على احتباسها عند الزوج بحق النكاح لا بملك
النكاح ولا بغيره فثبت الاحتباس ببقاء النكاح ما ثبت العدة فيكون لها الجذا باقيا أيضا وانما
قلنا الاحتباس قائم لأن السكنى عليها عند الزوج في العدة الذم من حال النكاح والعدة حق النكاح
فإن ثبت الاحتباس في العدة وأجب الحق الله تعالى بدليل أنه لا يسقط بأذن الزوج ولو كانت
حقا للرجل يسقط بأذنه كما في حال قيام النكاح بدليل أن الصبية إذا طلقت طلاقا باينا بعد
الدخول لا يلزمها الحد والاحتباس وكذلك إذا مات عنها زوجها ولو كان ذلك حق الرجل
للزم كالعدة بنفسها وكذلك لا يتزوج ما لم تمض المدة لأنه حق الرجل فإلم يلزم الصغيرة علم أنه
حق خالصة تعالى وأنه غير احتباس النكاح فانه حق الرجل بل لما كان الله تعالى كان الرزق على
الله تعالى فثبت أنه ذكرنا أن ذلك الاحتباس ويمكن نقل به حق الله تعالى فاما الصبية فلا يلزمها
الاحتباس الذي وجبت شرعا فاما قد رما كان في النكاح فبأي ويلزمها أن تعتد في بيت الزوج
وجواست إحدان الله تعالى لما شرع النفقة لها ثمرة من ثمرات العقد بجازاة على الاحتباس
على ما يذكر فاذ لم يسقط عنها الاحتباس بالآية لم يسقط جزاؤها وإن كان الاحتباس من صارتها
له تعالى غير ملوك للرجل لأنه واجب بسبب حق النكاح وهذا السبب واجب ما وجبت على سبيل
الشركة لها وعليها الاتقي أن الوفاة لما استقبلت النفقة لزم ملك الرجل عن ماله فخط
الاحتباس عن غيرها زمانا لكس في الهر وانه استبدل الحسن والخصم نظرا في ما وجب الاحتباس
وعن أبي السبب ولم يبال بالواجب وهذا كما قلنا أن العمد المأذون لا يبيع بمفروض بالوطء
سبب نكاحه بغيره أن الولي ولو اشتري أمه فاقبضها ثم استخفت ولزمه العقر ببيع به لا

سكنية تجارة وان لم يكن المقر نفسه من ضمان التجارة ولا ولا بدل ثالث والله تعالى اعلم ومن حملنا
وهمهم الله تعالى من استدل بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا لامة والله طهر لامة
في الوفاة وهي مشروعة لان المذهب عندنا ان النكاح باق في موت الزوج وتوسع النفقة في حال قيام
النكاح لا يدل على شراخا لا انقطاع ولا انها شرعت لا يجاب الوصية بالنفقة ولا وصية الوارث ولكن
يستدل بقوله تعالى والمطلقات متاع ولا تحتل المتعة لان الله تعالى شرعها بلفظ المتع بشرط
عدم الغرض منها ولا يؤمنه على ما يذكر في مسائل المتعة فاما قول الله تعالى وان كن اولات
حمل فامتنوا عليهم فليس فيه نفقة فحقه حال عدم الحمل ولكنه مشكوك على ما عرف الوجوب بالاية
التي ذكرناها ولما كان تعريفا بذلك وقعت العسبة عن بيان مستدركا لمسكوت لا يكون بياننا وانما نحن
الحامل بالذكرا لان مدة الحمل زعمنا طول فمشتق على الزوج النفقة فحقها بالذكرا وهذا المعنى مشر
اجاب النفقة للحامل دليل على ايجابها للحامل من طريق الاول لان مدتها اقصر في القادات
والاحتباس حتى النكاح ثابت في الحاملين على السواء واما قوله ان نفقة الحامل نفقة للولد
فليس بشي لان الولد في حكم جزء من اجزائها في باب العدة الحامل فيفصل عنها ولا يصح ناسب
الحمل نفقة على حدة الا ترى انما لا تجب على غير الزوج بسبب القرابة كما تجب بعسبة
الانقطاع وكذلك لامة المنكحة التي يراها الولد بيتا عند الزوج بنفسها على الزوج وان
لا ت حاملا ونفقة الولد بعد الولادة على المولى فثبت ان الحمل لا نفقة له على الخصوص وان
لو كان الوجوب بحق النكاح نفقة لهما وقد قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اسكومن من
حيث سكنهم وانفقوا عليهم من وجد كذا ولا نقناروه من انفسهم واعلم ان اولات حمل وقرانه
كانت مشهورة وانما تنزل منزلة خير مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يثبت ثرائنا
ثبت خبرا ولا روي خبرا مستندا في هذا الباب على هذا الوجه وتخرج الامة عليه ويكون في الامة
تقديم وتأخير ومثله جاز في كلام العرب قال الله تعالى الحمد لله الذي اترك على عبده
الكتاب ولم يجعل له عوجا فيما اترك فيما لم يجعل له عوجا ويكون التعليق بالشرط جسيما
لنا كذا الوجوب حيث لا شرط كقولك اكرم اخاك وان انا واذك اي عا داذك وقوله من
الله عليه وسلم فتدقنا ولو يثبت ثمة ولان النفقة هي التي تتعلق بالوجد لا السكنى
حيث يسكن الزوج والله ليل عليه ان الامة تزول في شأن طلاق السند وهي طلاق العدة
التي بعده واما حديث فاطمة بنت قيس فالزيادة المذكورة في بعض الروايات لا نفقة لك
الا ان تكون حاملا فغير ثابت في موضع يثبت عليه من الكتب والروايات واما ما من الحديث
فقد روي عن حماد بن عيسى الله تعالى عنه انه قال في حديث روي له هذا الحديث لا تدع كتاب ربنا
ولا سنة نبينا بقول امرأة لا تدري صدقت ام كذبت او حفظت ام نسيت فهذا من عند
وهي الله تعالى عنه طعن مقبول عليه فاخبرنا ما منتهى الغفلة والكذب والسيان ثم
اخبرنا انه ورد في كتاب الكتاب والسنة فدل على ان في كتاب الله تعالى نفقة لهذه على ما
ذكرنا ودل على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه قالت عيسى ابن ابيان اراد بقوله
كتاب ربنا وسنة نبينا الفياس الصحيح فانه ثابت بالكتاب والسنة فيكون بياننا انه ورد
مخالفا للقياس ولا يغفل الا ان يكون مشهورا والراوي فيهما وعن عائشة رضي الله تعالى عنها
انما كانت تقول لهما روت هذا الحديث اما مستحسين وكانت تقول تلك امرأة فثبت العالم
وعن اسامة بنت زيد وجهنا انما كانت اذا روت هذا الحديث وماها بكل شي تناله يده
وعن سعيد بن المسيب تلك امرأة فثبت العالم الا ترى انما قالت فلم يقض في نفقة ولا سكنى
والسكنى واجبة بالاجماع وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انما قالت لفاطمة انما يقض لك
بالنفقة لانك كنت ناشدة وفي الحديث انما كانت تدعوا على اهلها وانا ويله ان زوجها كان
غائبا وكذا اخاه بالنفقة عليها من الشعر فثبت فلم يقض لفاطمة احد بعسبة الزوج والله تعالى
اعلم ومن هذا القليل لا يجوز نكاح الامة في عدة نكاح الحرة عن طلاق باين عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى ورضي عنه وقال صاحبنا رحمه الله تعالى ورضي عنه عجز الا ان الحرة
ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الامة على الحرة وتهد البيوت لا يكون نكاحا حليما
لان نكاحها ينقطع الا ترى ان رجلا لو قال لامرأته ان تزوجي فلان امرأة فالتا ان تزوجها
طلاقا فاما نكاحا اخري في عدتها لا تطلق التي تزوج لانه لم يتزوج عليها ولان العدة
عن النكاح لا يمنع نكاح الامة فبنا على العدة عن النكاح الفاسد الا ترى انما كانت ثالثة

عن نكاح واخت والنامسة سادس الفاسد الصحيح انما حرم نكاحا على الحرة ليظهر بصف حالها في باب
النكاح في مقابلة نكاح الحرة ذابل بالايانة والعدة اما التمتع بجمعة النكاح فيما بين الزوجين لبقا
احكام الازد واج على الاشتراك فيما بيني وفيما حرم ولا يظهر فيما عداها وحرمه نكاح الامة مع الحرة
ليست من حقوق نكاحها بل يثبت بتتصيف حالها بالرق فاما حرة نكاح اخري فاح النامسة فتعلقه
بنفس النكاح لا يجاب في الاجنبية بخلاف ما اذا جمع بين امة وحرة فان نكاح الامة لا يصح وان لم يتزوج
عليها لان المتابعة بينهما ثابتة فعمل التتصيف عمله في حرم نكاح الامة ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى
ورضي عنه ان في حرة الامة على الحرة فائدة نفوذ الحرة بان لا يدخل عليها من لا يباح فيها في باب
النكاح كما نفوذ عليها الفايذة بجمرة الاخت والنامسة وامثل الحرية في الناس لله تعالى فثبت في
الحرة بيضا العدة لا انقضت حرمة النكاح واخت والنامسة ولا يلزم العدة عن نكاح فاسد فثبتا
قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه فيها روي الحسن بن زياد رحمه الله تعالى انه لا يجوز واما على
رواية الماصد فالجواب عنه ان اصل الجع ليس حرام بين الامة والحرة فان الامة اذا تزوجت بالسيق
اجتمع في النكاح ولم تدفعها الحرة فذلك انما تزوجت بعسبة النكاح على الحرة بان كانت في اثر نكاح
فاسد لانه نكاحا حرة بخلاف الاثنين فان الجمع بين الاثنين حرام على كل حال لا يجاب الاستدلال في الوقوع
وكذلك الجمع بين الحرة فان قيل النكاح اقوى من العدة فلا بد من الحرة بالعدة نكاح الامة كما تدفع
بنكاح اخر وبالنكاح الفاسد قلنا قد ثبت ان العدة حكم النكاح في ايقاح حرة تعلق بالنكاح مع ضمها
فلا يصح هذا الضعف معتبرا في ايقاح الحرة وانما يعتبر في العدة ما صار معتبرا في اصل النكاح والنكاح
الفاسد اصله اضعف من الصحيح والله تعالى اعلم فاما الجواب عن الخبر قلنا انما لم يحرم بالخير
بل بالقياس وفي الخبر يحرم نكاحها على الحرة وسكوت على ما عداه الا ترى اذ اجمع بينهما فسد
نكاح الامة وما تزوجها على الحرة حتى لو خلف ان لا يتزوج عمرة على ربيب فتزوجها ما لم يثبت
فاما الجواب عن المعين فقد روي الجواب عن المتأخر الذي قاله ان حرة نكاح الامة على الحرة
بسبب دفنها كذا كوت ونكاح الحرة بشرط لا يظهر الحرة الا عده وحرمه نكاح الاخت على الاخت
هكذا وما تعلق الا باسم الاجنبية ونكاح احداها شرط لا يظهر عمل السبب عنده ما بينهما فرق
فاما اعتبرت تلك الحرة حقا للمراة لا لبوتها جفتا ولا بنكاحها ولكن لثمة فمطرة تلك
الحرة نفوذ اليها بان لا يلحقها العينة من اخنا فتؤدي الي قطيعة الدم بينهما فسبب دخول
الاخت بزيادة معتبرة لعدم بدخول الاجنبية وهي قطيعة الدم والامة كذلك تدخل على الحرة
بدخولها بزيادة غير ولا يدخلها بالحرة فان المارة فيما لها من غيرتنا شد وقوله ان الحرة
نكاح الامة ينصف خال نكاحها برقتها في مقابلة نكاح الحرة ولكن الحرمة بسبب هذا التتصيف ثبت
بتقدم نكاح الحرة ومما زدت ممة بقية الحرة حقا للمراة بنكاحها فيبقى بيضا العدة لا تقضي العدة
بالجمعة بالحقيقة اي انها جنس هذه الحرمة فيعمل وان عدمت الحقيقة التي اعتبرناها والسببية
ان الحق وان الحق بالحقيقة فهو اضعف منه كما ان الفاسد الحق بالصحيح بعد الوطى في حرم نكاح
الامة فلم يعمل فذلك الحق ظهر والله تعالى اعلم وما يقرب من مسائل العدد عدة ام الولد
اذا اعتقها سيدها او مات عنها قالت اصحابنا رحمه الله تعالى ورضي عنهم هي ثلث حيض
وهو مذهب علي وعبد الله بن مسعود وابراهيم وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه
حيضه وهو مذهب عمر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن المقامات وعبد الله بن عمرو بن العاص
يقول لا نكحها الا بعد سنة نبينا عدة ام الولد اذا مات عنها بعد ما اربعة اشهر وعشرا
وذلك مذهبنا لانه الزمها عدة الحرة عن وفاة الا انما نقول وان مات عنها سيدها
لانها تعلق بالموت ونجيت العدة لئلا قال الناس بالعتق كالموا عتقها ولم يمت عنها كما قالوا
في النكاح الفاسد اذا دخل بها الزوج ثم مات عنها انما تعتد تلك حيض لانها تعتد بالمسابقة
كما لو وجدت حالة الحياة بالموت وحرف المسألة ان هذا الترتيب في حكم استبراء الماعن
فممكن اوجهم العدة عند فرقة النكاح فعند الشافعي رضي الله تعالى عنه في حكم الاستبراء
وعندنا في حكم العدة اما الشافعي رضي الله تعالى عنه فانه يقول هذا ترتيب وجب لاعتن نكاح
ولا عن شبيهة نكاح يبق الا ان الملك الآخر وهو ملك اليمين ولان ملك اليمين كان ثابتا وبسببه
ثبت الفرائس وبقوله وجب الترتيب حتى يزول الملك والتميز برب الملك اليمين يجب
حقا لهما بخلاف فكان هذا الحق المست حرمته بسبب ملك اليمين دون النكاح فالتقي حنيفة
لانها دون حرمة ملك النكاح كاستبراء الامة عند ملكها يجب بجمرة الماء بحق ملك الاول الا ان



ذلك يجب على المالك عند تجديد الملك وهذا عند الزوال وذلك غير مانع من جهة الجمع لما ثبت انه يجب لقضا
حق الماء من الحق بنبش نسب ملك اليمين بلا اشكال على ان الاستبراء يجب على الامه عند زوالها ولا يجوز تزويجها
في هذه الاستبراء ويجب ان لا زال ملك البائع قبل قبض المشتري والدليل على منع الحق بسبب ملك اليمين
ان السبب يثبت في ملك النكاح من غير وطى وفي ملك اليمين لا يثبت الا بوطى عندى وعندك بالوطى والدعوة
وبعد ثبوت الفرائض اذا اجازت بولد انتهى النسب بمجرد الفنى عندك وعندى اذا ادعا انه استبراء لها
بمضيعة وخلت منه لم يطأها بعد ذلك لم يثبت النسب بخلاف ولد المنكوحه الا ترى ان حال الامه في
النكاح لما كان انقضى من حال الحدة بنصف العدة بالرقم حال ملك اليمين في الفرائض انقضى من حال
الامه المنكوحه فنجبت العدة دون عدتها بخلاف النكاح الفاسد فانه دون الصحيح والعدة ثلاثه
فرو لان الفاسد لا يكون اصلًا وانما يعتبر حكمه بالصحيح بناء عليه وتبطله ولنا ان هذا تزويج ويجب قضا
حق الفرائض الزايل اليها فلا يكتفى بمضيعة قياسا على عدة النكاح وانما قلنا وجب قضا حق الفرائض لان
لام الولد فرائض به لئلا ان ولدها ثابت النسب بلا دعوة ولا يثبت النسب الا عن فرائض هذا لان
فيه وان اختلفت اسباب ثبوت الفرائض ثبت بمجرد الوطى ام بالدعوة والفرائض متى ثبت تأكد الوطى
شهر قطعه ما كره اليها متى خفي فلم تنقضي العدة قياسا على فرائض النكاح لما ذكرنا ان حرمة النكاح
لما كان الفرائض والنسب الا انه لا يجب بالطلاق قبل انه حول لانه بمنزلة المنسوخ والدفع من الماحول
لانه بمنزلة القطع بعد الثبوت ولما ذكرنا ان الحق انما يبقى بعد تأكده وكذلك بالدخول والازدواج
الحقيقي وذلك مرة بملك اليمين ومرة بملك النكاح فان قيل ان الفرائض بملك اليمين ليس بمنزلة
فرائض النكاح بدلالة ان الموالي مملوك تزويجها من غيره ولا عدة وفرائض النكاح الامن العدة بعد الدخول
بقا وكذا نسب الولد ينشأ بالامان قلنا هذا الفرائض اقل حرمة من ذلك فاصغر من حال قيامه
بملك اليمين وتمكنه بقوى حال العتق بدلالة ان الموالي لو اراد تزويجها بعد العتق واذا كان الوجوب
حقا للفرائض ونسب حال العتق قوي بالحالة والتحقق بفرائض الحر امر الاتري ان الامه المنكوحه
اذا قال لها مولاها اذا جاء غدا فالت حرة وقالت لها زوجها اذا جاء غدا فالت طالق ثلثا في عند
طلقت وعققت وكان عليها عدة الحر امر لا اعتبارا بحال وجوبها والتزاع بيننا وبينكم في هذه الحالة
لا خلاف قيام الملك والذي يبطله ان فرائض ام الولد وان ضعف فهو اكثر من نفس ملك اليمين بلا فرائض
اذا زالت بالبيع او بغيره بغيره احتياطا لئلا يخلط الخلال وان كان الاحتياط وجب لمكان النسب
ولا نسب حيث لا فرائض ولا فرائض بملك اليمين وكفى يوم تبرته اذا ادعى وقيام الفرائض
ثابت محقق فكان اعتبارها بفرائض ثابت بالنكاح اولى من اعتبارها بملك اليمين بلا فرائض والحرمة
في الماهل للفرائض والخفيم نظرا في سبب الفرائض فوجده ملك اليمين فرده اليه الاستبراء ونحن الى
الفرائض بعينه فردها اليه فرائض النكاح وهذا اولى لما ذكرنا ان الحرمة للفرائض لا للملك
اليمين والاستبراء بملك اليمين لزوم فرائض واختلاط المياه وان لم يتحقق الذي دل عليه تأيينا
انه يجب قضا حق الفرائض لا يثبتها من الفرائض وانما نه الفرائض عليها فنحن الفرائض انها صاحبة
ما يثبت الولد منه والاستبراء الفنى الى يجب عند خل الوطى بسبب جديده ويجب على الرجل لان
الحال عند الحل بان يطأها فبشبهة ما ذه بغيره ولزمه بان يقض ما ه ولا نه صاحب النسب
فاما اذا امتازت المرأة فرائضا وتفسير ذلك انها لو ودت بها فمما من الماء لثبت النسب والتزويج
وجب لصحتها ما فيها كانت التزويج لقضا حق الفرائض لا للملك نفسه فالنسب كان يثبت بالفرائض
لا بحقيقة الماء على ما شر فاما ما دام المانع الرجل فانه يقض ما حقيقته لا سيما اخر فكان
التزويج ليعرف براءة وجهها عن المانع اخر فبني على الفرائض الواحد المعروف بالبراءة ولم يثبت
الاخر عليه بل زيد بحق الفرائض والدليل على ان الاستبراء يجب على الموالي ففعل النبي صلى الله
عليه وسلم الا بوطى الحياتي حتى يضعف والحياتي حتى يستبرأ من حيضه وانه نهي الوطى عن
الوطى كقولك لا تقرب زيدا للضار من اجمع عن غيره لا الزام زيدا فعلا او امتناعا عن ان يفر
وانه تعالى اعلم **مسألة** ولهذا قالت علماءنا وهم الله تعالى ورضي عنهم يجوز تزويج
الامه المستبرأة لانه لا تزويج عليها ولا نسى وقالت الامه اذا وطئها كان الوطى في نفسه خلا لا
ولا انت الحرة على نحو وطى المرأة الغائبة لا نكاح المعتدة فاما قوله لوزوج ام ولده لا يجب
العدة وقد زالت فرائض الموالي فاجوزا بسبب عده ان اتوفى العدة انما يجب في النكاح اذا انقطع
الفرائض الى المرأة الا اذا ورد عليها فرائض جديده وهما هنا ورد عليه فرائض جديده وان انقطع
الموالت لم يكن نظيرا لذلك دل لثبات الفرائض على الفرائض ففعلت هذا الفرائض ونحن نسلم ان هذا

اضعف من فرائض النكاح ما كانت مملوكة وانما الحقنا فرائض النكاح اذا اعتقت وملتق بفرائض النكاح
على ما شر ان النظر لثبات العدة حال الوجوب لانا قبله فثبت الات ان فرائض ام الولد مستقطع عن فرائض
النكاح حال العتق فلم يجز اعتبارها باصل واحد بل وجب اعتبار كل سطر بنظيره كما فعله اصحابنا
رضيهم الله تعالى فقالوا ان نسب النكاح ولد يستقي بخلاف النسب بخلاف نسب النكاح لان فرائضها
لا يمنع ادخال اخر فانه يجوز تزويجها بخلاف فاشبهه ملك اليمين بلا فرائض بخلاف فرائض النكاح
من حيث كان ثابتا ثبت نسب الولد بلا دعوة خلاف ومن حيث قبل ادخال اخر عليه قبل النسب
اكتفى بنفسه كما في ملك اليمين بلا فرائض وقالوا اذا اعتقت سحرجات بولد ثبت النسب ولا يستفي
بالنفي لان الفرائض تأكد بالعتق حتى لم يجز تزويجها بقوى النسب ايضا والتحق بالنكاح فالحق
في هذه المسائل على الاحكام بصله واحدة وانبت المعدم بغيرها فانه فاسد لان عدم العدة لا يجب
قدم الحكم بل يقف على علة اخرى ان ظهرت وقد بينا نحن العلة الاخرى ولانه علق الحكم بحقيقة
ملك النكاح وانه علقنا بمعنى قيد وهو حقيقة وعلق ايضا العدة بمعنى النكاح ونحن علقنا
بالفرائض الذي فيه فعود كالامه في جميعها الى المنع من القليل وانه باطل شمر الكلام على ما ابتدأ
في نكاح الامه المستبرأة اذا اجتمعنا على جواز نكاح ام الولد والموالي فرائض قائم وما فيها بالوطى
لوجبات بولد يثبت النسب لانه واجب حال قيام ملك اليمين وما وجب الا بملك اليمين فضعف حكم
ملك النكاح فلا يجوز نكاح الامه المستبرأة اولى لانه لا فرائض لها وما يتوهم فيها من الماهل
بولد منه لم يثبت النسب بملك اليمين فيها ثبت وقد رما وجب من الاستبراء الدال على اعتبارها
لما لم يجب الا بحق ملك اليمين اولى واخرى والله تعالى اعلم **مسألة** عدة ام الولد من نكاح
نكاحها نكاح اختها ولا يمنع ادخالها عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه وقال لا يمنع
نكاح الاخت ولا نكاح الاربع وقالت زفر رحمه الله تعالى ورضي عنه لا يمنع نكاح الاخت والاربع
جميعا وقالت مالك رضي الله تعالى عنه يمنع نكاح اختها وكذلك فرائض ام الولد لان المنكوحه
تقير موطوءه كما بدليل ثابت النسب عتقه فيعبر بالجمع الى الموطوء نكاحا كالجمع وطيا ولان الجمع
حرام وطيا ونكاحا على السواء اما ابو يوسف رحمه الله تعالى ومحمد بن ابي الفرائض بملك اليمين
لا يحرم نكاح الاخت والاربع عندنا فانه اولى لاكثر ما في الباب ان يلحق الاثر بالحقيقة شمر
تأكد الفرائض بالعتق بوجوب تأكد الحكم الثابت بالفرائض من المنع لان يوجب تأكد الحكم الثابت بالفرائض
من المنع لان يوجب مقابله لان التاكيد بنفسه ليس بصله ومضى فاعلة لم **فصل**
تأكيد ما لا يوجب مقابله وان كل عدة لا يمنع نكاح الاربع لم يمنع نكاح الاخت كمن زنا بامراة ثم ادعى
شبهة وزفر رحمه الله تعالى يقول ان الفرائض بالعتق يقير كنكاح النكاح بدليل ان الموالي لا يملك
قطعه ولا يثني نسب ولدها ولا تزويجها من غير فيصير بالحدية فيحكم فرائض النكاح فيوجب احكام
فرائض النكاح ابتداء الا ترى ان حقيقة الفرائض لا يمنع الوطى تزويجها والعدة بعد العتق تمنعه
وان رضيت وهذه نفس كلامهم ان قالوا هذا امر الاول وان قالوا مناد شيئا اخر في الحكم ذهبت
علمهم دل على ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان هذه عدة تمنع نكاح الاخت فكذلك نكاح الاربع
معدة النكاح اما الكلام على ما لك على مذهبهم فان الحرام هو الجمع بين الاختين وطيا او نكاحا
ولم يوجد فاما قوله ان النكاح حكم الوطى فنعى النكاح التعلق بالوطى ولكن حكمه يثبت بعد الموطوء
به حكم فلم يحله وطى اختها بملك اليمين ولا وطئها نكاحا لا اختها موطوءه كما لو اشترى اخت امراة
وطئها وكذلك الاربع واما على امثل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه اما على قولنا لا تاثير لملك
اليمين في تحريم الجمع بين المحسن وطيا بما لا فانه خلاف لمعنيين الحرمة بالنكاح تثبت لان
العدل في القسم واجب وربما لا يقدر اذا كثرت بملك اليمين ولا يجب القسم لام الولد واذا لم يكن
ملك اليمين اشر في تحريم القسم لم يثبت عدة ام الولد وان تأكد ما قاله ابو يوسف ومحمد رضيهم الله
تعالى واما على قولنا ابي حنيفة ومحمد رضيهم الله تعالى عنهما فلان لملك اليمين اشر في تحريم الجمع
بين الاختين لانه لا يجل ذلك وطيا لان الحرمة تثبت في حقهم نكاحا لانه يودي الى فطرية الرحم
لما في النكاح من الغيرة لكل واحد من الزوجين لصاحبه عند الشركة وهذه الغيرة سمعت طبعها
عند الوطى اكثر لان النكاح بسبب انه بمقد الوطى سمعت هذه الغيرة الا ان الجمع متى حصل بين
وطى ملك اليمين او فرائض به وبين النكاح لم يندفع النكاح بسبب فرائض ملك اليمين لان حاله
اضعف من حال النكاح لما ذكرنا ان الموالي بملك قطع الفرائض بالتزويج متى قيام سببه وهو
الملك وحل يثني نسب ولدها بنفسه لان ذلك لا يوجب الغيرة التي هي سبب العقوبة والحرمة

بل معنى الطهارة كان موجبا دفع النكاح لكن لم يقدر ضعف الدافع وقوة المدفوع فاما اذا اطلقت
وعدارت معتدة فقد التحق هذا الاثر بعدة النكاح على ما بينا قالت الشافعي رحمه الله تعالى ورعي عنه
سبعة النكاح وان كان اضعف من نفس النكاح قوت لدفع النكاح كونه في مية ثبوتها ولو ما وكذلك
هذه العدة وسأله من جمع بين حرة وأمة لم يفسد نكاح الحرة ونفس نكاح الأمة لضعف نكاحها بما في الحرة
وقوة نكاحها نكاح الحرة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا للعدة اعتدت
العدة من طلاق الاول وقالت الشافعي رحمه الله تعالى عنه في قول من اخذ لان الموجب هو الطلاق
لان الله تعالى علق التبرص بالطلاق وانه اسم مشتق من التعلق فيكون موضع الاشتقاق علة وكل نحو
راجعتا من طلقها ولنا قوله تعالى والمطلقات يتربصن ومن ارتدت مطلقة بالطلاق الاول ولم يجدد
الاسم بالاي مطلقه بواحدة وثلاث على منط واحد لان نصير مطلقة مرتين فاما اذا رجع من طلق
بعد جدد الاسم ولان الله سبحانه وتعالى عني عن المسالك فزاراوه وان يطلق من راجع لما فيه من
تطويل العدة فاما بالطلاق للعدة فتجدد مكان المأمورين المهي عنده وانه باطل
لما ذكرنا ان العدة ففناحق النكاح لا الطلاق لانه سبب طهارة فلا يوجب ومثلا الا ان الله تعالى
اضاف الى الطلاق لانه حال الوجوب وعليه والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اذا تزوج
الرجل معتدة منه عن نكاح من طلقها قبل السجود بها لزمه مال المهر وعليها كمال العدة كما لو
دخل بها من طلقها عند اي حنيفة واي يوسف وجميعهم الله تعالى وقالت زفر رحمه الله تعالى
لا عدة عليها ونصف المهر وقالت الشافعي ومحمد وصفي الله تعالى عنهما لها نصف المهر وعليها كمال
فابقي من العدة الاولى اما زفر رحمه الله تعالى فانه يقول لما راجعها بالمقد سقطت العدة الواحدة
لاستحالة ان يبعد قضا الحق نكاحه او صيانة لما به والنكاح فيه سب له والما البالي ما وه الاتري
انه لو طلقها طلاقا رجعيا ثم راجعها سقطت العدة ولما سقطت الاولى اصلها لم يمتد كما في الرجعة
من الطلاق الرجعي فانما لا تنور حتى لو مات عنها لا يلزمها الا كمال الحيض في الاشهر ومحمد رحمه
الله تعالى يقول ان العدة لا تسقط النكاح الثاني لانها اثر النكاح الاول على ما مر وذلك النكاح
لا ينفذ حكمه بالشافعي الاتري ان مهر الاول لا يسقط بالثاني والحكم الثالث جملة لا يسقط الا بارتجاع
المسألة او بما يقطعها والعلة باقية في مسالتنا والنكاح الثاني لا يجاب ملك المرأة لا قطع الحق
الاول ومثلا والا اقتضا لانه لا شافاة بينهما ولكن يتاخر الا اذا الرضا حكم حقيقة النكاح ولا يمكنها
اذا حكم الاثر ولا يظهر منه والعجز عن اداء الوجوب يؤخره ويجعله معه معذورا ولا يوجب انتقاه
فاذا اطلقها وذاك النكاح امكنا الا اذا قلنا منها كما اذا طلق احدي امرأتي ثلثا او واحدة فان
الطلاق واقع واد العدة معتد لان المجهولة ولا يتصرف بالاداء ويتصرف بالطلاق لانه اذا علق
المصلحة بحكم الطلاق انما فيه سقوط عنها والجملة لا تمنع السقوط على ما عرف فاذا بين ذلك
الجملة فوجب المدا الا ان الاتري ان احكام الطلاق التي يمكن اثباتها مع الجملة ثابتة كسقوط
نصف المهر فان الجملة ترتفع بالتدريج لانه ما يحتمل التجزية سقوطا وكذلك اذا طلق احدي
نسائه ومن اربع لم يدخل بين خلت له الاخري بخلاف الرجعة عن الطلاق رجعي لانا العدة
ثم لم يجب قضا حق النكاح فان النكاح باق وكنتا وصيت سرة بخيار الرجعة وتعلقت البيونة
بانتقائها فاذا راجعها سقطت الخيارات وقال التعلق سقطت العدة فوجبت العدة قضا الحق
النكاح الخاصي وذلك باق لم يتغير بالنكاح الثاني ولا يتغير حكمه ايضا ونقول هي لا تسقط
وكن اذا طلقها يجب العدة بالثاني لانها بعد الدخول فيبطل البقض فيها فان قال زفر ان
العدة عن طلاق رجعي فيها حق النكاح مع فتا من النكاح الاتري انه لا قضا عليها وبعد البيونة
تزوج العدة فبطل العذر الذي ذكرته للتاخير في مسالتنا هذه وتبين ان العدة سقطت
املا قلنا لكان كذلك لسقطت العدة في مسالتنا هذه وان تزوجها ثم الجواب ان العدة قد
تجبت قضا حق النكاح بعد الحرمة فهذه لاسي مع حقيقة النكاح لان الحق يتلاشي في الحقيقة
حق الملك لا يبقى مع ملك الرقبة وملك النكاح لا يبقى مع ملك رقبة الأمة لا بما ثبتت ثبنا
به ولا يبقى معتبرا بنفسه حقا لمصاحب المتزوج ولما احتجوا الواحد وجبت الامانة التي ما
هو المتزوج وقد يجب ليمتطع النكاح بمصيرها فيكون بنفيه للنكاح بخيار الرجعة فيها فيبقى
الحق بانقضاء الحقيقة من طرف الاولى فلهذا لا تصور الامع نكاح تكن نكاح بنقطع بعضها فلا يبقى
اذا ذهب تعلق الانقطاع بها والذي يدل المحبة قد هم ان تمام العدة والمهر حكما تعلقا
بالوطي وما يقوم مقامه من الموت الذي فيها انتما المدة من غير نسخ او الخلوة التي جعلت

تسليما حكما وليس في العدة انتما المدة ولا تسليم نفس الى الرجل ولا يلزم اذا قال الرجل لامرأته ان
تزوجنيك فانت طالق فتزوجها ثم جات بولد لسنة اشهر من حين تزوجها فان قال المهر لانت
النسب لما ثبت منه ولا نسب الا بالما ولا بما الا بالوطي علم ان الشروع اقامه مقام الوطي حكما بخلاف
العدة فانها وان وجبت بعد سفل الرحم بالما فذلك ما سبق العقد الثاني فقام مقام الوطي سبق العقد
والسليم بوطي العقد لا قبله ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان هذه العدة اثر الاحتباس الواجب
عليها عند الزوج بمثولة التسليم الواجب بالنكاح كما قالوا في الخلوة والولادة لسنة اشهر من النكاح
واله ليل عليه ان الاحتباس لا يجب بالطلاق قبل التسليم اي قبل الخلوة او الخلوة التي جعلت تسليما
واما يجب بعد التسليم فيبقي بذلك التسليم قبل خالت التسليم وحكم ذلك التسليم لانه هو بعينه وانما
اذا زاد عليها حق الله تعالى في ذلك الاحتباس فاما الاول فمما في حق الزوج على ما مر ان العدة حق الزوج
لحق النكاح اذا لما في النكاح الذي جعل قبضا وتسليما فلما تزوجها او ما تكون تسليما فيه قايم استغنى
عن تجهيد التسليم فمن وجب شيئا لاشان هو عدها امانة ومن باع من الغائب شيئا لم يجز بيعه الى قبض
جدي لان قبض الشري قبض مضبوط بنفسه كالغائب سواء اختلف ما اذا اشترى شيئا وقبضه ثم
اشترى ثانيا لا يبيع الثاني الا بنسخ الاول كالوقت استخاء ثم اشترى يحتاج الى قبض جدي لان يده بعد
النسخ يصير بمنزلة يده لان الشيء يكون مغنونا باليمن لا بنفسه ويكونا بخوسا بعده فيكون
بدلا لغيره لنفسه وانه غير يد الشري فاما في مسالتنا هذه فلا تنسخ لثالة الاولى قبل نكاح
الثاني فيبقي حكما على ما كان قبل العقد كما بقي في يد الغائب لما لم تنسخ قبل الشري بل سقط به
فسقط بعده فذلك ما ضا والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** يقرب منها اذا اشترى
امرأة فدخل بها ثم تزوج اخنها جاز ولكن لا بطلا واحدة منها حتى تحرم احداهما وقالت مالك
رحمه الله تعالى رضي عنه لا يجوز لان النكاح حكم الوطي في حرمة الجمع بين الاختين فانه لا يجوز
الجمع بينهما نكاحا كما لا يجرم وعليها سفل لا يجوز الجمع بينهما وطيا وان اختلف سبب الدخول في احداهما
ملك اليمن ملك يمين وفي الاخري ملك نكاح فذلك لا يجوز الجمع بين الوطي والنكاح ولقائمة
الطلاق رضي الله تعالى عنهم ان الحرام من الجمع بين الاختين الجمع بينهما نكاحا وطيا واستمنا عا
عما بالاجماع والنكاح ليس بوطي في نفسه فلم يصحرا معا بينهما وطيا ولا نكاحا بقوله ان النكاح
حكم الوطي فيجمع النكاح اذا ثبت كان له حكم الوطي في حق ثبوت النسب والعراش كما للوطي غير
ان حكمه ثبت لعله ولا يكون معه مائسا ولا محرم بعينه مع الوطي جميعا والله تعالى اعلم بالصواب
فصل قد ذكرنا الحكم الذي ثبت بالنكاح على المرأة من ضرب ملك وصفناه وانه
عقد مقادعة كالبنيع نحتاج الى مقرفة مما يجب للمرأة على الرجل عوضا عما ثبت عليها
وهو المهر وهو مال بخلاف فاما الامساك بالمعروف والتعدل في القسمة فمن باب حرمة
الظلم على ما مر وما رتحت الابنة لامن باب المعاضدة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
تزوج امرأة ولم يسم لها مهر او جبر بنفسها المقتدر مهر المثل عند طلاقها ومهر الله تعالى ورعي
عنهم ويتأكد بالموت وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجب الا بقضا او برضا وان مات
احدهما قبل ذلك ولا مهر لها واما اذا دخل بها فمن مشايخهم من يقول يجب المهر ومنهم من
يقول لا يجب المهر وكذلك اذا زني بجمرة مطاوعة ولم يجبت الحد لشبهة وجب المقهر عندنا
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يجب ومذهبنا مروى في النكاح عن ابن مسعود رضي
الله تعالى عنه ومذهبه عن علي وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم اجمعين اخرج بان الله
تعالى ذكر الطلاق فمن سمي لها مهر فواجب بنفسه المهرية وذلك فيعلم فمن لم يسم لها مهر فلم
يجب شيئا من المهر فكان بائنا مجال ما قبله وكذلك لان المطلقة بالنس فارتت المنكوحة في نصف
المهر لانه وكذلك ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا فقتنا انا لا مهر لها وافقتنا اذا ماتت والموت
يولد المهر فزيادة الموت توجب زيادة تاكد فلما يجب مع الموت علم ان لا وجوب املا وكانت
بدل النصف لا يخلو اما ان يعتبر بيد طرفها او منفعة فيحصل السقوط برضاها الاتري لو باحت
لرجل ان يشتد منها لم يجب شي وكذلك لو باحت قطع يدها وان شجعها لم يجب شي وهذا لان
بدل المنفعة او جدها منها يحصل حقها في الشروع في المعضن من حق حتى لا يضمن الله تعالى بكنارة
فيكون بدل الجدة المنفعة خالصا لها ويدل عليه ان المهر بقدا الوجوب يحصل لها استيفا وابرا
واسد الاكتساب بالهوى ولما خلع الحق لها سكنت الاستقاط عن سبب الوجوب كبذل المال
لما كان يخلص للبايع ملك الاستقاط والتعليك بغير بدل ولا يلزم الوطي اذا زوج الصغيرة بغير مهر

لانه لم يجعل له ولاية المسقاط كما بقى الوجوب واذا اصرح بشرط الاستقاط منها كما بقى الوجوب منع
الوجوب لا يمتد لان من الوجوب اذا اذات السبب منع فكان كمن زوج عبده استند فان النكاح
يصح بلا دليل ولا يلزم البيع بلا من لان البيع شرعا بمن فقولنا لا بمن يصير شرطا فانه لا يفسد
بالشرط الفاسد والنكاح لا يفسد بمثل ذلك بالاجماع فلا يجب البطلان مع المسقط لما ذكرنا في تزويج الرجل
عبده امته وتكليفك قال بلفظ لا يفسد بشرط ان لا يدل على ان يكون ملكك هذا العبد بلا من فانه
وجب الملك بلا من كذلك ولان البيع اعم من بيعك يمين يمين فكانا وكين فيه فاذا خرج احدهما
لم يفسد كما لو بيع من باب النكاح والمهر فيه صلة زائدة او عوض اذا يثبت شرعا فلم يتقدم نفسه
كما لا يتقدم التملك بشرط ان لا من ولا معنى لقولكم لو منع بغير بدل لما ملكتم المطالبة بالبدل لان
المهر شرط ودين صلة شرعت في النكاح زائد للمراه على قائلنا انه تزويج واصله الزوجان لا غير
وبين عوض مما ملك عليهما فاذا ارضيت بان لا يدل على يجب حكمة انه عوض ومكت المطالبة بحكم انما صلة
كالنقطة توفيرا على التامين خطما ولان العقد استحال حكمه الذي استحال حقيقة والله تعالى اباغ
الاستحلال بما لا يقول جمل وعز واحل لكم ما ورا لكم ان تتعوا يا ايها الذين آمنوا ان رضىتم بلا استحلال
عقدكم بلا مال فلم يرض بالاستحلال حقيقة بلا مال فكان ان تمتع بها ان تمتع بها بغير من لها مال
ان تمتع عند العقد الا بما لا يرض لها فاما اذا وطئها بمال فعلي اعتبار انما صلة لا يجب بالوطئ حتى
يتراضيا او يقضى لها وعلي اعتبار الاستحلال يجب المهر اذا استحلها ووطئها بغير رضاها ولا يجب
اذا كان برضاها كما اذا وطئها بلا عقد لما ذكرنا ان المهر بالنكاح في حكم المنافع والعقد عليها بغير
عوض لا يلزمها التسليم على ذلك كما اذا عازلة داه ابدوا وشهرا لا يلزمه التسليم بلا عوض ولعلنا
رحمهم الله تعالى ودفع عنهم ما روي في مسئلة الفقد النكاح بلفظ العينة ان وقع عن ملك النكاح
بلا مهر خالص رسول الله صلى الله عليه وسلم دون غيره ولان الله تعالى اوجب المنفعة المطلقة
قبل الدخول في النكاح لاسميته فيه وعليه الاجماع والمنفعة بملك النكاح الواجب بالعقد قبل
الطلاق فانه قائم مقام المهر كما تنص من الكل فيما اذا طلقها وكان سمي لها مهر اقل مما يئذ في مسائل
المنفعة ان شاء الله تعالى فيكون النكاح وجوب بدل ملك البضع من طريق الاولي فالطلاق مستقط
ليس بوجوب فانه استند لا حسن والدليل على ان المنفعة بدل ملك النكاح لفقدن المسمى
واصحة فتقضية ووجه ثالث ان الله تعالى حرم النساء واحل ما بقا بالمال بقوله تعالى ولا هل لكم
ما ورا لكم ان تتعوا يا ايها الذين آمنوا وهذا من ان الله تعالى بيان لسبب الحد بوصف انه معاوضة بالسر لم
يقتض سببا بدونه لانه لا يبيعي معاوضة بلا عوض كما تزويج لا يفتقد بدونه الزوجين لانه بدونهما
لا يتصور تزويجا وهي عبارة عن ضم زوجة الى زوجة وكان كالبيع بغير يمين ولما ثبت بالاجماع
ان النكاح لا يفتقد سببا بلا مهر علم انه يجب مقتضى وانهم يسم صريحا كما في تزويج الصغرى بلا
مهر لانه لا يتصور بدونه واما اذا زوج عبده امته فيجب المهر ثمرة العقد ولكن لا يظهر وجوبا
للمولي عليه لانه عبده فملك الرجل عبدا عليه دين يسقط الدين عنه فيمنع الوجوب عليه وهذا
مقي لتسمة العقد لم يسقط برضا كان قبل الفقد فرضا بالتسقوط قبل سبب
الوجوب لا يسقط ما يجب بالسبب بعده وهذا المعنى يقتضي فتحي في المسئلة على ما ياتيك وقد
اكد هذا المعنى قوله سبحانه وتعالى قد علمنا انما فرضا عليهم في اذ واجهم اي ولم يرض عليك
فاوجبنا لك الملك بلا بدل فنثبت انه غير مشروع في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم والاسد
وعن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه لا نكاح الا بولي وشهرة آلاما كان رسول الله فان
قيل تعين الخبر والامة ان المهر ما يرض على غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان لا يفسد من
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان الملك يخلص له بلا مهر ولم يخلص لغيره قلنا الله تعالى
يتوكل ما فرضا عليهم فنثبت ان الفرض هو الله تعالى دون غيره وفرض الله تعالى في المسباب
لا المقضا فنثبت ان الله تعالى ما شرع الزوجية المهر واجب دكنا في السبب بايجاب الله كذلك
وكذلك قول ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه لا نكاح الا بمهر صفة العقد لا بقا المهر وسيل
عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه عن رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهر حتى ماتت عندها
فلم يبعث مهرها وكان السابيل يبرر واليه شرقات بعد شهر اجتهد فيها راي فان بك صوابا فمن
الله تعالى وان بك خطأ فمن ابن آدم عبد اري لها مثل مهر سائبا لا وكس ولا شطه فقام اناس
من اجمع فيهم ابو الجراح ومعتل بن يسار فقاما لشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحي في
تزوج بنت واسق الاشجعية بمثل ثمنك هذا في رفاية فقام معتل بن يسار ووسان فقالا

ذلك وروي ان عبد الله بن مسعود استل منه مثل ضروره بموافقة رايه فقضا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشرط الراوي في ان معتل بن يسار لا يكون فوق شكوته عن ذكر ابيه بان سبه ولو شككت لم يكن
ردا ويكون اكثر ما في الباب ان يكون الراوي مجهولا يعرف ورواية الجمهور عندنا من التسلف الاولين يقول
اذا وافقه القياس والعتيق من عباده وهو من عينا عواقب ذلك وروي عن علي رضي الله تعالى عنه
انه رد هذا الحديث بكونه مجهولا لانه خالف رايه فجعل الراوي ولي منه وهذا مذهبنا فيصير علي
هذا غير حجة على المخالف مالم يلزم ان قياسه فاسد والفقه في المسئلة ان النكاح يبيح محرم يفتقد
الاجمال قياسا على نكاح الصغرة بغير مهر او المحرمه او نكاح الكهنة على مهر فاسد بخلاف سله
ينفقد بمالك لم يسم وهو مهر المثل وناثرة ما ذكرنا ما شرعه الا بمعاوضة ملك يقع على المرأة على
قائنا بملك مال على المثل عوضا عن ذلك المخرجة الملك بمنزلة الثمن من المهر والمهر في المعاوضة
دكن لا يتصور الا بمعاوضة معاوضة بدونه ومبي العقد بدونه لم يكن معاوضة ولا يبيح سببا لهذا الملك
مشروعا بالنسب واستحلال الفروج لم يوضع على التراخي لصير المرأة سببا بخلاف الاموال
الا ترى انهما وان تراصيا على الزنا قد ثبت ان اصل المعاوضة بالشرع عاذا الى ايجاب الملك عليهما
بالمهر على الرجل وصار لا بد من ايجاب المهر على النكاح لا اصلا لا مفعلا والعقد على التزوج
ابتدا واذا كان كذلك فكل شرط لم يمتد في النكاح لانه يعتبر بوجوب الشرع ولما وقع النكاح
تبع شرطه القاسم انفق على ما شرعه الله تعالى لذلك كاهبة بشرط العمري لما صحت وجبت موادة
وبطل شرط العمري والذي يدل عليه ان الله تعالى في ملك البضع حقا كما في نفوس ابن ادم لان
هذا العقد الموجب لهذا الملك لم يشرع لا مقضا الشهوة مقفودا من حيث الحكمة بل لا بقا الحبس
الي يوم القيامة بالتسائل وذلك بالمياه والمياه في الارحام حكم النفوس المحترمة الا ترى ان الارث
يثبت وكذلك الوصية لهم وكذلك العتق ولما كان لله في البرس حق على حدة بحق الاستعانة دحق
ضمن حق الله تعالى بانكساره في القتل والمياه في الارحام حكم النفوس وهذا الملك مشروعا سببا
لحققت هذه النفوس ثبت لله تعالى في النفوس حق ولما ثبت لله تعالى في النسب حق وقد شرعه
بعوض لم يسقط باسقاط المرأة لان الحق في حق النسب لم يتخفى لها كما لا يملك الاباحة برضاها بغير
ملك لان الحق في الحرمة لم يخلص لقان حيث انها حق ناظر افيها بل ثبت لله تعالى في هذا العضو حق
بخلاف سائر الاعضا لان استحلها يوجب الولد لله تعالى في النفوس حق ولما لم يعمل رضاها
في اسقاط العوض لان اصل الضمان وجوب الله تعالى فيه حق كما كان لله تعالى في اصل المستقل
بخلاف سائر الاجزاء وما روي وقد فسد كرمي الوالي على الصغرة والمحرمه والذي دل عليه ان
الله تعالى عظم شأن الاستيلاء فلم يتم المهر الملك حجرا على النساء عن الخلط بالاباحة لمن شين وعظم
شان وقوع هذا الملك على الرجال فلم يثبت الا بشهود ومهر يلا يهدون عليهم اذا ملكوه شرا بلا عوض
ولا يخلطوه على الوجه فيضيع ويودي الى خلط المياه ايضا ولم يملك بغير حكم الشرع كما لو ملك في العقد
بغير شرط فاما اذا وجب البدل كما لبقا بخلص حقا للمرأة لان حق الله تعالى في المهر انما كان ثابنا
لانه سبب النفوس التي لله تعالى فيها حقوق فروي حق الشرع فيما هو سبب للنفوس وشرط المال حيث
الوقوف لتصل سبب الولد وكان حق الله تعالى في ما يرض فيه فاما بعد الوجوب فالمال نفسه خالصا لله
لان المبدل كان للمرأة ايضا في اصله وكان حق الله تعالى في حيث الاستعداد والمال الواجب لا يمكن اعتبار
هذا الحق فيه يخلص لها لان المبدل في المصل كان لها وكان حق الله تعالى وصفا فلما لم يكن اثبات ذلك
الوصف في البدل فخلص لبقا لها بخلاف الوجوب لا يتعلق بالاصل لان المصل يبيح معه فينادي به
حق المصل بان لا يستحق بدونه فهذا فرق ما بين الوجوب والبقا والذي دل عليه ان التزويج لما كان
معاوضة تملك بين الزوجين علم ان العقد لا يفتقد الا تملكك بتمليك ليكون معاوضة يشق عليهما
علي هذا لهذه وعلي هذا هذا كما يبيع لا يتصور معاوضة في تملكك بين شخصين الا هكذا ولما يبيع
في جانب الرجل ملك نفس فتقبل المال فكان ملك النفس ليكون التملك على سبيل المعاوضة
وكان هذا الايجاب ايسر من ايجاب بعد العقد لشبهة القلادة لان المهر يشبه الصلة لينة
فالزوج لغة ضم الزوج الى الزوج فاما شرعا فرد العقد الى ايجاب ملك بملك المهر الزاد واج شخصا
بنا عليها فلما كان شبه الصلة لغويا فاشبهه العوض شرعا كان تغليب جانب الشرع اولى ما
امكن وكذلك الوالي اشبهه المنافع في القادية ضرورة ومن حيث المنع اشبهه الانتفاع برفقة
ملوكة فن لما ذكرنا ان ملك النكاح في حكم ملك العين لم يزل انتفاع بنا عليه فلا يبيح للمهر عليه
العين حق الانتفاع الا بطلب عوض بعد وقوع الملك عليه بغير عوض فاما الجواب عن الاستدلال

بعد الميراث كله بعد الطلاق فانه اعتباره غير قوي فان الطلاق مستقط والاشهاد لا بالعدم بعد
العدم على عدم قبل عدم اعتباره ضعيف وكذلك الطلاق لا يسقط الكل فانه مستقط على ما ورد به
الشرع ولم يجز استتمال الرأي مع النص فانه شرعه مستقط للنص دون الأصل أيضا فبقي ما يقرب
الميراث عن ملك النكاح بأي وصف يبي بدل على الوجوب قبل المسقط ولم يكن المستقط أي بدل بدلية
دليلا على عدم الميراث قبل المسقط ثم الجواب ان العرض اكد من ميراث المثل وجوبه لانه وجب بالمقد
والسمية وميراث المثل بالمقد دون التسمية فالذي كان اكد على اسقاط في شرطه والذي كان اكد
عمل في اسقاط كله فيكون هذا دليلا على وجوب الثبوت لا على عدمه ثم وجوب الدليل بعد الطلاق
وهي حال المسقط دليل على وجوبه في الجملة قبل الطلاق الحالي عن المسقط والله تعالى اعلم
واما اذا مات الزوجان فابو حنيفة رحمه الله تعالى على ما لم استمع الدعوى لقيام الدلالة من طريق
الحال على استيفاء ما بينا في تلك المسئلة والبراءة بقيام دالة الاستيفاء لا بدل على البراءة
قبله وسبب ذلك الدليل في موضعه انما السامع ههنا بان يعرف كيفية المرأة مذهبها لاجبة فانما تستدل
به وانما دونه الحقم علينا وهذا الدليل عند ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه معذور حال ثبوت
احد ما دون الآخر والجواب عن المعنى القوي ان المنصوصات لا تقاس ببعضها على بعض والله تعالى
شريع في باب الاموال نوعي تلك بغير عوض وبغرض وما شرع في باب البضع الا بعوض وهذا كما شرع
الحل في باب الاموال بملك وابطاح ولا يشرع في باب الوطى الا بملك ولم يرد هذا بالقياس لان كل
باب متضمن بنفسه ولو احتمل القياس لما ذكرنا ان لهذا الملك من الخطر شرعا وفعلا ليس
ملك المال فلم يجز الخلق هذا بذكر في الرأي من حيث انه اسقاط خطره وكذلك الاعتبار بسائر الاجزا
والمنافع لا يصح انما المنافع اموال وقد اوجبنا وانما الاخر فيخلص حقا لها منفردة عن الميراث لان
حق الله تعالى في الاستيعاد فانه لا يلزم الاطراف الا ترى انه اذا اباح القطع لأكمله او لفائدة كالعقد
تثبت الاباحه وانما لم تثبت اذا اباح بلا فائدة لانه غايب كما قاله احرق المال لانه ليس بمال
له وثبت في حق ان لا يجب ضمانه لانه مفيد للمأثور كما في احرق المال اذا امر به لانه سب النوس
الحادث الا ترى انه لا يعمل بذلك وان احتاجت اليه ولم تكن غايبة فثبت انه مستقط عن الاموال
وسائر الاجزا متحق بالنوس القائمة والله تعالى اعلم ومسئلة مختلفة فيما كثر الكلام في الصحابة
لغير فقهاء يعلم المجتهد بزياده انه لا ينبغي ان يشرع فيما لا يجد وضبط لوجوه الرأي وبصير
بطريق الشرع وما التوفيق الا بالله ولا يلزم نكاح اهل الذمة لاننا جعلنا هذا بمنزلة نكاح الصغير
والذي اذا زوج ابنته الصغيرة بلا مهر ومما يدل على ذلك لاجب المهر وهذا لما ذكرنا ان المهر
انما وجب لان الشرع ينقل المعاشرة عن تزويج الامتصاص واستحقاق الوطى بالوطى الي ملك
بملك وشرايين التي تجدد بثوبها لا يلزمهم الا اذا نوا به واستثنى عليهم في عهدهم على ما بينا
في مسائل مقامات اهل الذمة هذا الكتاب فتقوا على حالنا قبل شرايين فيسقي الميراث
لهم ايجاب محل ويبقى المهر زيادة صلة ان شرطت وجبت والا فلا والله تعالى اعلم **مسألة**
ولهذا اقد رنا المهر بمشرة لان المال اوجب شرعا صيانة لغيره من عور وملك الاستحالات
عليه شيء وجزا انما استقل عليها فيصير ادني ما ورد الشرع به في مثله وذلك المقتضى الذي
يستقل بشرقته قطع اليد وهو عشرة دراهم فانه ادني من دية اليد اذا قطعت وكذلك اذا
وطيت بشبهة برضاها وجب المهر لان الشرع لم يجعل اليها اباحه في هذا الباب فصار بمنزلة
المجنونة وبمنزلة من اباح دمه الا انه لا يعمل اذا اباح جزا فانه عايت كما اذا امر باخراف
ناله او تعريقه حقا اذا افاد بان كان بالعضو فانه حل له القطع فاما البضع فلا يعمل الاباحه
مع كون الاباحه مفيدة بمقتضى شهوتها كما لو كان بنكاح فعلم ان الحرمه ليست من قبل انه عبت
لا فائدة فيه لكن من جهة ان الحمل لا يعمل الاباحه تعظيما لحرمه هذا الحمل فصارت الاباحه
في غير محل الاباحه بمنزلة اباحه من ليس من اهل الاباحه من مجنون لان التصرف لا يصح الا من
أصله لا يصح الا في محله الا ترى ان بيع المجنون وبين القاتل الميتة فالحر سوا ولان المستوفي
بالوطى هو الملك بالعقد والله تعالى عظم خطره بهما المال عقد احقا للشرع فكذلك وطيا
فلا يملك المرأة اسقاطه لانه حق الله تعالى كما اذا اذنت بقتلها وجبت الدية لانها حق الورثة
ويدل عليه الكبير اذا تزوجت بمحمد وجب لها مهر المثل بغير تسمية فلم يبيح ماسي وانما
وجب بمحكم العقد لا بالشرط فانه فاسد لم يجب به ما شرط بخلاف شباب ملك العتيق لانه
لا يقع تزويجا بين المتعاقدين فيما يجب بالتصرف بينهما وصلة وانما يجب المساواة بينهما

بم شرطهما ان شرطتا شيئا شرعا فاشترع الا بعوض فلا يقع الملك الا بذلك متى وقع كالبيع الفاسد والمصحح واذا
ملك هبة لم تعتبر المساواة ولان الله تعالى جعل لهذا الملك اعين ملك النكاح خطرا على ما نرى انه فلم يبيح
الاشروط وفي صيانة فذلك بما لا يصح فانه فان الملك يهون على المالك اذا اصابه بغير عوض
وبالعوض فلهذا لم يبيح له خطره عدنا ولا شرعا واما العبرة فلما خطر شرعا حيث استقل بسرقتها
ببالتسارق بخلاف ملك العتيق فانه بدله **مسألة** الا ترى انه يستباح بالاباحه وهذا الاول لا يلزمنا
انما جعلنا للمدة اسقاط المهر بعد الوجوب لان الشرع اثبت حكم الخطر بزيادة شروط الوفوق لا للعتا
فان الملك يبقا بلا شهود لا وفي ذلك بلا مهر وكذلك ملك المهر ينقسم بعد هلاك المرأة وحرمتهما
ولا يجب ابتداء الاملاك ولا يلزم نكاح اهل الذمة بلا مهر لانا سمعنا لبيان حكم الاملاك وهم لا يواخرون
بما لا يدينون بها ولا يلزم نكاح المولي عبده امته لانا علمنا لبيان اصل المشروع انه لا يقع الا بملك
وتم ما انتقد الا بملك ولكن لم يظهر الوجوب لما منع من قبل المستحق وهو المولي وزوجها اياه باللف
ومن مشايخنا رحمه الله تعالى من يقول يجب ضمانه بقاى من سقطت زوجته اخراجهما ان يطلب
باجباب المهر ومتى صح التملك بلا عوض ليس للمالك حق المطالبة بايجاب المهر في حق هبة المال
وكما اذا وضعت بدل يسير بملك المطالبة بمهر المثل بخلاف العارة فان المعير بملك المطالبة
باجباب الميراث لانه لا يملك ذلك بل يملك الاستعداد والمنع الا بدل على الترافعي بعقد اخر
لانها غير لازمة فاما ايجاب البدل شيئا المستعير لا وهما يلزم الزوج البدل شيئا او اي بدل لا
من الملك الواقع بالعقد الاول لا بعقد جديد ولانا في جعلنا بدل لاجباب الميراث عند الاخر والحق
لاستباح الا بملك علم ان النكاح هو الثاني وان الاول لم يكن نكاحا لانه غير هذا فلم يستباح به
المرأة ولانا سمعنا الكلام فيما اذا دخل بها فنقول ان المهر يجب بالاخلاق بيننا وبينكم على اقل
اقوال صاحبكم فانما اذركم غير هذا احتجنا عليكم بقول الله سبحانه وتعالى فما استمتعتم به منهن
فانوهن اجورهن فريضة فانه تعالى اوجب المهر باراء الاستمتاع بالنساء المتكولات من غير شرط
العرض في اصل المهر فنعلق الوجوب بشرط العرض فقدنا وعلى النص وذلك يجري مجرى النسخ
على ما بينا غير مرة الا ان الآية شرعت في المراجعة بملك ولكن بدل غلته بان الله تعالى اوجبا المنفعة
لما بعد الطلاق بشرط عدم المهر وعدم المدخول والمعلق بشرطين لا يوجد قبل قيامهما فلا ينبغي
ان تجب المنفعة اذا اطلقا بعد ما دخل بها وعندك يجب وعندى لا تجب المنفعة بل يجب المهر بشرط
عدم بعد الطلاق ودليل على بقاء المهر بعد الطلاق دليل على وجوب الكل حال عدم المسقاط من
المرأة على ما بينا في مسائل المنفعة ولو وقع ملك المنفعة بغير بدل لم يكن التصرف بمحكم ذلك الملك
موجبا لبدل بملك لان العوض يقابل الملك الثابت بعد الحادضة لا التصرف المهر بمحكم الملك كما في
ملك العتيق فان قيل ان المهر في اصل العقد ليس باحد عوضي المقدم بل العقد للتزويج بين الرجل
والمرأة فهما العوضان وانما دخل المهر عوضا شرعا زايدها على اصل العوضيه بين الزوجية فمن
حيث انه زايدها على العقد بذونه ومن حيث انه جعل عوضا كان للمرأة المطالبة بايجابه توفيرا
على التبعين خطرها ولهذا سقط كله بالطلاق وانه لا يسقط المهر الا بملك كله وكذلك بموتها
على اصل اي حنيفة كما تسقط النفقة القهري زايدها قلنا نعم كان النكاح في المثل للضم بين الزوجين
بقضا شهوة الفرج وطلب النسل وكان ارد واجبا بالعمل فمقتضى ان ارد واجب ثبت بالملك شرعا
وحكما وما دام ملكا في الباب على ما سطر وغيره تبع فلا يثبت الاستدراك على ما مر فاما المسقط
بالطلاق على امثله فدليل على وجوبه عنده القابلة بالمفروض لا على نفي الوجوب
لا يسقط النصف من المفروض بالطلاق ولم يدل على عدم الوجوب قبله واما المسقط بموتها
فذلك استحقاق لقيام دليل الاستيفاء على ما ذكرنا في موضعه فانما مسالة خلاف بيننا فان
قيل اننا لا نسلم ان المهر عوض ولكن صلة للمرأة كالنفقة قلنا وقد اتينا الدليل على انه عوض
ولو كانت صلة لما سقطت بالطلاق قبل المدخول اذا كانت واجبة قبل المدخول ولما وجبت بقدر
حال المرأة وانما تجب بقدر حال الرجل في القدر واليسر ولما وجبت جملة لان الصلابة تجب
دائرة بقدر الحاجة ولما وجبت صلة حال الاستيفاء منها بلا عقد فالمهر هو العقد الذي يجب بهما
الوطى على سبيل التقدي كالبدل لانا في يجب بالتلف ثانيا غير فاذا كان كذلك كانت صفة
البدلية الى الواجب بالعقد اثبت مما اذا وجب بالتقدي وبين بوجوب العقد حال التقدي
لما على الرجل دون ان يجب للرجل عليها ان المستوفي بالاستحلال شيء منها دون الرجل فذلك
اذا ملك بالعقد ولكن الذي يستوفي بالتقدي يكون عليها وحدها وعلى ما بينا ولا اشكال

بعد التسمية ان المهر عوض حكم ولغة واذا ثبت هذا ثم ان الشرع شرع العقدة على ذلك بموضع
كان الواجب عوضا عن ذلك التقوم بالتعدي كما في باب الاموال الا ان المهر يوجب البذل اذا كان رشا
يوجب الحد لان الحد نافع على ما بينا في موضعه كما اخذ المال على سبيل الشفعة الوجبة للقطع نافي
الافمان واذا استوفى القطع بقي المال عنده غير مضبوط لان المال غير مستقوم ولا مضبوط بالاخذ
في المصلح وتكون التفتق ما بينا فيه وكذلك العقر يبي فسخ من المصلح من حيث لم يبق له اثر سقط المهر
ولو كانت استوفيت ردت على الزوج ولو كان اصله لما ردت كالشفعة ولان الذي يتعلق وجوبه
بالعقد وجوب الموضين لا غير واذا كان الفسخ بعد المهر لم يسقط المهر لان الفسخ لا يتصور في حق
ما استحل منها واستوفى بالوطي وذلك كما في بدلية المهر فانه بلا عقد يوجبه واذا لم يجب الحد بلا
خلاف ولانه لو كان مصلحة لما اختلف الجواب بين رضاها بدون المهر وعدم رضاها كما تنفقه ويجوز
ان يكون المهر مالا في مقابلة ما ليس بمالك كبذل الطلاق والعتاق وبذل الصلح عن دم المهر وكما
لو طهرها بشبهة فان قيل لو لا الشرع لمكان لا يجوز الا ان الشرع لما جوزه علم ان المهر متبع في الباب
وليس كالمثل في البيع والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** والمهر قد رتبته رتبة رزاقهم
عندنا وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه انه غير مقدر بقوله الله عز وجل نصف ما فرضتم
وقد يكون المفروض خمسة فيكون فيجب نصفها بظاهر هذه الآية ولانه بدل في عقد معاوضة
فيكون التقدير في القادرين قياسا على الثمن والاحرة ولان كل مال مملوك ان يكون مينا مملوك
ان يكون مينا قياسا على المعشرة وهذا يرجع الى المسألة الاولى فانه ذكر فيها ان ايجاب المهر
خالص حقها حتى اذا رضيت فلا بدل ويجب الملك بلا بدل فيكون التقدير اليها ايضا لان الملك
المالك يتصرف كيف يشاء فيما اخلصه فهذا اثر اعم من الاول فاما الوصف المأخوذ من الله
تعالى شرط صفة المالية للمهر ولم يشترط التقدير فمقتضى مقتضى واخذكم ما وراكم ان
تبتوا باموالكم والمراذية قال واحد منكم لا اموال كل واحدكم يقال ذلك القوم ذوا مهن
واما يراذيه لكل واحد بدلالة ان اخذ الم يقد ان صنف الاموال شرط لصحة المهر ولا ايضا
كل مال الرجل فثبت ان المراد به نفس المال ولان الرجل قد يملك المال لا يملك الادراجا واحدا
فاذا جعله مينا وضع كالمهر في باب الايمان نفس المالية لا مقدارها مجزئ واحدا في الشرع
فكان ثبوت المال مينا دليلا على ثبوته مينا والله تعالى اعلم بالصواب واما علمنا وراهم الله
تعالى ورضي عنهم فثبت لهم بقوله الله تعالى وامراة مودة ان وهبت نفسها للمني ان اراد
المني ان يستكملها خالصة لك من دون الموضين قد علمنا ما فرضنا عليهم في اوجهم وانما نكحت
ايمانهم لكيلا يكون عليكم حرج فمن الله تعالى على رسول الله بنبوت ملك النكاح له بغير بدل كذا يخرج
بمزدوم المهر والحرج في لزوم مال مقدر لا نفس المال لان نفسه من غير قدر متيسر وجوده وقد
قال علمنا وراهم الله تعالى ورضي عنهم ما فرضنا عليهم في اوجهم اي واجبا مالا مقدرا
لان الفرض في العقد عبارة عن التقدير فاضاف الى نفسه ايجابا والتقدير بجمعا فعمل انما
واجبان شرعا ولما ذكرنا ان الله تعالى لم يوجب هذا الملك الا بماله اياه لحظا وصيانة
له وانما تبين ذلك بمال مقدر لان نفس المال يوجد مينا مينا على الطريق لحية حنطة وشق
شجرة او كسر جبن وانما بعد ويكون له الخطر اذا بلغ مقدار او ان اختلفت احوال الناس في
ذلك والخطر لما ثبت لهذا الملك اذ لم يثبت الا بماله خطر واصل الماله المهر مستغادة من اتم
والمقدار بملك الالة وعن ابي الزبير المكي عن جابر بن عبد الله المصنف في رضى الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزوج النساء الا المولى ولا يزوجن الا من لمكفا ولا
مهر اقل من عشرة وروي هذا الحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ولا مهر دون عشرة ولا قطع في اقل من عشرة فعبارت عشرة مقدار
في الباب ومن غير ما راسم لا يتعد بعشرة فتعينت الضرورة ضرورة لان المتعين في معاوضات
الناس للبذل المذرام او الدنانير فانصرفت عشرة الى احد هما فتعينت الاقل وعن علي
وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا لا مهر اقل من عشرة وعن
علي رضي الله تعالى عنه اذ في ما يستحل به الفرج عشرة دراهم وهذا الباب لا يعرف قياسا
عليه فثبت انهم قالوه سمعا عن النبي صلى الله عليه وسلم واما ما اخبرنا في هذا
الباب البدالة على جواز المهر دون المعشرة فيجوز انما كانت قبل ثبوت المهر شرعا
لا بد منه ويحتمل انه كان بعد ذلك فلا يبيح حجة كانت اقوالا لا مالا لاختلاف الحال ويحتمل

على ذلك بدلالة اخبارنا لان شرط اصل المهر عارض ثبت شرعا فكذلك التقدير فيدل على التاخير
على الخبر الذي لا يوجب المهر عارض ثبت شرعا فله ولا المقدار على انه لم يبق في المصلحة الباب كما يكون
لهم حجة قاطعة على نفي التقدير فان المروي في هذا الباب ما رواه جابر بن عبد الله عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من بول حصة من طعام في بضع امرأة فقد استحل ومن استحلها بد رحم
فقد استحل وعندنا المستحل السري يقع بهذا وتكون المهر لا يتبر عليه ولكن في الحديث ذكره
فاما سبق الحديث لبيان ان النكاح لا يكون الا بماله بخلاف ما عرفت من قبل فانه ساكت عن تقدير
الشرط وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم زوج رجلا امرأة بمائة من الفزان ونا وبه عندهنا
تعلينا لعلها فانما كانت وهبت نفسها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك طلب من الزوج
شيئا بعد قهرها اي يحتملها قبل لان ايجاب لا يقتضي الاحتضار بدلالة ان المذهب عندنا
ان المجارة على تسليم القدران لا تقع وعين القدران لا يملك مهرها ولانه لو كان له ان يريد تسليم
القدران ويكون مبرا من المجازح ان يحمل البا على امر مجازا ولان المجارة على تسليم القدران اصل
بالاجماع لانه يجوز ولان عين التسليم لا يستحق بالاجارة وانما يستحق تسليم النفس للتلقين
فان التلقين لا يكون الا بعلم المتلقين وليس في وسع العلم ذلك واما المعنى في المسألة الاولى ولان
المهر مال في عقد لم يجعل اصل ايجاب الى المتقادرين فكذلك تقديره لا يكون اليها قياسا على
الحرية في عقد الالة وعلى عكسه فملك الا ان الوقت وانما قلنا ان اصل ايجاب ليس اليها
قياسا لما ذكرنا ان ملك المنفعة لا يثبت بالسبب المشروع لا يجابه فقودا الا بمهر مسمى ولم يسم
وكذلك على من ذهب الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه وان لم يجب بنفس العقد فانه يوجب من بعد
فاما الالة المسترة والمهوك حبة فنوطا بلا مهر بان المنفعة لان ذلك العقد شرع لملك المال الا ان
ملك الرقبة لا يستغن عن ملك المنفعة سيما والبيع حكمه حكم المبتوع والكلام فيما يثبت موقوفه الا ان
انه لا يملك النكاح الا بشهود ولا الاصح وبملك اليمين تملك لمن شا بغير شهود وهذا المعنى موقوف
وهو ان اصل ايجاب لما جعل اليه ايجاب علم ان اصل التقدير ليس اليه لانه مصرف في الواجب
الذي عليه احتضاره وما يكون على الانسان فان من حكمه وجوب الخروج منه على ما وجب بلا اختيار
له وانما الاختيار فيما يكون له وهذا ايضا كالاب في مال ولله الملم يملك تملكه الا ببدل لم يكن اليه
تقدير البذل في المصلح وانما عليه ان ينظر في قدره ملاقاة وانه راجع الى المسألة الاولى حيث قلنا
ان اصل هذا الملك لا يخلو عن حق الله بخلاف ملك اليمين فانه خالص له بملك كيف شا ببدل او بغير
بدل وبقتيل البذل وكثيره وهذا الملك شرع للنسك ومنه فيه حق ولما ذكرنا ان هذا الملك خص
بشرط البذل لبيان خطره والخطر لا يظهر بنفس المال على ما سئل بماله مقدر فان قيل هذا بخلاف
الحرية فانها عقوبة وجبت لله تعالى فكانت مقدرة شرعا ثانيا فصرف فيها بالزيادة كما لم
يكن بالتمتع بالحدود وبعد الوجوب سبعا حقا لله تعالى ما الدنيا اسقاطه ايضا قلنا ما هذا
الايمان علة اخري في المصلح وذلك لا يضرنا بعد ما بينا تاثير علمنا بان قلنا ان تقديره الوجوب
مقترن في الواجب فاذا كان عليه ايجاب الواجب لا يلهي لم يكن بالقصر فيما علمه مولا كاله ايضا
حكم ملكه خالصا او ابي الشرع حقا واجبا عليه ولا يلهي من التقدير فيما زاد على المعشرة حتى اذا
كان العقد بعشرة لم يجب اكثر من ذلك فكذلك التقدير بعد المعشرة اليها والى المعشرة علمنا
بنية ولا نقصان فانما ان نقصنا لم يثبت وان زاد تالم تكن الزيادة هنا وجهها الشرع
واما زادة نا الى الحرية فيما صار علمنا شرعا ايجابا لا فيما كان اليها فبذل ملك اليمين اليها
ايجابا املا والحرية علمنا ايجابا مالا والمهر علمنا ايجابا الا مقدار معلوم واليهما فوق
ذلك تالم يجنا اعتبارا في المصلح والزيادة باصل واحد وهذا البيان ان في ملك النكاح لله تعالى
حق والمراة ايضا حق فلما كان لله تعالى حق نظرا الى اطلاق الشرع فكانت هي كالمقتصر
في حق الغير وبعد تادي حق الشرع نظرا الى اختيارها حكم ما كسبتها كما في ملك اليمين ودل عليه
ان اصل الما بالنظر على ما بينا ولا ينادي به المقتود من الاموال من اقامة مقنعة ولهذا يهون
على اربابها حتى كل موضع شرط الشرع مالا لا اقامة حكم فاشترطه الا لفايدة مطلوبة من
المال وذلك لا يجعل الا بقدر رحمته كالزكاة شرعا بالمال عليه للفقراء فكانت مقدرة وللزكاة
ماله شرعت عقوبة فان الانسان لا يملك بتمتع يديه يتالم بنقصان ماله فشرعت مقدرة
لان المالم لم يحصل بنوات حبة وكان اصله المال بلا قدر معتدلة ان المال لنوات فايدة
فلا يصح شرعا الاعمال يتادي بمالك لان الشرع لا ياتي بما لا فائدة كالمثل القليل فان ملك الفتن

يجوز تملكه بلامالك فذلك باصل المال الذي لا يخطر له لانه لا يخطر له بالمال كان العوض
المالي مشروعا بحق العبد والعبد قد يمتنع ما لا يستند به بل يستند به في حق فله سقوط
قايده ويسقط في حق الشرع فاذا كان كذلك كان المهر مشروعا بما لا يقتضيه ملك المتعة الثابت بالنكاح
حتى لم يجز بدونه اذ انما يخطر هذا الملك فعينا له فلم يتبادر بنفسه بل بمقدار منه ثم كمية المقدار اما
ان يقال عرف بالسنة على تادوينها واستند لا بامتناع الشرقة فان المقدار الذي ثبت لخطر الناس
لا يتفاوت بتفاوت الاخلاق فمعياري ان تعرفه من طريق الشرع واقل مقدار بالشرع لبيان خطر المال المتنازع
المشترقة فانه يشتباخ باخذه ذات خطر فبين به خطر المال المأخوذ وهو عشرة عندنا فان قيل الوكيل
بالبيع يملك البيع بتليل الثمن وكثيره عند ايجافه وجه الله تعالى ورضي عنه واصل المأجور ليس له
قلنا وكذلك التذير ليس له واما ملك يتنوع من ايجاب المال اليه مطلق البيع وتكون البيع تبعا لا يتعلق
بمقدار من الثمن بل بمثله فلا يلزم اصل العلة ولا المعنى المورث فان الاطلاق بمالك يثبت من جهة
العبد وقد ذكرنا انه يستقيم منه فعل بدون ثمرته فكذلك تملكه غيره واما قلنا في ايجاب الشرع
والاطلاق دل عليه ان الله تعالى لم يجعل البيان بيان مقدارها الذي يصح صلاة تبرعا ولا جعل
البيان اذ اوجبت الا انما يقتدر دكتا بعد ما يقتدر صلاة شرعية في نفسها ولم يجعل الصلاة اذ
العرض لم يكن النافذ بكم يكن النافذ بكم انما وعلى صدقة العرض والفعل واما الجواب
عن قولنا ان الواجب خالص حقا وسقط باسقاطها فقد مر ان الوجوب حق الشرع لخطر ملك
النكاح ولا ياتيه ان الشرع فيه حقا فلم يطق للمالك التصرف كيف شا فاجز كما ثبت بعدم الملك
بشئ ايضا بثبوت حق الغير محترم فاذا فادى حق الشرع في ايجاب ملك النكاح على المرأة بشرط
خطر الحق في المهر لانه ما لم يفتح اسقاطها حتى لم يملك المطالبة بالايجاب بعد ذلك وملك
المطالبة بالايجاب اذ اذ وجبت بغير مهر فاما قوله سبحانه وتعالى فتعفف ما فرضتم فذلك
منصرف الى فرض صحيح شرعا فانه لو سمي لهما مهر لا ينتصف الطلاق والتفريق عن العشرة
لا يصح عندنا واما قوله انه بدل في عقد معاوضة فلا يصح علة لما ذكرنا حتى يزدنجهور
انه بدل في عقد معاوضة جعل الى المتنازعين ايجاب العوضين واما ان صفة المعاوضة بربيل ما
سواء فربكم ما صلح ان يكون منها ماله فلا يصح لما ذكرنا ان الثمن جعل لهما ايجابه فكذلك
المتدين ولا ذلك المهر والله تعالى اعلم **مسألة** اذا تزوج امرأة على خمسة دراهم كانت
لها عشرة وقالت ذفر وجهه الله تعالى لهما مهر المثل لان التسمية فاسدة شرعا بذكر ايت
العقد لا يقر عليها فلا يصح كسمية المهر الا انما نقول فاسدة في حق الشرع دون حقيقتها لانه
في حقيقتها بمنزلة الثمن على ما بينا وحق الشرع يتادي بالعشرة فلا يظهر بطلانها بعد ذلك
لحقها بخلاف ما تزوجها بلامهر فان لهما مهر المثل لان التسمية مقدمة اصلا وهو مجوز عن
التمليك بلا عوض ولان رضاها بالتمليك هبة لا يكون رضي بالتمليك عوضا لغيره لان المهر قد
يجب ماله تكوما ولا يصح الا بتمن مثله لان المقصود منع عوضه لا التكم واما الرضا
ببدله يسير يكون رضي منه باكثر منه ضرور فكذلك بقيت تسمية المهر معتبرة بعد العشرة
ولم يبق الرضا بغير بدل معتبر مع العشرة والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اذا تزوج
امرأة على عبد او ثوب عرو او ثاة صحت التسمية وكان لها الوسيط ما سمي انما الزوج ادي
المسمى بيمينه وانما ادي القيمة وقال الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه التسمية فاسدة
ولها مهر مثلها وكذلك هذا الاختلاف في كل معاوضة ماله باليس بآل كالعقود على ما قاله والصلح
عن دم المهر او الخلع والكفالة بجماله وصف المسمى عنه تا لا يمنع صحة التسمية وجماله للجنس
كالحيوان والنوب يمنع صحته فان البيان عندنا اجناس مختلفة على ما عرف في موضعه من
البؤوب واما تسمية المهر فاسدة لان المقادير لا يثبت دينها في الذمة لا بجماله الوصف وجه
ما ذهب اليه الخصم ظاهر هو ان النكاح عقد معاوضة بجماله صفة عوض يمنع صحة تسميته
قياسا على البيع بخلاف الاقارب والوصايا لانها مكافضة ليست بمعاوضة فلا يعتبر قول المستحق
لانه وجب له بغير ما اوجب على نفسه والادنى متيقن به فلا على مشكوك فيه فلا يعتبر قوله
لما لم يجب الاتري انه اذا اقر له بدراهم ولزمه ثلاثة وادنى ما يصح مع جماله للجنس
ولزمه بيان ما بينه وفي المعاوضات ان قال الزوج لم يجب لك الا على معنى الشك فتقول
له المرأة لم يجب لك نفسي بالادنى واما وجب بالاعلى بالشك ايضا فيجب اعتنا بالجانين
جميعا فيجب عن هذا مراعاة القولين جميعا واثان المعاوضة بينهما فلا يمكن اثبات احدهما

مع المعاوضة فيفسد كما في جملة الجنس والعقد بخلاف ما اذا تزوجها ولم يسم لهما مهر لانه وجب
حكما وقد وجب حكما لا يصح تسميته ففقد فان ثبت انكاحا او مالا ساسا لا مثل له من جنسه
يجب قيمته حكما ولو سمي قيمته بدلا عنه بجماله يجوز وكذلك المتعة بجماله حكما وهي اثبات
بجمولة الجنس وكذلك تجب الكسوة في الكفارة وهي بجمولة الجنس وهذا لانها ليست تسمية
عوض ولا بجماله استندت التسمية سلبا استندت مهراتها سا على جملة الجنس ولان المذهب
عند كثران الزوج اذا جاز بالقيمة اجبرت المرأة على القبول واذا جاز بالعبد اجبرت ويصير كما منه
تزوجها على عبد او قيمته فاذا جعل العبد اولى ولا يشكل بالدية فانما انسان بجمولة لانها ضمانات
اتلاف وانه يتألف ضمان العتق الاتري ان قيمة العبد تجب بضمان الاتلاف ولا يجب بالتسمية
وكذلك مهر المثل يجب بالولي عن شيمته ولا يصح تسميته وهذا لان ضمانات الاتلاف تعتبر بالمثل
مثلا له وانه معلوم وضمان العتق يجب بالتسمية فطلب اعلامه عن جملة التسمية ولعلنا
رحمهم الله تعالى ورضي عنهم ان هذه تسمية لا يوجب الماله ابتداء في الذمة فتعفى باعلام الجنس
استدلالا بتسمية الشرع الدية اثباتا بجمولة الوصف مائة من الابل واما قلنا انما لا يوجب
الملك ابتداء لما ذكرنا ان المبدل ليس بمالك واما يجب الماله حقا لصاحبه اول ما يجب بهذه التسمية
وثنا بانه ان المالية لما صارت حقا لصاحبه ابتداء فاشتمل يثبت بينه وبين المثل معاوضة
في صفة المالية فاسبب الايجاب بلا عوض الا انه لما اشتمل عوضا لم يربح على ما لان للموا
فيه حقا بان يقر ما اوجب لك الاصل الا بالا على فشرطنا تسمية ماله يكون وسطه معلوما
بنفسه فظهر لهما وذلك في اتم معلوم جنسه فالاختلاف بهذه باوصاف ثلاثة الجيد والودي
والوسط فيصير الوسط معلوما عدلا فان حق الولي في الدية في ارفع ما سمي به من الانسان وحقه
وحق من عليه في ادي ما سمي وكذلك حق الفقير في الزكاة في اعلام ما سمي وحق صاحب الماله في ادي
مقتضى بالوسط نظر الينا جميعا اذا احتل الغنياب الطريقين جميعا فكذلك في مسائلنا هذه نقضي
بالوسط نظرا للزوجين جميعا ليكون عملا ببعض حق الرجل في الحنسة وبعض حق المرأة في الرفقة
لاننا متعاضدان يجب مراعاة حقهما على السواء والمساواة في الوسط بخلاف جملة الجنس لانا لا
عند واسطة بجميع ما يمينه الرجل من خيس الجنس وما يمينه المرأة من رقيقه لان معنى كل جنس
ينعدم في الاخر اصلا وبخلاف ثباده ماله باليس بماله لان التجارة شرعت لسمعة اصيل
المال الذي عند صاحبه فلا بد من اعتبار قدر المثل بمقدار البديل ليظهر لهما باليس بمجمل
من شرط جواربه كون البديل معلوما في الجملة كما جعل من شرطه التراضي ولان المعاوضة لما
ثبت بصفة المالية والجميع لا بد من صيرورته مالا معلوما من حيث انه ماله لانه ساءت
بنا ولان اكثر ما في الثياب ان يصير ثرك به اعلام شرطنا مسندا والنكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة واذا اتمح وجب القضا بما سمي اذا كان يمكن القضا به وقد ذكرنا ان جماله الوصف
لا يمنع الامكان بخلاف البيع فانه يفسد بالشروط الفاسدة فاذا فسد لم يجب تاسمي فلا يجب
القضا به وبخلاف ما اذا تزوجها على دراهم او قيمة هذا العبد لان الجملة جملة قدر العدد
واسما الموضع العدد بخوصصة وعشرة قاله بمنزلة اسم الاجناس ينعدم معنى كل اسم
بالاخر فلا يشتمل الوسط على معنى الا على والادنى وقد اوضحنا التقارير بين اسم الموضع
في شاعدين شهد احدما بالث والآخر بالثين ولان اسم المعداد لا فائدة لها فتخرج واسطتها
وكذلك اسم الاجناس فان اسم الحيوان يعم بالا وقت عليه من الحيوانات فلا يمكن استخراج
الواسطة فاما الموضع من جنس واحد فمنصور ولان المسمى باسم الإشارة لا يختلف باختلاف
وصفه لو كان غنيا ويختلف باسم الجنس ويختلف بالاعداد ايضا فزيادة العدد تكون غير النافعة
ولا يكون وصفا له فان قيل ان هذه النساء غير مشار اليها لا يجوز واما لا يوجب الماله ابتداء
قلنا الفساد ليس بجماله الوصف فانما وان اعلم لم يصح حتى يكون ملكا مشارا اليها لانه
شرعت لا يوجب الملك فيما هو ملوك لا يوجب ماله لا يوجب ماله لا يوجب ماله لا يوجب ماله
التي لم يكن اصلا ولا ملوكا فاما النكاح فشرع لا يوجب المهر مالا في الذمة ابتداء كالبيع في حق
الثمن ولا يبطل بعدم الماشارة التي ملك قائم للزوج ولا عين مشارة اليه واما يبطل بجماله
وتعليلنا كان لبيان ان هذه الجملة غير مفسدة لا يوجب الماله مبتداء فان قيل ان الشرع
اوجب في الجنين عنة عبد او امة فالقتل اتلاف ونام ولا يجوز مثله في تسمية المهر قلنا
انما جاز في الشرع على ان المولى خيارا فيزول جماله للجنين باختباره وهما يجوز عندنا

اذا شرط الزوج لنفسه خيارا لان الخيارها هنا لا يثبت له الا بشرط لان المرأة تناديه في
الاختيار اذا لم يشترط الخيار لاحد سمي لان العقد عتقما وضة فيشترط ان في الاستحقاق يسببه
وفي باب الدية الوجوب بسبب الخلاف والايجاب عن المختلف فلا يبقى لما خرج من الزعة لانه
يشترط على الخفوض فلا تثبت الزكاة بكلمة او فيه شك فان قيل لهذا المعنى فرقنا عن بينهما
قلنا ان المناذرة بعد اعلام الجنس يقع بالاوصاف وقدا يمكن دفعها بتعيين الوسط لا شئنا
على ما تقول المرأة للرجل من وجه دون وجه لان الشئ لا يختلف باختلاف وصفه فلا يصير الوسط
غير ما يدعيه الا ترى انه جاز في باب السلم قبض الوسط مكان الردى والجهد جميعا والاستدلال
باطل الا ترى انه لا يجوز قبض الصغير عن الحنطة لاعتدال الفرق لان الجنس مختلف فيصير استدلالا
بتعيين السلم ولانا استدلنا بايجاب الله عز وجل الشاة والابل في الدية على وجه ولا خيارا
عليه فانما كثره الوسط لا ادنى ما ينطلق عليه الاسم الا ان يكون القصاب كله مهازيل
وعلى هذا سميته الله عز وجل الكسوة الكفاية صالحة وهي مجعولة لانها جازت
على ان الخالف خيارا لتعيين وشله يجوز في مسائلنا والخيار فيها يثبت بنفسه الايجاب
لما ذكرنا انه وجب لاسبب مقادير ليناذه غيره في التعيين فاما الجواب عن الاول فما ذكرنا
عنا الفرق بينهما وبخلاف السلم لانه بيع وقد سجدنا عن الثالث ان هذا خلاف ما اذا قال هذا العبد
او قيمته لان قيمته وراحم مختلفة العدد لانه لا بد من اختلاف بين القومين فيصير كما لو قال عبد
اود راحم فيعند لان الدوام مجهولة العدد وما له غيا لافقين فاما اذا قال علي عبد فاسمي وراحم
وجناله العتق لا يصح منع مصة التسمية فصحت ولكن لا يمكننا دفع المناذرة الا بالوسط ولا يمكن
استخراج الوسط الا بمعرفة اعلالها وانما هي بمقتضى الوسط وذلك السند في عتقهم بين
الردى والحبي ستر النظر الى الوسط من السندية والوسط لا يمكن الاستخراج الا بالعرف عن
القيم ليجب ما بين الطرفين فيكون عند قيمة وجب اعتبارها بنا على تسميته سمي معلوم فبما
ان يثبت كما اذا زوجنا علي عبد فاسمي فاستحق او هلك فان القيمة تجب مبرا وتشتص بالطلاق
قبل الدخول لانها وجبت بنا على مسمى معلوم لا ابتداء الا ان في مسائلنا يتخير الزوج بين التسمية
والعتق ولا يتخير في العين لان القيمة ان وجبت بنا على تسمية العبد وجبت ليعرف بها العبد
الوسط فعنا العبد الذي يعرض به وصارعت اعتلا في المبرأ اعتبارا والعتق اضلا تسمية فيخير
الزوج لانه ما اعتبار القيمة لاسكان التسليم وهو عليه دون المدة فاشبه ايجاب الكسوة في الكفاية
بخلاف قوله علي عبد اود راحم لان الدوام وجبت مساة بعقد مقادير فلا ينفرد احد سمي
بالتعيين وهذه القيمة وجبت بما عليه من التسليم لئلا يتمكن منه لا بالعقد ومن مسائلنا درهم
الله تعالى وفيهم عنهم من يحب ويغزل باننا لا بطلنا هذه التسمية لوجب مهر المثل وفيه
جهالة فوقف هذه الا ان هذا ضعيف لان مهر المثل قد يكون مختلف الجنس ولا اشكال في الحققة
بعد الطلاق فانما يبان من اجناس مختلفة لا يدل على ان المسمى اذا كان مجهول الجنس وورد الكلام
قبل الدخول يجب المسمى احترازا عن المتعة وهذا لان المهر مبرأ المثل وكذلك الحققة لا تجب
بالتسمية شرطا بل دفعها للمهر عن المستحق عليه فيجب معدلا بالاصل ومقدر بالمعيار يمكن
الوقوف في القضا وما يجب شرطا لا يجب مقدرا بالاصل كما له معيار القضا سوي الشرط وما يقع
منه فاذا تناول اشيا مختلفة لم يجعل البيان فيما الي احد الخصمين هذا القضا متقدرا فيجب
الي خلف له معيار يمكن القضا به فن هذا الوجه يصير مهر المثل والمتعة اولي من المسمى المجهول
ولان الحكيمات تجب ضرورة والقضيات باختيارات فلا يبايغ ما يجب ضرورة بشرط حال
الاختيار لان مواضع الضرورة مستثناة عن مثل القياس الا ترى اذا تزوج امرأة على قيمة
هذا العبد لم يجز يجب مهر المثل وجهالة مهر المثل المخرين جهالة قدر قيمة العبد بيت
المستوفين وكذلك اذا باع الرجل داما بعبد استحق الشفع بغيره ويجوز لانما يجب بنا
على العبد ولا يجوز تسمية القيمة ابتداء فثبت انه لا وجه لتصح هذه التسمية الا ببيان
قطع المناذرة بين المتعاقدين بنفس الوسط من الوجه الذي ذكرنا واعتبار ذلك بالشاة
في الزكاة فانما وجبت على سبيل النظر لصاحب المال والفقير جميعا وان كانت صلة الفقير
وفي النظر على ما يتعين الوسط وكذلك ههنا ما وجب النظر لهما على السدي حكم المعافاة
نومر بتعيين الوسط وبالمعتول الذي ذكرنا ان الوسط لا يكون مبرأ يد على المرأة والرجل
بل يثبت عليهما فلم يكن في تعيينه رد ابل ابقا في باب السلم اذا وفي الوسط عن الردى والجهد

واذا المكن قطع المناذرة بالوسط اشبه الا ان الما قارى من الناس بمثل هذه التسمية من الحيوانات والوصايا
وما المكن القضا بما فرغ الجباله بادى ما ينطلق عليه الاسم وهي سبب مشككة لاتال الانما مل ينظر
على اصناف وبالله التوفيق **مسألة** اذا تزوج امرأة على هذا العقد فاذا هو او على هذا العقد
من الخلل جاز يجب لها مهر المثل عند راي حنفية رحمه الله تعالى ورضي عنه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
ورضي عنه لمهر المثل المشا رالية كالوكان المشا رالية على ما سمي وتكون استحقاق وقال محمد رحمه الله تعالى
يقول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الحر ويقول ابي يوسف في المهر لا يي يوسف ان المسمى عبد فيصير
كالو لم يشر اليه بل اولى لانه اذا لم يشر اليه كان مجهول الوصف مع اعتبار الوصف حقا للمهر قد رت
واذا اشارنا وتعلوما فاعتبار المسمى بالمشا رالية وان كانا غيرين واذا اضع ولم يكن المصير على غير
المشا رالية وجب على قيمته ابتداء ويجوز ثبوت العبد مبرا ابتداء على تسمية معلوم القدر كما لو سمي
عبد غير معين على قاسم يدل عليه انه ليس تحت الاشارة لانعدام مصة العبدية فيه وهذا يمنع من
صحة استحقاق الوصف بالتسمية كما اذا اشترى عبدا على انه بمصير فاذا هو كذا ما يوس عن بصره
فان الشرط صحيح والبصير يشترط بطلاق البيع وبالشروط ايضا حتى اذا شرط كاتبا وليس بكتاب
استحقاق رده بسبب قوله وان كان لا يستحق بمثل الشري فكذا هنا وان كان داهلا تحت
الاستحقاق مع العدم في المشا رالية تحت التسمية لانه قال معلوم ثم تحت القيمة للمعجز عن التسليم
للعدم او تقول ان العتق والحر جنسان مختلفان في حق الامتداد لان المهر لا يصح الا بالمال والحر
مالك المال ولا اختلافا كثر من هذا فاذا سمي في حق ما يتعلق به مصة المهر به صارت المصيرة
للتسمية دون الاشارة كما اذا اشترى عبدا على انما شاة فاذا هي طيبة فالبيع لا ينعقد ويكون العبد
للمسمى وهو مخدم كذلك ههنا تغيير العترة لتسمية العتق وهذا لانه متى كان المسمى وصفا
للمشا رالية كان تبعا لان الوصف لا يستحق بنفسه فصارت العترة للمتبوع كالوكان الوصف قائم
شترنا فان العتق سبق وسمي كان اسما لجنس اخر كان مثل المشا رالية لا يواخذ احدا في الاخر وصحت
التسمية لان المراد يحصل بالتسمية اكثر مما يحصل بالاشارة لان الاشارة تعرف العين دون ما سمي
والتسمية تعرف المايمة والرغبة في الما اكثر بل هي المراد بالعتق وبصير المشا رالية معيارا له اي عند
مثله فيصير كالو قال عبد ابل اولى الا انه في العبد المطلق ان جابا لعبد اجبرت المرأة على العتق
لان المسمى عبد مثل الحر ومثله عندنا لا نقدر عليه فتعتبر القيمة لا فساد تسمية العبد للمعجز عن
الوصول اليه بعد الصحة كما في الاستحقاق بسبب المديروا ولا سقد لان خلاف تسمية الحر والحر
او الميتة لانها فسدت لعدم المثل لان محله المال له قيمة وما اشير اليه فليس بمال اولا قيمة له
وفيما نحن فيه المسمى قال متقوم فتحت التسمية ووجب تسليم المسمى وهو مثل المشا رالية الا
انه عاجز عنه فسقط الخطاب بسبب المعجز لا الفساد في نفسه والمهر رحمه الله تعالى ان التسمية فاسدة في الحر
لانه من جنس العبد المسمى فان الحر متى استرق لم يتبدل العين صورة ولا يبدل الفرض المطلوب منه من
اعمال ذكوري ادم فانه صالح فما كان تطلب منه من قبل ما تبدلت قواه التي هي على المصالح فتكون العترة
الاشارة دون التسمية كما اذا اشترى هذا الكاتب فاذا هو ليس بكاتب فان العتق جاز لان القاي من المسمى
صفة المشا رالية فتكون العترة للاشارة فسدت التسمية لاصفا فتمت التي غير قال كالو سمي الحر والميتة
فاما الخلل والمهر جنسان كذلك ذكره محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في المثل ولم يذكر دليله اذ كانا
جنسين كانت العترة التسمية على ما ذكرنا لا يي يوسف رحمه الله تعالى فيصير كما لو تزوجنا علي د من
من خل مثل المشا رالية فيصير والدليل على انها جنسان ان المعافاة من الخلل فاسدة من المهر
وكذلك المعفاة من المهر فاقية من الخلل فيصير ان حصص جنسين معني وان كانا جنسا صورة وهو
انه عتق العتق لم يتبدل بوجهه وانه لا كانت الشيا اجناسا وان التفتت صورة لان المعافاة
المبتغاة من الماات وما جنس واحد من البهائم لان الماكول منهما فالمبتغاة منه في الممثل لا كل
فقد انقضا فيه وما لا يוכל والمبتغى منه في الممثل والملاسة بين الكلب والاني والذكر سوا
في ذلك فثبت ان اختلاف الجنس كما يكون باختلاف الصور فكذلك يكون بالمعافاة في هذا كلام محمد
فانه معنوي فكلام ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الحر غير العبد في حق المهر وانما جنسان معنوي
ايضا فان معافاة الاموال كلها تقوت بالحرية اكثر ما تقوت بالموت فيصير ان جنسين فيما يتعلق
بالمالية وتبين ان التسمية انما تنسدا اعتلا ويجب مهر المثل معها اذ لم يكن محل التسمية ما لا
وتيق كان لا لا كان صحيحا امكن التسليم لو لم يكن وهذه جملة لا خلاف فيها وانما لا اختلاف
في العتق عليمنا وابو يوسف حنفية رضي الله تعالى عنه يقول الحر من جنس العبد وكذلك الحر

فان قيل روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال قلت لعلنا نقصف المهر وان جلس على شعبها الاربع
قلنا روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انها نقصف المهر حتى يجلس بين شعبها الاربع فيكون خلافا
في تجديد الخلوة انما بالتمكّن بالجوارح عليها وعلى ان حديث ابن مسعود رواه الشعبي مرسلا وهذا
لا يكون حجة عندك وانه لا يثبت بدون قول ابن مسعود والفقه في المسألة ان المهر انما يتأكد بالجماع
لان فيه شيئا لما اشترى عليها بالعقد الى الزوج فالعوض في المعادضات تنال بالتسليم وبه
يتم التبرعات ايضا والتسليم حصل بالخلوة بلا مانع ولا شبهة في قولنا ان المهر يتأكد بتسليم مبدله
الى الرجل وبكتمانها في الخلوة تسليم ام لا فالدليل عليه ما ذكرنا ان المشتق من المرأة بالنكاح وبه
منها لا منفعة ولا حرمة الاوصاف بانفرادها لا يتقبل التملك ولا التسليم بحال العبد والعبد
والسبع ونحوها فكذلك لا يثبت له لا يتقوم بنفسه وانما يتقوم بالوصف وانما لم يتقبل في نفسه التملك
والشرع لم يبع الوطى الا بملك اقيم عنهما في ورود العقد عليهما الذي هو سبب لقيام صفة الحمل
مقام العقد كمن يجوز العقد فانه لا بد ان يكون ما يرد عليه بنفسه قايما ليرد عليه العقد بانفراد
فما تقتضيه رايهم طرفه مقامه كما قالوا في الاجارة انما يبيع المنفعة ومن شرط نفوذ البيع ان يكون
المعقود عليه غيبا مملوكا للبايع وقد وجد في المناقح لا يتألف في زماننا ولا يكره بنا العقد على الموجود
المملوك للابسه قبل ان يرد العقد عليه فاقام الشارع العين المنفعة به مقام وجود المنفعة
وكذلك اذا اضرار اسات العين بحيث لو حدثت المنفعة حدثت على ملكه قام مقام وبين
الجواز على ذلك لولا لما جاز وكذلك في كل الاحكام اذا اقتدر حكمها تعلقها باعيان فان قيل
المنفعة لتعذر بحقيقتها فاسباب وجودها يتقام مقامها الا ترى اذا قال لامرأته ان كنت
عقبتي فانت طالق وان احييت حتى تحبر وطلقت ولو اخرجت كاذبة لان الحجة لا توقف
عليها فاقم سبب الوقوف عليها وهو الخبر بتمامها وكذلك احكام رخص السفر بمنية على اسم
السفر وهو السفر المديد وامثل العلة المشقة ولما تعدد الوقوف عليهما من كل شخص اقام الشارع
السبب الظاهر وهو السير بتمامها وتثبت الرخصة وان عدت المشقة ولما قامت المدة
ببقيتها مقام المشتق بقصد النكاح منها في حق جواز العقد فكذلك في حق التسليم لانه انما يقع
لما جاز عليها عليه العقد ولان تلك العلة في التسليم قائمة وهي انه لا يمكن تسليم الوصف بانفراد
الا ترى في باب الاجارة يتم ومثاله الاجر بتسليم الدار وانما يسكنها المستاجر لان التسليم
قبل الوجود لا يتصور وهذا الوجود لا يعني التسليم جرد الوجود فكذلك هذا لانه لا يجوز شرع
التسليم في محل لا يتقبله فان قيل ان المنفعة كما لا سبي لمستاع بعد الوجود فكذلك لا يسبق التسليم
بعد الوجود وهي المملوكة بالعقد فلما استوي الحال بينهما قام العين مقام المنفعة في الامرين
جميعا فاما المملوكة بالنكاح فليس بملك منفعة على ما مر وانه بمنزلة ملك العين وانه يبقى اذمة
والتسليم في زمانه يتصور بوطى الزوج فان المملوكة يصير مستوي معها كما في سكنى الدار ونحوها في
النكاح الفاسد والذناحي اذا ادعى شبهة عدم بدله فلا يستوي بالاجماع ولما حكم بتصور المبدل
لم يتم ابدل بمقام الممثل الا ترى ان ما يتوكل به من المنفعة قبل التسليم يفوت على المواجه ويظل
اجر بقدره ولا يسقط بفوت تسليم المرأة نفسها من المهر كما لا تقوت في البيع فعلم انه لم يثبت
شي من ملك الممثل بمنع التسليم وانه ليس بملك منفعة بل في حكم ملك عين قلنا انه متصور من
جانب الرجل قبض ما ملكه دون الممثل حقيقة بالوطى فلا جرم ما تستحق المرأة عليه من الوطى
لا يتأدى بالخلوة فاما من جانب المرأة فلا يتصور بالتسليم بدون بدوون التمكن من الجماع والكلالة
لائبات التسليم المشتق عليها بالعقد لتأكيد البدل وتتميم العقد وان هذا العقد اوجب عليها
تسليما لا محالة الذي به تتمتع العقد وتأكده فلا بد من اثبات المحل القابل له ولان العقد لما
كان يتم بتسليم ما انعقد عليه العقد والمرأة في حق الانقضاء عليها قامت مقام المشتق عليها
بالعقد فكذلك انتم العقد بتسليم نفسها زيادة حكم في الاجارة وهو سقوط البدل وانقضاء
العقد ولو لم يجعل تسليما لا يضرنا لانا افقنا الدلالة على صحة ما قلنا بالعين الذي ذكرنا
وزيادة معني اخرى في الاجارة لا يجوز لا يمنع التعديل بما قلنا ولا يلزم الفاسد لانه مردود غير
واجب اتمامه وانما اقام الشارع العين مقام ما ملك بالعقد منها ليتصور تمامه الذي وجب
شرعا لتمام حكمه وله شرط لا يتصور الا بما قلنا على ما مر فانه الم يجب التمام بل وجب الرد بقي
الحكم مع اصل الشرط ولذا قلنا في الاجارة الفاسدة ان اجرا لمثل لا يجب بالتمكّن من العين
بخلاف السدي الفاسد فانه يملك بالخلوة عندنا ولا يقصص قايضا لان المملوكة فيه عن البيع

وتسليم عينه موجود من البايع اذا ومنعه بين يدي المشتري وانما انعدم قبضه والتمتع في التسليم
لا قبض المشتري ولما وجد عين التسليم ساوي الفاسد المصحيح وهما هنا التسليم غير متصور في عين الواجب
على ما مر فاقبضت الحكم عين المرأة مقامها ولما وجب التسليم به للعقد يكون شرع الله الحكم في محل يتبدل
الحكم فانه لا بد من المحل المحل حكم شرعه الشرع اياها او اياها او اوجبه للمنفعة فان قيل في باب الاجارة
لا يتأكد البدل بالتسليم الفين في جميع المدة فكذلك المهر لا يتأكد بالتسليم الفين في جميع المدة وهو التسليم الى
الموت قلنا تعليلنا لاقامة طرف المشتق بالعقد مقام المشتق في التسليم فاما اذا جاز التسليم بقبضه وبقيد
حكم تمام النفع فلم يذكره وانما يتم به مثل ما يتم باستيفاء المثل حقيقة لانه فرق التسليم والمشتق
بالعقد في الاجارة بحقيقة الاستيفاء في الوطى اوجب بساعة فكذلك بالتسليم ولا يلزم الخلوة الفاسدة
لان التسليم في التمكن من القبض وقبض المشتق بالنكاح استيفاء به بالجماع للتأكد والتسليم يكون بالتكّن
من الجماع ايضا وكذا اذا لم يكن ثم مانع من الجماع من مرض او مفرد ونحوها من الهافات الطبيعية وكذلك
اذا كان بينهما ثالث والجماع لا يكون طبعيا بالخلوة وكذلك اذا لم يكن ثم مانع شرعا من حيض او اصرام
او صوم فرض وما يجرد عليه معهما فان قيل فاذ لا يتصور التمكن من الجماع الا بالتأكد لانه
وربما تنتشر وربما لا تنتشر قلنا انتشار المالة امر باطن عندنا فلا سبي عليه الحكم ولكن بالاسباب
الظاهرة الدالة على الانتشار من سلامة البنية عن الهافات المضطربة عن الجماع على ما ذكرنا من
المسئلة في ابتدا المسئلة فان قيل لو كان غيبا قلنا وانه لا يوقف عليه حقيقة واستتبع بيع
ذلك فان قيل لو كان مجهولا قلنا لانه لا يصح مع الحب الخلوة عند اي يرضى ويحمد ربهما الله تعالى
لانه مانع ظاهر غرض وعند اي حنيفة رضي الله تعالى عنه يبيع بالحب لانه بعد الحب لا يتصور من
المرأة التمكن من القبض اكثر من هذا وكلاهما اصح لانه الشرع نقل الحكم عن نفس المشتق بالعقد
الى عين المرأة لانه في نفسه لا يتصور تسليمه الا ببدل والحال وهذا عذر جازي للجب وهذا لا يشبه
ما استحققت المرأة من الجماع على الرجل فانه لا يبطل بالتمكّن وانما العذر باستناع المرأة لما ذكرنا
ان الحقيقة تنقور من اشترط الرجل وان كرمت المرأة ولان المرأة انما استحققت الجماع بالنكاح ليقضي
شهوتها فلا يقع في الزنا وانه صح باب طبعي لا يتأدى بغير الجماع فاما تاكيد المهر حكم شرعي
فتصح التعلق بالجماع وبالخلوة ولما ذكرنا في مسئلة العين ان المرأة استحققت المزارق لانها
تمارت بظلوله بان سده عليها باب الجماع بنكاحه من غير حاجة اليها وعدم الحاجة بتحقيق بالعدم
والعجز عن الجماع فينكحها فينكحها بالظلم واما الفقهاء فمقتوبه وليس على من عليه فعل في الباب
كل يشق في منه كرها فلم يكن تمام سببه بالتسليم فلم يطلب محل الامكان فان قيل انه قلنا
يرفع النص بالنص على المساس والخلوة وانه غير متصور من عليه قلنا بل المتصور هو المساس
ونفس المس بالخلوة لا يتأكد فان قيل المراد به الجماع قلنا المراد به التسليم لانه سبب التسليم
لما هو سبب الجماع وهذا التعليل قرر الحكم على الجماع اذا وجد مع القبض وعلى قارعة الطريق
وعدي الى الخلوة ولا يذات اوجبت بالخلوة لم يثبت به واذا جاز الجماع جاز الوجوب بغيرها فالكات
بعدم وصف فباطل بما ذكرنا ان العدم لا يصلح علة ولان الخلاف رجع الى ان الخلوة هل تكون
تسليما فاذا ثبت لم يبق له شيء فانه معلق بالاستيفاء لا غير والله سبحانه وتعالى اعلم **مسألة**
رجل تزوج امرأة بين صغيرة وكبيرة فادخلت الصغيرة بل الدخول بها بانها ووجب نصف
المهر الصغيرة وقالت مالك رحمه الله تعالى رضي عنه لا يجب لان الفرقه جات من قبلها بان
ماتت ابنة الكبيرة فيسقط المهر كما يسقط مهر الكبيرة بان ماتت امها لان الكبيرة يسقط مهرها
وان قصدت حسنه بان خافت الفلانة على الصغيرة الا ترى ان مسئلا لو تزوج صبوية نصرانية
زوجها ابوها ثم ان ابوها نجس بانت الصبوية ولا مهر لها مثل مهر ربه الله تعالى في الجماع لان
الفرقة جات من قبلها بان ماتت ابنة الصغيرة بتجسسها وانما لم يوجد منها صنع بوجه فمذة التي
ارتفعت حتى حرمت وانه صنع وان لم يكن نقديا اولى ولذا قلنا في الصبوية المنكوحة اذا طأها
ابن زوجها حتى حرمت لم يسقط مهرها وقد جات الفرقه من قبلها فالمطوعة فعل ويجد عليها
نبد الكبر وكذلك تولى المالة اذا باع من زوجها قبل الدخول بها سقط المهر لان الفرقه جات من
قبله وان لم يكن بعديا فنثبت ان اعتبار صفة النقدي ساقط واذا سقط ساوي الصغيرة الكبيرة
في سبب الخدمة بل الصغيرة اولى لان الخدمة تثبت بالارتضاع الذي هو فعل الصغيرة دون
لما تمام الذي هو فعل الكبيرة ولما تمة العظماء رضي الله تعالى عنهم ان الفرقه جات من قبل الكبيرة
لان الفرقه جات من قبل انها ماتت اما للصغيرة والامية مسفة فيها لا عبرة لفعل ارتضاع

الصغيرة في اثبات الاسم على ما قاله الله تعالى واما ثلثكم الا لا ترضيكم ولان فعل الصبية في معها
ومصنعا لا يكون ارتضا عا موجبيا الا بشدي المرأة وهي التي مكنته من الذي ففما اصل السب لها
فثبت ان ثبوت القرابة مضافا الى الكبير دون الصغيرة فاما الجواب عن كلامه الاول ان هذه
الفرقة لما صارت سبب فمات واستقام لامنافة الى اسم الامية والبنية اضمنا ها الى الامية
التي هي في الام في الخطية دون الامية ووجب احواله ثبوت الاسم على فعلها بعد فعل الابنت على
ما ذكره مع الشافعي رضي الله تعالى عنه وكذلك في حكم المصاهرة نصف المحرمة الى اسم في الجاهل
دون الصغيرة التي هي مخاطبة ما لم يقهر كالسب لا يثبت الاستدراك واما اذا الردة فلا يمكن اضافة
الفرقة الى ردته ابويها فان ردته في الجملة تنصل عن ردته ابويها ولا بين هي بردها واما
ثبوت برده فثبت فكانت الفرقة بمعنى فيها وهذه مسئلة مشككة والله تعالى اعلم **مسألة**
ثم الزوج عندنا اذا قضى الصغيرة فنصف مهرها لم يرجع على الكبيرة الا اذا قضيت الكبيرة الفساد
وذلك في ان يعلم بان الرضاع مفسد للنكاح ونقلته بلا حاجة الصغيرة وقالت الشافعي رضي
الله تعالى عنه مضمون الكبيرة فنصف مهرها بالسيب الذي حرمت مهرها ثم في نفسها لا يختلف
الحكم بين التكمين الحائرين فذلك في حق الضمان والجواب وفيه الحق اما يحرم بها لانها تمت
ما للزوج قبلها بفرقة جات من قبلها ولان الاستحقاق لها بشرط ان لا يمنع فاذ افادت الشروط فان
حكمه واما يقض مهر الصغيرة لانها اوجبت على الزوج ذلك على اصلها على ما مر في مسئلة التلافي
ملك النكاح هل يقوم ام لا وعلى اصل الخصم لانها اكلت ملكه فيها وهي في حقنا مسمة للتلف
والوجوب لان فعلها في العام الذي اياها وانه لا يتلف شيئا ولا ملكا ولا يوجب مالا في الزوج
حتى ترتفع الصغيرة وهي مختارة في ذلك ثم ينزل اللبن الى جوفها فثبتت الفرقة المحرمة
متلفة للملك بوجبة للمهر بمنزلة من حفر بيرا فتلغ فيها ما من عليها فان الضمان بالتلف
والتلف لم يكن بالحفر بل بمشي ما شئت من سقط ثم الحافرا بما ضمن اذا كان متعديا فكذلك
هذا وقد حققناه في كتاب الديارات فصل الاسباب وما يتعلق بها من الغنائم وانه سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **مسألة** المرأة اذا وهبت الصداق للزوج قبل القبض ثم
طلعتا الزوج قبل الدخول بمألم يقض شيئا وعند زفر دهمه الله تعالى نصف ما وهبت والاشالة
في كتاب الرهن والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اما اذا مضت النصف ثم طلعتا
قبل الدخول لم يقض شيئا عند اي خيفة رضي الله تعالى عنه وعند اي يوسف ومحمد دهمه الله
تعالى ورفيق من نصف ما قبضت لانها لما قبضت النصف صار المهر نصيبين متميزين المقبوض
وخيره والله تعالى جعل للزوج بالطلاق نصف المهر بلا تعيين فيكون له النصف من النصفين
جميعا كرجل له دين على رجل قبض النصف ثم اقر له ثالث بنصف الدين ثبت له الحق في المقبوض
والثاني جميعا وهذا لان الباقي نصف غير هذا المقبوض فلا يتعين لنصف تطلق الا بدلالة وكذلك
رجل استقرى فقير حطة من زيد وقفيرا من عمرو ومثل الاول ثم اقر الرجل بنصف ما استقرى
انصرف الى الفقيرين لاني واحد بعينه وهذا الاشكال فيه الا ان المرأة اذا لم تب حبي طلفت
لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشي لان حق الزوج ثبت في نصف المقبوض ونفقت الدين
حق المرأة فيلكتفان قصاصا الا ان يكون الدين باق غير حق الزوج واذا ثبت ان حق الزوج في
نصف ما قبضت لم يبرأ عنه فبها ماله اخر عليه نصف المهر ثم طلعتا الزوج فانما ترد نصف
المقبوض ولان هبة بعض العوض يجري مجرى الاسقاط من الاصل عندنا حتى يصير في الحكم
كان المقدم ما عقد الا بالباقي من البذل كما في البيع اذا وهب البايع المشتري بغير الثمن فانه يصير حطامن
لا اصل حتى لو كان في البيع شفعة واخذها الشفع سقط عن الشفع ذلك القدر كما لو يكن الشري بالباقي
وكذلك لو كان مؤاجرة ثم حط عن الاول المحط عن الثاني ومثي صا وهكذا كانه تزوجها على الباقي
وحتى اذا استقرى شيئا بمن ثم حط البايع عن المشتري الثمن ثم وجد المشتري به
عيبا نقص العيبين فقد امتنع الرد بسبب تعيين ما بقي بحال اعقد لم يرد الا على ما بقي ولم يزل بان
العشر وصل اليه بالخط فلا يستحق سبب العيب شيئا اخر ولا يخيصة وهو الله تعالى عنه ان الزوج لو لم
يلب له شي حتى طلعتا كان حقه هو الباقي عليه لا غير بدلالة ان الشركة تثبت بينهما بالطلاق فيصير
نصف الثمن بعض قسمته كالحكيل والموزون بين اثنين قبض كل واحد منهما النصف لنفسه كان قسمته
وان لم يتراموا على القسمه او احدهما كان المخر يجبر على قبض ما بقي ومثي قبض كان قسمته للمرأة
ها هنا قد قبضت النصف لنفسها والباقي مقبوض لالاخر حكما لان الدين في حكم المقبوض لان كينونته

في ذمته فوق كينونته في يده واما يصير كذلك بالا تلاف فان قيل هذا هكذا بعد ثبوت الدين
والزوج غير قابض لان ما عليه لم يثبت عليه يد القبض بل وجب كذلك ابتداء ولا يثبت حكم القبض الا
بمعي اخر من مقاصد او صلح به فيصير بالتقريف قايضا والمستقوط بالابرا تصرف من تلك الذين فلا
يصير قبضا من عليه قلنا الموزون اذا كان بين اثنين اذا قبض احدهما يصير قايضا عين حقه حتى لا
يجوز النقص عليه ولكن الاخر اذا هلك قبل الوصول الى المخر بطلت القسمه كما لو قبض برضا
فان قيل هذا هكذا اذا كان القبض بعد الشركة فاما قبل الشركة فلا يكون القبض اقرا فاذ اطلعت
الشركة شايعة بعد القبض ثبت في المصير جميعا ولم يوجد بعد ما قبض يكون اقرا فاما بقى
حكم القبض الاول سبي على ما كان هذا هو مزل القدم والجواب عنه ان الشركة تثبت بالطلاق
على ان فيه سبب الفسخ على ما عرف في النكاح وبالفسخ انما يثبت حق العاقد في العوض من الاصل فمن
هذا الوجه يصير القبض كالحاصل بعد الشركة ففقد ما ذهب اليه امرضا هرا وهذا باطنا
واما الجواب عن الكلام الثاني انه لا يصير اخراجا وحطامن الاصل في النكاح بدلالة انه لو حطت
عن الجميع الا خمسة لم يحل لها عشرة اعتبارا بما لو تزوجها على خمسة وكذلك المرأة اذا وهبت
النصف ولم يفت النصف ولم يقبض حتى طلعتا الزوج ولم يتصف الباقي اعتبارا بما لو تزوجها
على الباقي الا ترى ان الخط لم يلحق باصل العقد فكذلك الزيادة وههنا كما لو اراد لها مهر
لم يصير كالموجود ولم يتصف بالطلاق بل يبقى حكم العقد بعد الطلاق على ما هو قبل الزيادة ولم
يتغير وكذلك لا يتغير بالخط وهذا لان الشرع جعل النكاح على ان يثبنا على خمسة
في حال الطلاق لا جعل توجبه بلا تسمية مهر قبل الطلاق على هذا النمط بضاف الى الجواب
اللزوم فانه ما فقد الا بطلان الملك لوجوب المهر في ابتداء ولا يعتبر بتصرف يوجد من العاقد
بحق ملكه كما سأل الاول كان الشرع لما جعل نوجب النكاح في المهر عشرة ابتداء لم يتغير بنقصانها
بخلات قدر الثمن في حق البايع والمشتري مراعاة فانه يلزم بتعدد سعا بالثمن الاول لاشرا
والثمن الاول يثبت بايجاب من المتعاقدين فيسقط من الاصل بالفاظها ايضا كقدر الثمن ابتداء
في المبيع انما يثبت بقدر ما يوجبها لله والله تعالى اعلم **مسألة** المولي اذا قتل الامة المتكوبة
قبل الدخول بمألم سقط المهر عند اي خيفة رضي الله تعالى عنه وعند مما لا يسقط لان النكاح
سقط بالموت فيوجب ناكيد المهر كالموتات او قتلها غير المولي او كانت حرة فقتلت نفسها وهذا
لما مر ان الموت نهاية مدة النكاح وانه لا يفسخ بنوت التسليم في المدة كما في الحرة على ما عرف
في باب الحرة لا يرد بالغيب ان المولى ليس بشرط العصة العقد فذلك لا يكون بقلة لتمامه فاذا لم
ينسخ بنوت العقب والمدة انتهت بالموت مقرر البذل كما لا جارة تنتهي مدتها بخلاف الاسباب
المفسدة من قبلها حال حياتها لانها بالافساد في مدة النكاح تغير فالتعة فبحاري يمنع المهر
ايضا وفي الطلاق قبل الدخول معنى الطلاق في المدة فاشبهه الفسخ على ما بينا في مسائل المتعة
ولا يخيصة وصوابه تعالى عنه ان المولي بالقتل فوت التسليم ومنع قبحاري ايضا بنوت المهر
وسعه قياسا على المولي اذا باع الامة المتكوبة من زوجها قبل الدخول بها فان المهر يسقط
لان النكاح فان ملك الامة واجبا للملك في البيع بضاف الى البايع لانه كان ملكا وكذلك
الحرة اذا ارتدت قبل الدخول بها وكذلك الحرة اذا انسدت النكاح بنوت المصراع رضاع من
جهتها او منها هرة وهذا لان النكاح عقد معاوضة بملك جليل كالباع فيقتضي المساواة
بين المتعاقدين تسليم تسليم سواء الا ان هذا لا يفسخ بالموت لانه لا يخلو على ما مر في الرد
بالعيب ففارق البيع فيه ولكن يحتل تاخر المهر لباخر المهر فان المرأة اذا منعت نفسها
بغير حق تاخر حقها في المهر ايضا فذلك يحتل السقوط لا على سبيل الفسخ فتعويت احداهما
التسليم يقتضي فوت حقه بالسقوط في البذل الاخر كما في البيع تاخر حق البايع في الثمن اذا
ابق العبد المبيع وصنوط وسقط اذا فوت تسليم المبيع فان العقد لما اقتضى المساواة بين
الوجوب اقتضى المساواة في التعويت ايضا بخاراة على السرا مزال ليل على ان القتل
تقويت ان القتل بغير حق يجعل في احكام الشرع هكذا لم يصرف لانية في حق القاتل فلما
وان كان نوتا في حق غيره فلما لم يهرتتا والنكاح قد بطل بقتله فصارت نوتا كما ارتدت
الحرة او باعه الامة فان قيل بالقتل انما يتلف النكاح حكم لا يقتد اليه قلنا وكذلك
بالبيع فانه علة الملك ثم الملك بفسده حكم ولكن لما ثبت ان الملك المفسد بالبيع صا له فذلك
ها هنا الفساد مع الموت فضا فالي القتل فان قيل ثوت في الحقيقة ولكن جعل غيره من احكام

وكن ثبت لها خاصة لثني وصحة الفرائض عنها ولان الله سبحانه وتعالى بقى حقا على المحسن
والواجب حقا على المحسن وعما لواجب لا يندفع الا بالمحسن الكرم في خلقه والله تعالى اعلم **مسألة**
قالت الشافعي رحمه الله تعالى ورقي هذه المتعة واجبة لكل مطلقة الا التي طلقت قبل الدخول
ولها سمي وقالت في قولها لا يكون لها متعة وفي قولها لا يكون لها متعة واجبة
بدل عن قوت صلة الزوجية بل لا يجب الا بعد الطلاق ويجب لكل مطلقة وفي قولها لا يجب
المطلقة التي سمي لها المهر فاذا كان السقوط بسبب الفسخ سقط كله الا ان الله سبحانه وتعالى واجب
نصف المهر في صلة لها متعة فلم يجب متعة اخرى فاما بعد الدخول فلا يسقط المهر بالدخول
ولا بالطلاق فوجب المتعة ولم يمنع والله تعالى اعلم **مسألة** قالت الشافعي رحمه الله تعالى
عنه تزداد على نصف المهر لا بما صلة اخرى غير المهر لا اتصال لها بالمهر فلا يتغير به كالمتعة واما عداونا
فمنع الله تعالى عنهم فخرج اما الوجوب المتعة فنقول ان الله سبحانه وتعالى قال فمتعوهن وسروهن
سرا خافيا وهذا امر ولا سر على الوجوب قالت والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين
واللام لام تملك او ايجاب حقا وقالت حقا والحق هو الواجب وقالت على المحسن وعلى كل ايجاب
مهر تحصيل المحسن بالذکر لا يدل على نفي الوجوب او عدم الشرع في حقه بل على قبوله من الله
عن وجل لان المحسن من قبل من الله شرابه ومعمله لانه يكون خاصا للتطوع ومن لا يعمل بها فهو
بمضى وكان الشرع لم يتناول لقول الله تعالى السر ذلك الكتاب لا ريب فيه هدي للمتقين
الكتاب هدي للناس واجمع بعض المتقين لانهم هم الذين يمتدنون به وغيرهم لا يمتدنون كات
القرآن ليس هدي في حقهم وهذا المكن سمي الله تعالى من لم يتبع سمعه اضم ومن لا يتبع بعينه
عني على ان الله تعالى امر بالمتعة في سورة الاحزاب ولم يخص المحسن بالذكر ولان المتعة خلق
عن مهر المثل على ما ذكره والمثل كان واجبا وكذلك الخلف عند سقوطه كالسهم مع الوضوء والصوم
على المتق في الكفاية ونصف المسمى بعد الطلاق من الكل قبله والمسايل يخرج على هذا فخرجنا
الى ان ثبت هذا الاصل فنقول قول الله سبحانه وتعالى في الاخراج عليكم ان تطلقتم النساء ما لم
تتموهن او تفرضوا لهن فريضة ومتوهن الآية التي قوله وان تطلقوهن من قبل ان تتموهن
وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دليل على ان المتعة ونصف المهر في الوجوب لا يمتنع
لان الله تعالى شرع الانبياء لبيان ما يجب للمطلقة قبل الدخول من المالك على الزوج فاخير
افضا متعة من خالص ونصف المهر في حال ولو كان المهر واجبا مع المتعة لما حذر التفرق
بينهما حالا والحال خالص بيان ولان كل بيان في حاله يدل على بيان تمام ما يجب لها لا يجوز
تأخير البيان عن وقت الحاجة فالزيادة تجري بجري النسخ وقيما دليل على ان المتعة
بدل عن ملك النكاح وليس احد مما صلة وفيه دليل على ان المتعة خلف لان الاصل في النكاح
شرعا النكاح بسمية فيجب معرفة الواجب الذي سمي لها قبل الطلاق ووجهه ثم يجب معرفة
الواجب الذي لم يسم لها به ولان الاصل ان المتعومات لا يقاس ببعضها على بعض لزيادة ولا
نقصات على ما عرفت من اصلنا والله تعالى نص على المطلقة بعد الدخول وما يقوم مقامه
فقال في المفاضلا لا تأخذوا منه شيئا فوجب كالمهر ولم يفصل بين الشيء سما لها ولم يسم لها
وذكر المطلقة قبل الدخول بلا فرض واجبة المتعة والمطلقة قبل الدخول من فرض فوجب
النصف فعلم ان الجواب مختلف والحقه يدل على انها ما يسم ان مهر المثل يجب بنفس
فلا يبقى خلوا عن الواجب هنا فاما ما ملك بالمتعة سبب الطلاق فبما سمي لها على الحق سمي لها
وذلك في ان تكون المتعة بدلا عن ذلك الملك ثم انما ليست بحزم اجزاء مهر المثل على ما بينه
فكان غيره واذا صارت غيره وهو بدلا عن ذلك الملك على انه بدلا عنه عن المهر ضرورة وجب
عنده قدمه بالطلاق كالسهم مع الوضوء وقيمة المبيع المتلف قبل القبض عن المبيع لانما لم ينفك له
خلفا عنه ليقوم مقامه عند عدمه فيصير في حكم المهر والطلاق وان غيره وانا كالسهم مع الوضوء
والصوم مع الحق والكفاية فانهما غيران ولكن بالخلافة عنه قام مقامه فصار كفاية بمنزلة
واجبة بالسبب الذي وجب الاصل به والدليل على ان المتعة عوض عن ملك النكاح ان العوض
مق وجب بسبب لاحد يبق ببقا سببه كما وجب ما لم يتصل بالواجب ما يسقطه وسبب الوجوب
عقد النكاح لانما ملك النكاح بدليل ان المهر يبق بعد الملك في المطلقة بعد الدخول وكذلك
اذا ماتت وكمن المبيع يبق بعد انقطاع ملك المبيع بالتبع من اخر وبانطلاق لا يفسخ النكاح
من اصله لانه بصرف ملك حكم ملك النكاح فلا يوجب رفع سببه لانه متى رفقه ارتفع الملك

فيبطل الطلاق لانه بمنزلة عتق عبد يشتره انما الطلاق لقطع الملك الثابت به واذا بقي العقد غير
مفتوح لم يسقط العقد الا بسقط يتصل به والطلاق عنده لا يسقط كما بعد الدخول ولانه تصرف
ملك تلك النكاح كالعاق ولا يائزله في اسقاط المهر لان الملك في العوض قابل بوفوع ملك المثل
لا بقاءه واذا كان كذلك لم يكن بد من بقاء العوض لها بعد الطلاق كما قبله فان قيل فبقي هذا الجب
ان لا يسقط شي قلنا اما ان يقال ان السقوط بقدر ما سقط او ثبت بخلاف القياس لما ذكرنا فلم يجز
قياس الزيادة عليه او يقال ان الطلاق يشبه العتق ويبع ما اشترى لانه يبطل للملك تصرف
ملك بالملك فهذا اوجب تأكيد للعوض ويشبه استحقاق الممتد عليه لان المهر على المرأة يصير
حقا لها بلا سبب جديد كما خرج وهذا لا يكون الا في الاستحقاقات لان الملك اذا ثبت لسان لا ثبت
لغيره الا بسبب جديد او ارتفاع المزيل او استحقاق يثبت والطلاق لقطع الملك لا لايجب للملك
للزوجة ولهذا اصح تعليق الطلاق بالشرط ومع الجفالة واما الزوج وحده لانه اسقاط لحقه لا
تملك للمرأة وليس يفسخ على ما مر فلم يبق الا جهة شبهه الاستحقاق فيسقط نصف المسمى
لشبهه الاستحقاق وبقى النصف لشبهه العتاق واذا لم يكن سمي لها مهر سقط الكل لشبهه الاستحقاق
وجبت المتعة خلفا لشبهه العتاق فصار على الطلاق التمسك في المفروض الذي هو اكد ولا بد
في مهر المثل الذي ضعف منه وكات المتعة من المهر بمنزلة من اشترى دارا لعبد في الشفع
واخذ من البايع باخذ بقيمة العبد فيكون عنها من ادا خلفا عن العبد حال تحول الصفة
عن المشتري الى الشفع قايم مقام العبد حال ما قبل اخذه فاما الدليل على ان المتعة ليست
بصلة ان الصلة تتعلق وجوبا باسباب الصلة كالقرابة والنكاح لا بسبب الفزقة فيسقط كما يسقط
بالخارجه واختلاف الدين فيما بين الوالدين الطلاق بسبب فزقه واذا لم يكن صلة بلا عوض
ثبت انه يعوض لا بر من احد الوصفين للشيء ولكل مال يجب على غيره ثم العوض لا يغاير اما
ان يكون مما وجب بالعتق من الملك او بالطلاق ولا يجوز مما وجب بالطلاق لان الواجب بالطلاق
على الرجل فلا يكون البدل عنه الا ترى انه اذا شرط المفاضلة كان له على المرأة فثبت انه
عوض مما وجب بالعتق على المرأة كالمهر فكانت المتعة من مهر المثل بمنزلة المسمى من الكل على
ما قلناه الا ان الوجوب توقف على الطلاق لان الاصل هو مهر المثل وعلق المتعة بمحل عدم ذلك
الاصل مع عدم انقضاء العقد وانما يتعدى بالطلاق كالسهم يجب عن المهر ولا يظهر وجوبه
الاختلاف عدم الاصل مع قيام العلة الموجبة وكذلك التكفير بالقوم من العتق فاذا كان كذلك
لم يكن متعلقا بالطلاق في الحقيقة ولكن بحال عدم الاصل كسائر نظائرها الا ان العدم هو الذي
سقط التعلق الى المتعة لا يوجد الا بالطلاق فعلمت ان نفي الواجب بالسبب اذا لم يكن اضلا عن سببه
لا يدل على نفي العتق بكونه واجبا بل القياس كذلك يوجب بواجبه الى حين عدم الاصل
من الوجه الذي علق هذا بعدمه وهذا كمنصف المسمى هو كل الواجب مهر من ملك النكاح ويوقف
ثبوت صفة الملكية على الطلاق وكان قبله نصف الكل واما قوله انما صلة الوحشة بعلمنا بقوات
الملك فمثل هذه الصفة الصلة لا تكون واجبة بل تكون مستقيمة والوحشة لحقها لا لحق احد
منها بغير حق ولكن لقطع كان حق هو ترك الحق مراعاة لتلوب يكون من مكارم الاخلاق وتكون
من جملة الامانيات ولا تكون واجبة فعندنا هذه المتعة مستحبة لكل مطلقة وهي المتعة
التي كان النبي صلى الله عليه وسلم امر بها بعد الدخول ان اردت الحياة الدنيا وزيبتها فاذا
عرفت هذا علمت ان المتعة لم تجب مع المهر بحال كالسهم مع الوضوء الذي هو طهور يقينا والقيام
كفاية مع العتق وفيما ان المتعة لا يزداد على نصف مهر المثل لان العتق اكد والواجب بعد
الطلاق قبل الدخول لم يزد على نصف ما قبله فهذا اولى وكمنها تنقص بعضها في نفسها
وهذا اذا كان الغاري له سهم في العتق لا يسهم ولكن يرضع له اذا قاتل شر الرضخ ينقص عن
السهم لضعفه وقد يبالغ السهم بشرعنا العتق ولكن لا يزداد عليه وكذلك المتعة اضيق لانها
لم تقسم وقد فرضت للداري المجتهد وبرها فيكون اضيق من الثابت بالنقص كالرضخ مع السهم
ومنها ان المتكسرة بمهر فاسد وبغير مهر وفرض لها القاضي اذ اطلقت قبل الدخول بها سقط
مهرها لان المتعة قد وجبت بالاجماع وانما لا تجب مع المهر ولان الله تعالى قال ولم تفرضوا
فريضة فمتعوهن وهذا كمنها ولم يفرض لها فان العتق الفاسد لغو بالاجماع واما فرض
القاضي فتقدير لقرار الواجب وصفته لا لايجب مبتدا والبيان يوجب تقدر الحكيم ومن حكمه
الستوط بالطلاق قبل الدخول الى سعة ولان العقد قبل فرض القاضي يرفع مرجعا للمتعة عوضا

عن الملك بعد الطلاق قبل الدخول فلا يرتفع عوض الفاضل لان المسئلة لم تنقير وحكم العقد يبقى كذلك
تأبى العقد مالم يتصرف في الحكم نفسه كما في المهر وعوضه وانفق من الفاضل وجد في المهر وانما غير
المتعة على ما يذكر ولا في ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى ورضي عنه رد الفاضل على النص
وهي بمنزلة النسخ عندنا ولا كما لا يجوز ان لا يثبت له الا على اقله لا ما فاة بينهما فيستحق الواجب
بالطلاق استملا لا بالمزوى وتجب المتعة بدليلها فقير المسئلة في عالم لا يحاله وعلى امثله
جائز الزيادة على النص بالقياس وكذلك قياس المنصوص والله تعالى اعلم **مسئلة** ومنها
الرجوع بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا في قول ابي يوسف اخرا وقال محمد رحمه الله تعالى يكون
رهنا باستقسانا حتى اذا هلك الرهن هلك بالمتعة عنده فلم يضمن شيئا اخر كما يكون رهنا بغير
المسمى بعد الطلاق وجه القياس ان المتعة دين غير مهر المثل بدليل ان المتعة في الماهل بيان معتبر
بحال الرجل والمرأة الا ترى ان رأي القاضي الصلاح في جعلها د راس فجعلها د راس ومهر المثل
يتوقف ثبوته على حال عدم غيره لا بحاله او نفسه لا يتصور وجوده لحال عدمه في نفسه وكما
كالتراب من الماهل في باب الطهارة والقوم من الحق في باب الكفارة وقيمة المفقود عن غيره
ولان المتبوع بمهر المثل يرجع عليها اذا عطلت بالجميع ولا يصير متبوعا بالمتعة وكذلك الكفيل
بالمهر لا يطالب بالمتعة اذ اطلقت فان قيل اذا استوفت المرأة مهر المثل ثم طلقت قبل الدخول
ردت الا قدر المتعة فدل انه بعضها قلنا سقوط الرد لا يدل على الاحتياج قال من اغتصب من
رجل د راس واستملكها لزمه فانه وجب له على الغصب منه د راس بسبب اخر سقط الرد بحكم
المقابلة وذلك الدين غير هذا فكذلك ما هنا جعل مهر من الد راس بصير قصاصا بالمهر الذي عليه
رده ولا يحتاج الى الرد من الاستيفاء بحكم مخالفة الجنس وهذا لان المتعة ثياب غير متوصوفة فتعتبر
بالمهر اذ جعل ثوبا هو لا يجب عينيا بل قيمته في الوجوب يكون بمنزلة ذلك في المتعة وان قيل
ذكر في الرجوع ان ما حدث لو شهدا على رجل بطلاق امراته ولم يدخل بها ولم يسم لها مهر او شهدا على
بالدخول وقضي القاضي بالفرقة والمهر ثم رجعا ضمن شاهد الدخول المهر للزوج الا قدر المتعة
فانهم يشتركون فيه كما لو كانت شبيهة بشر كوا في ضمان النصف فدل لا شعر ان عليا شر اكهم
في ايجاب قدر المتعة وانما يكون كذلك اذا فاة بعض المهر بمهر المثل قلنا قد قيل انه قول محمد
ثم الجواب ان شادي الطلاق اوجبا المتعة فانما لو انقردا ضمن المتعة للزوج والمتعة
تسا في المهر فقد بالمتعة تقاضى فيه النسيان احدهما وجب المتعة ونسي المهر والاخر وجب المهر
ونسي المتعة فجعل نصفه متعة ونصفه مهر اولا بالتحسين وتجعل المتعة من جنس المهر تيسيرا
للقضاي على ما قلنا في مسألة المقاضاة قبل هذه ثبت ان المتعة شي اخر غير مهر المثل وعليه
اتفاق بين الامية والرهن يدين فقط لا يصير رهنا يدين اخر لان العقد لا يتناول الثاني
بوجه فان قيل اليس الرهن بالمسلم فيه يكون رهنا برأس المالك اذا انقاسخا المسلم وهو دين
اخر قلنا لا حتى اذا هلك الرهن يصير مستوفيا للمسلم فيه ويدوم رد المسلم فيه وقبض راس
ماله فعلت ان الرهن رهن بالمسلم فيه ولكنه يحسب به برأس المالك لانه عقد استيفاء عندنا
فيصير بمنزلة ما لا استوفى المسلم فيه شرعا فلا يكون له جنس المبيع برأس المالك الا بغيره ان
يكون رهنا به وهما المرأة لا يصير لطلاق الرهن بعد الطلاق مستوفية لمهر المثل اذا عارضت
كذلك يدين مهران ترد المهر لا قدر المتعة وعلى ان الجنس بغيرها رهن اما يكون اذا كان بين الماهل
مبادلة ومقاضاة كل هو عوض عن ملك النكاح على ما بينا فلا يجوز حبس احدهما بالآخر ووجه
الاحتياط ان وهو بمنزلة ان الرهن يدين لا يكون رهنا يدين اخر على الطلاق ولكن يدين
قائم مقام الاول كانه هو فيصير رهنا لانه طريقه في حالة طريق بقا الاول لا طريق ابتداء الزوج
لاستناع وجوبه ابتداءا وتنقضا بالوجوب قائما مقام الاول كالترايب من الماهل ما مر واذا صار
في حكم البقا كان الاول باقي كان الطريق في حق الرهن بقاء على ما كان لا رهنا مبتدأ وهذا
كما ان ما لا اخر له يدين لا يصير رهنا يدين رهن به مال ولكن اذا قام الثاني مقام الاول
ما ر رهنا كالعقد يرهن قيمته الف فيقتله عبد يسوي مائة فيدفع به كان الثاني رهنا
كالاول لغنايه مقامه كان الاول قائم بعينه وان كان لا يعدل قيمته ولا يقرب منه ويكبر
طريقه في الرهنية طريق ما ثبت على ما ثبت ولكن سعره التي مائة والجواب عنه ان العقد
الثاني بدل عن ذات الاول اقيم مقامه لانه وجب شرعا جبر المالك الموهي في الاول وانما
يغير اقام مقامه كانه هو ولا نه لا يجب الا بقدر بقا حق الموهي في الاول ولو قدر عليه

وبالعجز مبرر الى بدله فبذلك العقد البطل فكري الله حكمه لا يسري اليه حكم انه جز منها كتاب
اجزاها وكان كضمان الغصب عن غيره من غير ما في المعنى باق بعينه ولكنه غير ومفقه والمتعة ليست
بدل عن المهر فان المهر يسقط بالطلاق قبل الدخول كما يسقط النصف من المسمى ويجب بدل اخر عن ملك
النكاح املا في المعقضية عن ملك النكاح لا بد لا عن المهر بدليل ان الرجل لا يطالب بالمهر مع قدرته
عليه متا وحدا لبدل ما يقابل الله العجز عن الماهل وبمبادلة شرطية وانما سقطت المبادلة بالمهر
بمع القدرة فلم ينقل الي غيره بمبادلة منه ما علم انه ساقط ولما سقط المهر كله بسبب مسقط لم يصدر
الثاني قائما مقامه بدلا عنه ولا يسري اليه حكمه بل اعتبر بدين مبتدأ الا انقاسخا له بالنكاح وبزيادة
مهر يوجب الزوج على اصل المهر ونظيره لك ما قاله علما وانما رخصهم الله تعالى ورخصي عنهم فممن اشترى
دارا بعبد بعينه بما الشفيع فاحذر الدارس من يد البائع فانه ياخذ بها بقيمة العبد ويسل العبد المشتري
وتكون القيمة على الشفيع بدلا عن الذكر لا عن العبد بوقف ثبوته على حال انقاسخ النسيب في حق
العبد بدليل وجوب القيمة مع قيام العبد والرهن بالعقد لا يكون رهنا بالقيمة ما بينهما فرق
الامن حيث ان المستحق عليه من ثياب الثري شخصان وهما شخص واحد واختلاف الدينين حالة
كافية لما قلنا ولا يضرنا ان انضم اليها في الماهل على اختلاف الشخص ومثال نصف المزدور بعد
الطلاق من الكل مع المتعة من المهر في العيا ذات صلاة الجمعة من الظهر وشطر صلاة المسافر
من الكل ولان النفقة تجب ساعة نساءه وذلك ثابت جملة فيجب عوضه جملة ولان الشرع
سماه نفقة تجب على الرجل وانما يكون نفقة من قبله اذا انفق صلة من ماله فاما ما يكون
دينا عليه عزما عن شي ملكك على المتفق عليه فلا يكون نفقة من قبله بل من قبل المتفق
عليه كما اذا اشترى لها شي بمهرها وذلك انه تعالى سماه رزقا للمرأة على الرجل وانما يكون
نفقة من قبله اذا انفق صلة من ماله فاما ما يكون نفقة من الرزق اسم لما نذر الغني على
الاحتياج كفايته من ماله فان الله تعالى هذا الرزاق في الماهل فثبت انه لا مقاضاة الا ما يملك
على المهر الذي ملكته وما بعده لك ثمرات الملك بلا مقاضاة وانما اختلفوا في حرف قال
علما وانما رخصهم الله تعالى ورخصي عنهم النفقة وجبت على الرجل جزاها على الاحتباس الواجب
عليها عند الرجل وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه النفقة تجب لهما مستحقة بالعتد
ثمرة من ثمراته ثم لزمها الاحتباس جزاها على النفقة والدليل على ذلك قول الله تعالى في الرجل
فما من على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فبين ان حق القوام
وجنسها عنده ثبت له بما انفق عليها وليت البيا للمقاضاة فثبت انها المجازاة
والدليل عليها انها اذا حبست نفسها كتستوفي المهر استحققت النفقة ان وجوب النفقة اصل
لما سبق وجوبها وجوب الاحتباس واجب في مجازاة النفقة وانما وجب الشرع النفقة للاستحقاق
الزوج القوام عليها وزوج المرأة ممنوع عن حق القوام عليها الحق الموهي في جنسها ولما صار ممنوعا
بحق الموهي جوزي الموهي بان حرم نفقة امرته فالنفقة عليه والمقاضاة ثبت معه وكذلك
الحياة اذا منعت نفسها بغير المهر جوزيت بغوات النفقة فالاحتباس مشروع عليها في مجازاة
النفقة حتى اذا حبست للمهر وذلك من حقوق القوم يستحق المجازاة بالحريان ولما اوجب
الشافعي رحمه الله تعالى ورخصي عنه النفقة للصغيرة ولا احتباس عليها لانها من حقوق العقد
والعتد قد وجد والحريان على المجازاة منع التسليم لذلك الامر كالمديونة وهذا لان النكاح
بمنزلة الرق على المرأة وملك الرق موجب للنفقة والرق للمملوك على المالك في الماهل ثم قد
سقط بالا باق ونحوه وقال في مقدرة بالمدة لانها وجبت كفاية للمنفق عليه لا حقيقة
حاجتها اليها فتكون الكفاية مقدرة شرعا كالنكاحات والدليل على ما لا يجب حقيقة
الحاجة انما تستحق مع قيام الكفاية لهما بما لها الحال وكذلك اذا اسرق منها النفقة
وهي محتاجة لم تستحق ثمرة اخرى بخلاف نفقة الاب فانما وجبت له رد الحقيقة حاجته الاتري
انه لا يستحق مع ملك الكفاية واذا اعطى نفقة مهر فسرق عاد الاستحقاق لقيام الحاجة
والحاجات تختلف ولا ترد بمقدرة شرعا ولهذا قالت بغير دينا بغير قضا لان سببه العقد
كالنكاحات تصير دينا بغير قضا سببا وكما يصير بالنكاح كذلك اذا استغلت الحاجة جملات
لا يجب ولعلنا نرى منهم الله تعالى ورخصي عنهم ان هذه النفقة رزق مشدوع مع ملك المزدور
لحايته حقا للمزدور فوجب ان يكون جزاها على احتباسه الذي يزرقه بحقه قيا ساعا على رزق

المنفقة والائمة وحالة العامل وانما قلنا رزق لان الله سبحانه وتعالى سماء وزق كان الرزق
والنفقة اسمان معناه واحد فثبت ان الله تعالى شرع احتسابات على الناس لا اقامة معالي الناس
وسمع لهم رزقهم في ذلك المالك جزاءهم على تسليم أنفسهم لذلك العمل واعراضهم عن الكسب بوليل
السبب فقد وجدنا الاحتباس واجبا على المرأة حق الزوج والنفقة واجبة فجعل جزاء الاحتباس واجبا
على المرأة ليكون التماس ما شرعه الله وكانت ثمرة تكن بواسطة الجزاء على حبس واجب بالاعتد
لا بغير واسطة فان قيل الاحتباس واجب على المرأة بملك الرجل عليها كاحتباس العبد على بولاه
قلنا لا كذلك فان الملك غير ثابت فيما وراء تحليل المتبع بما لا يري ان نكاح الامة تام ولا احتباس عليها
انما الاحتباس زيادة امر شرعه الله تعالى على الحرية توفير الحق الرجل في اقامة اعراض النكاح والنفقة
مبينة لما كاسرعه الله تعالى على الصالح للنفقة الاحتباس على الناس لا اقامة فصل من زعمانه
نشرع في مقابلة ذلك وجداية الكفاية في بيت ما بالناس فكذا نفقة المرأة من ثمرات النكاح
على سبيل المساواة كالمصلحة فلم يجب للمنفقة لانه لا احتباس عليها فلم يجز الجزاء كالاية فاما الرخصة
نقلها بالاحتباس عند الزوج الا ان ياذن بالانقضاء ولهذا لا يصير دينيا بمعنى المدة لانها وجبت جزاء
فحب عني وفاق الاصل والاصل على المرأة ففعل بالاحتباس فاما المرأة فلا تغير بحسبه الاستسليم الواجب
من الفعل فكذا ذلك الواجب على الرجل فعلى الاتفاق فاما المالك الذي يستحق بالفعل فلا يعتبر حقا
للزوجة بوجه الا بعد التسليم حقيقة او حكا بالانتماء اما بقضاء او رضا كما ذكرنا في رزق القاضي والعامل
في المصداقات ولان هذا المالك لا يجب شرعا جزاء شيه الا عوضا ولما لم يجب بقصد المعاوضة اشبه
بالعوض النفقات المحضة من حيث اشبه النفقات لا ينبغي ان يجب دينيا بخلاف المدة فثبت ومن
حيث اشبه الاعراض يجب ان يصير دينيا لا يستقطب بعضي المدة ففعله منزلة بين المنزلتين فثبت من
غير التزام يستقطب بعضي المدة كنفقة الأب ومخير دينيا بالانتماء كالا عوض فثبت ان الصلوات
الشرعية للناس ما يجب حق الناس بحضرة وما يجب حق الله تعالى وما يجب للناس نوعان ما يجب
جناله على احتباس عن عمله لعمل غيره كرزق القضاة ونفقة المرأة وما يجب له وفعله لاحتجته
كنفقة العبد والوالدين وما يجب لله تعالى نوعان ما فيه معنى العبادة فيصرف لغيره كالفقرا
مسألة من الله تعالى كالزكاة والمصدقات ما فيه معنى العتقة فيصرف الى مصالح الاسلام كالخراج
والجزية والله تعالى اعلم **مسألة** ولهذا لا يجب هذه النفقة مقدرة لان الواجب فعل
الاتفاق والفعل لا يتقدر وانما التقدير للمالك وانما يتقرب الى المالك بالقضاء او بالانتماء بالرضا
ولا يتقرب اليه الا بمقدرا وانما الكفاية بمنقولة الى المالك عند تقرر اسبابها قبل التزام العبد
والنفقة عليه كما هي ههنا عند القضاء لان الكفاية تجب فيها معنى العقوبة جزاء على هذا
محمول فثبت معنى العبادة والله تعالى ما شرع عبادة ولا عقوبة الا مقدرة ولان الله تعالى
رزقهم وكسوتهم بالمعروف وقالت النبي صلى الله عليه وسلم لعند امرات ابي سفيان ما يكنينك
وولدك بالمعروف ولم تقدر نفقة المولد لا تجب تلك مقدرة والله تعالى اعلم

قبل

قبل الدخول والله تعالى اعلم **مسألة** الزوج اذا اصر من نفقة امراته سقطت المطالبة
ولا ريب في ذلك وقالت ذفر ربه الله تعالى لا تلازمه لان المطالبة سقطت نظرة الى ميسرة فعلا وكما
نطقت بتأجيلها الى مدة الا انما ينزل ان هذه الخلو فاما نحن فيه الميسرة ساعة كالماتن وقت
معلوم فكانت الملائمة حقا لفاكي لا تنوت حقها في المطالبة بعد وجود الميسرة وهي جاهلة
بما في الغيبة بخلاف الخلو المعلوم لان المدة معلومة ولا معنى للمطالب عنه في المدة وما لها حق
المطالبة والله تعالى اعلم **مسألة** نفقة الخادم مذكورة في كتاب العتاق فعلة المحرمة
ومن حكم النكاح قسم النساء والله تعالى اعلم **مسألة** قالت فلما ونازحهم الله تعالى
المرأة الجديدة والقدمية يستويان في القسم وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه ان
كانت الجديدة شيها اقام عندها ثلاثة ايام فان كانت بكرا اقام عندها سبعة ايام وارضى السوا
وان اقام عندها سبعة ايام سبعة ايام من لما يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا م سبعة وهي
الله تعالى عنها حين يني بها ان شئت سميت لك وسبعين لمن وان شئت ثلثت لك ولعن وحث
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في البكر يقيم عندها سبعة ايام واليت ثلاثا ولان عقد النكاح عقد
صلوة ويمكن ونفقة والجديدة تقارن القديمة في المصلحة لانهما يجتمعان بالمسرة والخلقة وعند
سيد الرافف يكون العبد بينهما بين نفقة وسكن لكان الحشمة فيستحق زيادة معلومهما معلوم لها
لشواوي الاولى في معنى الصلة والسكن الا ان قلب البكر اقرب من قلب الشيب لانها لم تتحلل الرجا
اصلا فتكون حشمتها اكثر والشيب انما يتخالط هذا بعينه فزيد في مدة البكر فاما من حيث حق
النفقة فلا زيادة لواحدة لان حق القديمة فيها مثل حقها الا ان يخرج بقول الله سبحانه
وتعالى ولا تملوا كل المليل فانه عز وجل امر بالعدل في النساء وقصر على ما ربح لعله بنا ان لا يمكن
العدل بين الكبر من ذلك والله اعلم سوا خبرنا ان لا يستطيع وان حرمنا بين المربع وعني به من حيث
الحجة فتلك سبحانه وتعالى ولا تملوا كل المليل يعني بالفعل وفي زيادة القسم زيادة بالفعل
فيكون واخلاخت النبي وقالت صلى الله عليه وسلم والحررة الثلثان من القسم زيادة بالفعل
ولم يدخل جالس ابتداء الدوام معا انه يقع على نكاح الحررة على الامة قال والحررة الثلثان
على ما يؤوله الحكم يكون الحررة اكثر من الثلثين فاحتج محمد بن الحسن رحمه الله تعالى بما يروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا م سبعة رضي الله تعالى عنه ان شئت سميت لك وسبعين لمن
منسوي بينهما وبينهن وانما فضلنا في البداية كرامة لورودها صفا وتعليلا بحسمة ابتداء الامر وهذا
غير جائز لانه ان يزوجهن جملة كان له البتة بايتهن شالا بد من ضرب هذا التفضيل وقد جعل الله
قبضه حيث شا واما قوله عليه السلام وان شئت ثلثت لك ودرت فلا دليل فيه لكنه لم يبين شيف
وعندنا يدر ويثلاث ثلاث كما مضى عليه في السبع فان الثلاث لو كانت لفا بحق الابتداء
لكان يجب الدور مثلا الى عبادة اخري ففاحدة والمعني باستوامين في حق النكاح وهذا المعني قام عند
الماتن لان حق النكاح انما يتغير بالرق لا بالدم والابتداء لان النبي اذا ثبت لم يدم حكم الله ثبت بسية
الا على حسب ما ثبت فاما قوله ان الجديدة اسقطت الزيادة لكان الحشمة فغير مسلم له هذا
فاثبت عندنا لان الحشمة حلة استحقاق الزيادة وما هذا بما يعرف فيا سابل ورودها صفا
سببا لزيادة مكرمة منذوب اليها كسائر المصنوف دون الوجوب غير ان العدل واجب فلا يجوز
الميل الى اقامة المندوب بترك الواجب الا ان يرضى بذلك فان قتل ان العدل قائم مع قولنا
بقدر الكرامة بحق الابتداء فان القديمة كانت تستحق مثل هذه عند سبب امرها قلنا لا حرية لما
سعي في حق هذه الجديدة فالحق كان خالصا لهما فيما مضى وانما وجبت القسمة بعد الشراكة
والمزاحمة فلا يمكن اثبات المساواة بما كان خالصا لهما بل يجب بالازمنة التي فيها الشراكة
دل عليه انه كالجديدة زيادة حشمة بذلك الى قطعها بالخلقة فللاولي زيادة غيظ بلحقها بتفصيل
هذه لا بحق الجديدة مثلا لانها دخلت على الاول وكانت نفسها بالشراكة والاول لم يمتد لها الخلو
لما نسبت اليه قطع الحشمة فانما سبب شره قطع الغيظ او يجب فانه اقوي سبب النفقة ولان
لكل قدم حرمة كما لكل جديدة لانه تقام بحكم الطبيعة والحدية تقام بحكم الشريعة والفعل
فلم يحرم جميع حكم المدة على الجديدة بخلاف والله تعالى اعلم **مسألة** اذا تزوج امرأة في
عنده وسبعين في عقدة وثلثا في عقدة ثم مات ولم يبين كان للزوجة من ميراث النساء ستة
من اربعة وعشرين والباقي بين الزوجين فثبتان عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي
عنه وعندنا بينهما بين ان لا نكاح ان كان الزوجان فاستقرن في سبب الاستحقاق

فيستوي في الاستحقاق كالمزوج امرأة وابنتها وامها وامراته وخالتها وعمتها وامراته
واختها وامها ولا يحسنه رحمه الله تعالى ورخصه عنه ان الفساد ليس لعين العدد فان الجمع بين
ثلاث نسوة خلاف ذلك المعنى في العدد والمعنى الثاني فيما نحن فيه معنيان الامية والبنتية
لا غير وكل واحد منهما مد فوج بحال فخص الميراث بحال ما يكون ذافعا واما اذا تزوج امرأة وامها
وابنتها فالملق في المناقبة ثلاث في حق العليا الام والبنتية وسية البنتية وفي حق السفلى البنتية
والامية من السفلى في حقها والبنتية منها في حق العليا والامية من العليا في حقها فالاسامي ثلاث
وهي معتبرة حكم فان كل اسم يخص باحكام في الارث والولايات فكذلك سائر المسائل فاما ما هنا
فلا ينفى في مع الامية الا البنتية وهي تقارض البنتية في المناقبة ويدل عليه ان نكاح الام لا يدع
الا البنتية ونكاح البنت تدفع الامية فصار في المعنى على النصف من نكاح الام ثبوت
في بعض شخصات فاذا انضم النصف الى النصف ساء وي نكاح النصف فابو حنيفة رحمه الله تعالى
ورخصه عنه اعتبار المعاني المناقبة وحال الاستحسان وهذا الاعتبار لا بد من دفع الام وان بالبنتية
فهذه الصفة ثبتت لكل بنت مولود على حدة فكانتا عنتين وان شملها اسم واحد والعمرة لتعدد
العلل دون الامية فالعلل على الاستحقاق وان شملها اسم واحد كما لو سمت علي كل غلة باسم علي حدة
وما يتنوع من احكام النكاح الحضنة والله تعالى اعلم **مسألة** حق الحضنة للام بعد الفراق
في الغلام مالم يتنوع عنها بان يلبس وحده وياكل وحده فاذا بلغ ذلك رد الى الاب وفي
الحاجة مالم تحضه وقالت الشافعي رحمه الله تعالى ورخصه عنه فيما جيعا اذا بلغا سبعا خيرا
وسلم الي الذي اختاره لماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا خير الولد في مثل هذا وقالت
الام وفقه فاختره لابي وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه اخبرني في مثل هذا ولان الحضنة
موجبة حق للصغيرة ونظره وابن السبع في المالك يميز بحيث يعرف حدها له الا ترى ان
الشرع امر بالصلاة اذا بلغوا سبعا على سبيل التقويل وكان الواحد من عباده ولان
القول جيلت علي حب المحسن فالظاهر انه يختاره الا ان علمنا رحمهم الله تعالى ورخصه
عنهم احتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمرأة في هذه المسئلة في سنة
اصغيرة انت احق بها مالم تتزوجي فالنبي صلى الله عليه وسلم اثبت الحق لها مالم تتزوج ولم
نجد السب سبعا الا انها اذا كانت حصة عن الظاهر بدلالة الاجماع فردت الى الام
لاننا الان نحتاج الى الزوج ومن يخطبها عن الرجال الا في الحضنة والزبية وهذه الولاية
والقدرة للاب للام وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال في اب بكر رضي الله تعالى عنه
مع جيلة في عام ولد له منها بعد ما فارقتا فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه رحمه الله
له من من وعنده ذلك ولم يخبر الولد ولا يقال يحتمل ان الولد كان طفلا لان عمر رضي
الله تعالى عنه لا كان يرى التغيير والتغيير لا يتصور الا بعد ما بلغ مبلغ التغيير وعمر كان
يخا صمها عليه مذهبه حتى يكون الولد له بالتغيير فدللت القصص على توضع الخلاف ولان
حق الحضنة في المصل ثبت نظر للصبي لانه هو المحتاج الي من يربيه والام اهدى في التربية
مالم يستغن ويصير بحيث ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ثم الصبي بعد ذلك يحتاج
الي تعلم الاب ودينا فان كان ذكرا فالاب اولى بتعليمه اذ اب الرجال وان كان انثى فالام اولى
بذلك الي ان تتزوج الام فسرغ منها لا يستغنى بها بالزوج عنه ولم يستغن تمييز الولد لانه
اسيرته بين ضره ونفعه فان رب السات يري ما ليس بحقيقة فيعتبر الصبي به وربما
يوافق خلقا احدا طبع الصبي وذلك غير حتمه المعاقبة شرعا ومروءة والصبي ما يلبس عليه
ذلك ولا يجعل الصبي من اهله مالم يبلغ كالم يجعل كل من اهل التمازات وخطاب الله تعالى
لحقوقه أكد وكان الصبي في مثل هذا الامر يزداد بين ضره ونفعه ولا يميز بينهما الا باري مردود
الي من لا يجعل له شرعا الا من كل عقله فلم يجر تخييره فيه دل عليه ان الصبي لا يختار من يورثه
لكن يختار من يده ابواه وانه باطل شرعا وقد اوضحنا هذا ونظيره في مسألة اسلام
الصبي وغيره من كتاب تقويم الاموال ولهذا قلنا ان الحدة ام الاب اولى من الاخت لا ب
وام لقيام البعضية ثم الاخت لا ب وام اولى من الاخت لام خلا فان فر رحمه الله تعالى فلما
اوضح شقته بانقالب الاخوة بينهما من طريقين وذلك امر ظاهر بين الناس والله تعالى اعلم
ومن جملة احكام النكاح مقدرة بدنها في مناع البيت والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
اختلف الزوجان في مناع البيت قالت ابو حنيفة رحمه الله تعالى ورخصه عنه ومحمد ما يصلح

للرجال فهو للرجل وما يصلح للنساء فهو للمرأة وما يصلح للنساء والرجال كان للرجل فقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى ورخصه عنه يعطي المرأة جهارا مثلها والباقي للرجل وقالت الشافعي رضي الله تعالى
في قول هو بينهما وفي قول يوقف الملك حتى يقوم دليل الرجحان وقالت ابن ابي ليلى رحمه الله
تعالى المال للرجل والقول قوله لانه هو القوام عليهما والسكنى نصف الدين والمرأة في السكنى يكون
في معك عذرا وشرعا ونصير يد الرجل هو المعتمد بصونه ولان المرأة بمنزلة الموقوفة عنده فيكون
المعتمد يد المالك الا ترى القول قول الرجل في الملك كذلك في غيره لان الرجل قد يشترى العزل
والقطن والعزل ما يكون للنساء التجرارة او لحاجته الا ان يهدي الى المرأة وكذلك المرأة قد
تشتري القطن لعده المعاني ولا يكون عليه استعمال من احدهما دليل الترجيح مع استلزامهما في
حقيقة البدان العطار والحجام اذا اختلفا في حقه عطر في ايديهما لم يبن العطار اولى عليه الاستعمال
ولا ي يوسف رحمه الله تعالى ورخصه عنه ان الطاهر ان المرأة لا تخلو عن جهارا مثلما في بيت زوجها
نصير اولى بذلك القدر والباقي للرجل لقوة يده علي يد علي ما قاله ابن ابي ليلى رحمه الله تعالى
والشافعي رضي الله تعالى عنه يقول ان عليه استعمال عادة غير معتدة مع حقيقة اليد
كما قالت ابن ابي ليلى فيكون بينهما لثبوت يديهما على الشيء ثبوتا على السوا لان المرأة حرة وبها
صحيح للرجل والنكاح لم يتبدل حريتهما وحكم يديهما الا ترى ان العبد الماذون المدين المعتق والولي
اذا اختلفا في ثبوت بينهما وكذلك المكاتب والولي وان كل واحد منهما ماله والاخر مملوكا له كما
ان يدي تبدلت بالكتابة والدين فهنا هنا وفي كل واحد منهما حلا سبيل لا حدهما على مال صاحبه
الا برخصي متاجبه وانما صارت المرأة مملوكة واما يتنازع في ايدي والاطراف على ما عرف فهو
كالما جرت الاجراءات تنازعا في شيء بينهما كان بينهما ولم يتبدل ان المواجه اولى لان الاجير بمنزلة
المملوك له لا ملك منفعة ولم يتعذر ذلك الاصل الحرية واليد وقاب في قوله يوقف لتعارض
الادلة كما قالت فيما اذا اقاما جميعا البينة على عين انما له يوقف حتى يبين الرابع على قول في
مذهبه فكذلك اذا اقامت البينة والاب حنيفة ومحمد رحمهم الله تعالى ورخصه عنه ان
الزوجان يشتركان في النسب في كتاب لقائمة المعيشة ومصالح الكل جهادته على ما ظهر من العادة
وحسن السنة واذا كان الاشتراك لهذا المعنى والافادة تكون بالاستعمال والاحتجاج بما
يكون في البيت لا بالامساك لان الامساك عمل التجارة الي ان يبين المشتري فاما امر المعيشة
فاما تقوم بالابتدال من الرجل فيما للرجل من السلاح والكماع الذي يخص الرجال باستعماله
بعد استعمال نصارت يد المرأة فيما يصلح للنساء من العزول والعزل والمجاول والاث حيازة النساء
يد استعمالا ايضا ويد اخبر يد البينة في بيته او يده فيكون يد استعمال اولى لانه اقوي
اليدون كرجلين تنازعا في ثوب احدهما لا يسه ولا اخر متعلق به اوفي دابة احدهما كبره
والاخر متعلق بها مافا لا ليس والراكب اولى بخلاف الحجام والعطار اذا اختلفا في حقه عطر
لان امساك العطار من جنس امساك الحجام الا ان يكون احدهما مستعلا والاخر مستعينا فان
استعماله في التطيب واذا تطيب بالطيب لم يبق فثبت انهما منفعتان امساكا الا ان العطار عادة
اكثر في امساك الطيب واكثر لا يكون ترجيحا انما الترجيح بما يقوي العلة لا بما يزيده ويكنم
عليه ما ينفى في كتاب تقويم الاموال واما قول ابو يوسف رحمه الله تعالى ان المرأة لا تخلو
عن جهارا مثلها فذلك غير قائم لا تخلو عن البقا على ذلك لان الظاهر ان لا يكون من جهارها
ما يخص الرجال باستعماله واذا جلت حلت هذه الرجل واما المسك الذي يصلح للرجال
والنساء فالرجل اولى لان القوام في الجملة فنصير يده الي يد استعمال في تلك الحال
اقرب والله تعالى اعلم **فصل** في اختلاف ما بين الزوجين في حيازة حيازة
فالجواب في غير المشكل كما مر واما المشكل فالقول منه قول الحامي انما كان عند اب حنيفة
رضي الله تعالى عنه وقالت محمد رضي الله تعالى عنه للجواب واحد في القولين الخالفين لان الوارث
خلف الموروث في املاكه فيكون الخلاف معه ومع المبيته واحد كما في غير المشكل وكالاختلاف
الذي يقع بين الوارث وسائر الناس وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول ان يد المرأة حال
حياة الرجل معتبرة لا توارث الا ترى ان القول قولها فيما يصلح لها وانما رجحنا يد الرجل
بصرف ترجيح على تامة ولم يكن للوارث يد بوجه حال حياته وانما تثبت على سبيل الخلاف
حكم لا ينقطع يده فنصير يد المرأة التي هي قائمة في حال حياة الزوج اولى من يد الوارث
كما يكون حق العزيم اولى من حق الوارث لان حقه كان ثابتا في الجملة خلال حياة الميت ومحبته

حاشى العتق وكذلك العتق ولا ان الطلاق قد يم بحسن صوته بملك النكاح لا الظاهر ثم اجمعا انه لو خلد
بالظن ان لم يطل بان طلقنا ثلاثا فذلك الحلف بالطلاق ولا معنى لقولكم بان عجل المراساة ما علق
بالشرط لان المعنى بالشرط لازم لا يقدر الحالف على تحييله او رفع ملك العتقة بوجه الاتري انه لو علق
به طلاقا ثم علق بشرط اخر طلاقا كان الثاني غير لازم ولا ان المعنى بالشرط ليس بطلاق بعد ما اخر
يجل المرأة بالحنث على ما يعرف فلا طلاق قبل الدخول وهذا الذي ارسله طلاق فلم يجز ان يكون
هذا غير ذلك وهما غيران حكما وكذلك لو طلقنا واحدة او اثنتين ثم عادت اليه بعد زوج ثم دخلت
الدار طلقنا ثلاثا ولو كان لا يقع ايقاعا لما علق بالشرط لما وقع مع الشرط الا واحدة والله تعالى
اعلم واما علما ونا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم فقد اجمع محمد بن الحسن رحمه الله تعالى بان طلقنا
ثلاثا فقد هب طلاق ذلك الملك كله وتفسيره ان بالطلاق لا يصح الا بان يكون الملك قائما ويكون
مقنا فالى ملك فان تن قالت لامرأة لا يملكها ان دخلت الدار فانت طالق فلم يصح اليمن الا ان
مضيف الى ملك فيقول ان ملكك فانت طالق ثم في مثلنا هذه اليمين غير مضافة الى ملك
نثبت انما صحت للملك القائم فالملك القائم لا يملك الا ثلاثا فكون الثلاث كل طلاق هذا الملك
والكل من كل شيء لا يتصور تعدده فانه متى تعدد كان العقد الاول بغير التعدد لا كله واذا لم يتعدد
الثلاث الملوكة بالملك كانت الثلاث المستقلة والتي طلقنا بالشرط واحد وكذلك العتاق اذا كانت
واحدة فحين طلقنا ثلثا فقد هبت تلك الثلاث التي علقنا بالشرط فلا يبقى مع الشرط شيء
مؤثرة لان الشيء الواحد لا يتصور وجوده في المكانين وكذلك الوقع من العتق لا يتصور وجوده
في زمانين واذا لم يبق الجزاء مع الشرط بطلت اليمين كما يبطل بالحنث وبوجود الشرط فان العتقة
لا يكون لاجزا وشرط فمضى وجد الشرط لا يبقى اليمين لزمه الطلاق ام لا بان كانت في غير ملك ودخلت
الدار فذلك اذا وقع الجزاء بيمين سواء وقع بحكم الحنث ام بسبب اخر وهذا كما لو قال
لعبد انت حران شرقات له انت حران شربت فان ذلك العتاق بنفسه يعلق بالشرط حتى
اذا شرب عتق وبطلت اليمين الاولى لان العتاق واحد فاما اذا قال لامرأته ذيب ان اكلت
فانت طالق شرقات لها ان شربت فانت طالق كان الثاني غير لازم كما اذا قال انت طالق
ان اكلت او شربت فشربت طلقنا ولا يبقى مع كل طلاق لانه لم يذكر الشرب جزاء على حدة
فقطا وجزاؤه غير جزاء الكل فاما وجد الشرط لم يبق مع كل طلاق شي شرقات محمد رحمه الله
تعالى ارايت لو قال انت طالق كل يوم ثلثا فطلقنا ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج
الابن طلقنا ثلاثا يعني ايصح ارسالا لغيره موقلة بحكم الملك القائم لا يصح الاثلاث
كالواحد حالة الف تطلقه لم يصح الا ثلاثا فذلك الموجل لان الطلاق الموجل الى شهر
لا يصح الا بملك قائم للمالك كذا في ليس بمؤجل واذا انت انه لا يصح مؤجلا الا الثلاث
المملوكة له حالة لم يصح التعليق بالشرط غير ثلاث ايضا لان اليمين بالطلاق لا يصح حتى لم يصف
الى ملك جديد الا بما صرح رساله فان قال قائل عن زفر رحمه الله تعالى كذا في يصح ايجابا
ارسالا كان ام تعليقا الا انما لا تنفذ الا في ملك النكاح وانه يزول بالثلاث اهلا فليقوا
البقية لغوات ملك المحل كما لو علق الشرط ثلاثا يوما باننا وانقضت عدتها ثم وجد
الشرط لم يتبع شيء وخلافتنا فيما اذا وجد الشرط او حل الاجل وهي ملكه لو كان الرجل لا يملك
ايجاب الف تطلقه لما وقعت الثلاث بل لا في عندي حنفية رحمه الله تعالى ورضي عنه
كالمرأة اذا فوض اليها الزوج تطلقه فطلقنا ثلاثا ثم تقع الواحدة في ضمنها عنده هذا هو
المسرة المشالة قلنا هذا الزوج ملك ايجاب الف تطلقه واكثر من حيث هو المالك في المصل
وكن يحكم عدم المحل بنفسه لان الشيء لا يصح انما فاته التي غير محله الاتري انه لو اضاف الى ثلث
فسد وهذا كما لو اضاف البيع الى الحرف اذا كان الفساد بحكم عدم المحل بقدر المصا وضه فليقوا
ناوراها ويصح بقدر الثلاث والكلام فيما ورا الثلاث وليس هذا على اصل ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه فالمرأة تطلق نفسها ثلاثا وقد فوضت اليها واحدة لا سيما لان الايقاع منها
انما يصح بحكم مائة التوضيع فاه اجازت بخلاف ذلك لغا منها ذلك الايجاب فاذا لم يصح من
قبل المشكل لم يثبت اهله فلم يثبت ثانيا في ضمنه على ما بينا في تلك المسألة فان قيل المرأة
محل الف تطلقه الا انه لا ينفذ الا بتعدد الملك وقد يطلق الرجل امرأته واحدة الف تطلقه
واكثر على اختلاف الملك فيها وكذلك العتق وهذه هي الشبهة الاخرى واليه مال المسألة
فالاول لا يستغني عن هذه الطريقة التي هي جواب الشبهة وهذه تستغني عن الاول غير اننا

بالاول لانها اظهر ولا نحتاج المذهب بها هنا وهذه نهاية المسار والجواب وهي الطريقة التي
التعليقات الثلاث حكما غير مثل جزم الدين والنسب على ما يعرف اليها الى غاية وحرمته
النسب مؤبده فهي توجب حرمته بقضاء المحل الذي به تقبل المرأة ملك المتعة بسببه لاجدية تكون
بسبب ذوال الملك واذا كان حكم الثلاث هذا كان محلها امرأة بصفه بالحل القابل للعقد لم تكن
ان الله بها كالبيع فله عين هو مال لان حكمه فملك المال فلا بد من قيام صفة المالية في محله
ليكون محلا له واذا كانت المرأة بصفه للحال بصير محلا للثلاث وجميع اسباب التقدم خرجت
عن المحلية بزوال الصفة صفة المالح كما يخرج العبد عن محلية البيع بزوال المالية بالعتق
وبالثلاث يزول المحل كما يزول بالرضاع لم يكن محلا لما ورا الثلاث فتصير لامرأة اليها
ارسالا لا تعليقا كالامانة اليها فلا يصح وانما يصح اليها امانة الثلاث بقيام صفة المحل
فيها ما لم يشترط الثلاث واما ملك النكاح فشرطه التفرد كما قاله زفر رحمه الله تعالى واذا لم
يصح الا الثلاث وملك الثلاث هي التي وقعت مع ما قلناه وكذا ملك العبد انما يكون محلا
للمتق بصفه الرق وذلك يزول بالواحد لم يكن محلا لعتقين ولعبي اخر وهو ان المرأة
بالثلاث اذا خرجت عن محلية طلاقه لم يبق اليمين لغوات محل الجزاء كما لو كانت المرأة اوجرت
بالرضاعة وكما لو كانت محلية الشرط نحو ان يقول ان اكلت كملت فلانا فانت طالق فانت
فلان سطل اليمين او ان دخلت هذه الدار فعلي كذا فجعلت الدار بشتنا ان اكلت اليمين لغوات
دخول الدار لغوات محل الدخول فاننا لا نقدر داما الا بسبب جديد واذا اكلت اليمين لا ياتي حيث
لم يقدر ابا لا يقدر جديد فان قيل المرأة ابر ان تكون خلا في الجملة ان لم يكن فكيفه ومحل الطلاق
في الجملة ولكن لا ينفذ من التي حرمته اليه لعدم الملك قلنا الخلاف في العتق ثابت على ما ذكرنا
وبعد ما يثبت لا يبقى محلا لعتق اخر وهذا لان المرأة متى كانت محلا بالحل ومادت من المحرمات
وحق هذا لم يبق محلا في حقه واذا اكلت في حق غيره كالام والمأخت فكانت لامرأة منه اليها
لغوات فان قيل المحل امثله لا ينفذ بالثلاث بل الى غاية وهي وطى الزوج الثاني
على ما نص الله تعالى عليه شر بعد ذلك الغاية يكون خلا لا بالمعنى الذي كانت قبل الثلاث
لا بسبب جديد واذا كان كذلك لم يخرج عن المحلية لاجدية مؤبده كحرمه الرضاع قلنا هذا
المعنى مقدم في العتق فان الرق لا يعود الا بسبب جديد والخلاف فيه قائم فثبت ان زفر رحمه
الله تعالى قاله لمعنى اخر من الجواب ان الوصوف بالحل والحرمه شخصها على ما نص الله سبحانه
وتعالى عليه حرمته عليكم امهاتكم فان طلقنا فلا تخل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وهما صنفان
متضاوان لا يثبت احدهما الا بوزال الاخرى كالبياض والسواد والحياة والمهات ما يجتمع الفدان
في محل واحد فمضى انقضت بالحرمه بالتعليقات الثلاث سقطت صفة المحل اهلا فلم يبق محلا
الا ان حل الثلاث اذا انتفى حلت بكونها من بنات آدم بلا عارض يحرم فيكون محلا مبتدأ كالرجل
يؤجر داره شهرا فنسقط المدة فملك المنافع بعد ما بسبب ملك الدار المحال بلا عارض يوجب
ما يستحقا غلته وليس الطلاق كالظهار فان الظهار المملوك للزوج ملك النكاح غير مقدر
حتى لو طاهر منها الغا وزيادة مع وان كان كذلك كان الظهار المملوك محلا لغير المحل
كما لو علق طلاقا بشرط ثم ارسل طلاقا اخر كانا غيرين والمرأة كانت محلا للظهار اذا كانت
تخل له محلا فلا يبطل المحلية الا بتعدد ثم مؤبده لان عمده على حقيقته يصح بتعدد مؤبده لانه
شبهها بحرمته على المتأبده ولا يصح ظهارا الا كذلك فهي كانت محلا في المأبده كما كانت
محلا بهذا المخرج المبتغي منها وانا في الشرع لحكم الظهار بتعدد الوطى على الزوج وان كانت
خلا لا مملوكة بالنكاح في نفسها واذا كان الحكم حرمه على الرجل لا بمعنى فيها واعتراض الحرمه
كشخص اخر لا بنا واحدة في الحقيقة وانما جعلنا ها كالفائدة بغوات المحل اذ اوجب اعتبار
هذه المعنى فيها بحكم ذلك النقص فاما اذا لم يجب اعتبار هذه المعنى لاثبات الحرمه المبتغي
بالنقص والمحلية العبرة لذاتها وهي في الحقيقة مملوك بعضها وان لم يعد المحل فلا ينفذ
للمحلية بحرمه الظهار لا بغيرها او فوت المحل بدا ولا يلزم اذا طلقنا واحدة ثم عادت بعد
زوج ثم دخلت الدار فاننا نطلق ثلثا اخر وهذه الرابعة لم تكن في ذلك الملك ودخلت تحت
اليمين لان الداخله تحت اليمين ثلاث في ملكه الا ان اليمين لم يبطل بوجود بعض الجزاء قبل الشرط
كما لا يتصور بوجود بعض الحنث ولما لم يبطل شيء من العقد لان اليمين يبطل بغوات الجزاء حسب
ثبوت الحكم بالعملة اذ ليست ها هنا تحليله ويرفع بين المحل واليمين الجزاء كما ان المنع بالحنث

يجعل على التوزيع وكذلك بوجود الشرط وثبت الحكم لا يتوزع على ثبوت اجراء العلة بل تمام بكل العلة
لم يثبت شيء من الحكم فكذلك الحيز المأبىف كله لم يجعل شيء من الميمين واذا اعتبرت الميمين كلها او بعضها
وقوع الثلاث عند وجود الشرط جعلت عمليا اذا كان في ملك الخالف ثلاث تطبيقات سواء كان شيء
ملكه عند الميمين او حدث الملك من بعد لان وجود حكم بقا عقد صحيح والملك انما يشترط للصحة حين
انقضاء العقد او نقاده لما علم حين البقاء لانه لما عمل خالص البقاء وانما يشترط خالص البقاء قيام محل
للحل فان الشيء لا يثبت في غير محله لا يثبت في غير محله ايضا والمحل المرأة بصفة الحلالية وهي بصفها
باقية بعد الطلاق الواحد فحق العقد وشان الميمين بالطلاق او العتاق يبقى بعد ذلك والملك
وبعد اذا اذ الملك وان كان لا يقع في غير الملك اذ اذ الملك اذ اذ الملك لا يعمل اذا حل حال
عدم الملك فملك المأبىف يقع بالميمين فملك النكاح يقع اهل الطلاق وكذلك قالوا في المضاربة
على الف درهم اذا اهلك المال الادرها من تصرف ورجح حتى زاد على الف قسم الربع نصفين بعد
الف كان ما لم يهلك ورجح فيها الاشياء من عقد المضاربة لم ينسخ بطلان بعض المال لانه قد
لا يجاب الشركة في الربع الخارج من علة في مال رب المال لا يباذلة بين راس المال والعمل فلم
يتمت العقود عليه بطلان بعض المال لان الربع الخارج من علة في حاله وهو ما لم يهلك كل المال
والعقد عقد تحصيله فبقي ما بقي من المال مع علة وكان فساد العقد بطلان المأبىف
بمنزلة الحكم من العلة على ما بينا وما بقي العقد كله اوجب بوجبه اذا امتار محله حين القسمة
وهو شركة الربع بعد الف وان كان حدث ملك اكثر الف لانه يدخل تحت العقد ضرورة
بقا به على الصفة لا قصدوا ولم يعتبر البقاء على الف شرط لم يتدا ولا يشترط عمل العقد حال القسمة
وكذلك النصاب لا ينفقد سببا لا يجاب الزكاة ما لم يتم وكذلك لا توجد الزكاة عند الحول ما لم
يكن تاما لانها خال العمل السبب في انقضاء ابتداء واجبا باوانتها ويبقى منقضاء على البعض
في ائنا الحول وتجب الزكاة بملك مبتدأ وان لم يتم الحول عليه لانه لا يجب قصدوا ولكن يحكم بقا
الاول منعقدا على الصفة ويمثله لو كان النصاب خمسا من المايل فجعلنا علونه بطل الحول حتى
اذا جعلنا سائمة لم تجب الزكاة الاجل مستأنف لان هذا القدر من المال انما يكون سببا للزكاة
اذا كان للمأبىف على ما عرف فاذا ابطال الوصف في المايل يبق محل السبب لا يهلك المال كله
فكذلك صفة الحل في سائلتنا هذه بمنزلة السوم للايل في انما لا يقتل محلا للميمين بالثلاث
الا بصفة الحل فيكون فوات هذا الوصف منها كمواتنا بنفسها فلا يبقى الميمين وفوت شيء
من عدد الطلاق مع بقا صفة الحل لها كموت عدد من النصاب مع بقا صفة السوم وكبر ذلك
شي من مال المضاربة مع بقا الاخر والميد على المايل فاما قوله ان الميمين لازم لملك المايل فصفة
فيهم قعدا ولكن ما خلف به من الطلاق لا يخرج عن ملكه بالميمين ما لم يجت فلا يمنع مرقه فاما
اذا وقعها وقع فيدخل الميمين حكم كموات المعقود عليه وهذا العقد النكاح لازم لا يقبل المولي
فسخه ولا قطعه اذا زوج امته ولو قبلها ابطال العقد وكذلك البيع والوكالة لازمة خالص
عنه الوكيل لا يملك الامر عزله بغير علة ولو اعتق ذلك العبد انزل الوكيل بلا علم وخلف
لا يدخل هذه الدار فهدر الدار فجعلنا بستانا نا اخلت الميمين حكم كموات الشرط ولا يلزم
اذا استؤذله امه فاعتقها مزارعت شرسبيت وعادت الي المايل فاما ما ولد لان العتق
حين وقع بطل العتاق بالموت وبالملك ثانيا لا يعود ذلك الذي بطل ولكن يتعلق بالموت
عتق اخر سبب جيلنبد له وهو قيام سبب الولد للمأبىف كما استؤذها بنكاح فانما لا يقيرام وله
فان ملكها صا وثام ولد الان لقيام السبب للمأبىف والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال
لامراته ان دخلت فها تبين الدارين فانت طالق فابانها وانقضت عدتها فدخلت احدي
الدارين ثم تزوجها فدخلت الاخرى طلقت بالميمين وقالت زفر رحمه الله تعالى لا مطلق
لان اخذ المشرطين وجد في غير ملك الا انا نزلت كوننا منكوتة شرط نفوذ التفريق
من الزوج على ما قلنا فنعتبر خالص الميمين بالطلاق وخالف خلوط الطلاق لا غير لان بعض
الطلاق ما بينهما لا يصرف منه بالطلاق فلا يعتبر شرط نقاده وخالف وجود الشرط
الاول جاز بقا الميمين لا غير لان بعض الطلاق لا يخل ببعض الشرط وانما يخل جملة اذا حمل
فنعتبر الملك خالص كله فزفر رحمه الله تعالى اعتبر الظاهر في المسائلين جميعا وانه
صاحب القياس الظاهر والله سبحانه وتعالى اعلم **مسألة** اذا قال الرجل
لامرأة اجنبية ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة تزوجها فنت طالق او كل امرأة تزوجت

امراة في طالق او خلف بالعق ميثله مع الميمين بكل ما يتلق بالخطر مع قبل التملك وسنه اذا
اضيف الى الملك وقالت الشايفي رضي الله تعالى عنه لا يصح سوي النذر وعلى هذا اختلاف الظن
واما ما عده الله بن مشعود رضي الله تعالى عنه وكذلك روي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى عن عمر
ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه ذلك في الظن والمعلق بالنكاح وقالت ابن ابي ليلى رحمه الله
تعالى ان عم لم يبيع وان خص صحيح واما اذا قال لامرأة كل ولد تلدينه فهو حر فقد اختلف
امتناب الشايفي رحمه الله تعالى ورضي عنهم فمنهم من صححه ومنهم من ابطله ولذلك اذا قال
ان تملك هذا العبد فله عتق ان اعتقه اختلف فيه المتأبىف واعتقوا بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا طلاق قبل النكاح وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه
انه خطب امرأة فابوان يزوجهها الا بزيادة صداق فقالت ان تزوجتها فنت طالق ثلاثا
فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا طلاق قبل النكاح فهذا نص بقطع التأويلات ولان
ملك النكاح معدوم املا عند الميمين فلا يصح ميمنا بالطلاق قياسا على ما لو قال لها ان دخلت
الدار فان طالت ثم تزوجها ثم دخلت الدار فانها لا تطلق لعدم الملك عند الميمين الا ترى لو قال
لها ذلك بعد الملك فتمت وهذا الما ذكرنا ان كوننا منكوتة شرط لنفاذ طلاق الرجل عليها
والعقد على الطلاق ينعقد بالميمين ويجل بالحنث فنعقد قيام الملك في الطرفين جميعا لانه تصرف
بالطلاق انقضاء عند الميمين وحلولها بها عند الحنث ولان الميمين تعلق طلاق بالشرط فيكون
الشرط مانعا من دفعه لو ارسل فيصير بكونه مانعا الا ترى ان العتق للمأبىف منه افضل للمأبىف
لم يبيع التعلق ولان الطلاق تصرف يقتض بالملك فالتكلم به قبل الملك يلغوا دليله البيع قبل
الملك لا ينفذ لحدوث الملك بعده وكذلك جميع التفريقات المخفضة بالملك لان الملك علة لصحته
او شرط والحكم لا يثبت قبل الصلة ولا قبل الشرط الا ترى انه لما اخضع جالب البلوغ لها قبله
فعله واذا ائنا في نفسه بملكها لم يصح الحلف به ميمنا كالحلف بما لا يكون من طلاق ببقية ونحوها
ولا يلزم اذا قالت ملكت عبدا فنته علي ان اعتقه لانه لو ارسل فقالت لله علي عتق عبد ضيع
لانه تصرف على ذمته وهي مملوكة لا علي العبد بالعق فانه فقط لا يعتق الا باعناق مثبتا
فاما اذا عين العبد والمسئلة على المأبىف فمن مئنا يحتم من يثوب لا يصح لان تعيينه للعق ضرب
تصرف على العبد حتى لم يتبدا النذر بغيره فلم يبيع قبل الملك ايضا ومنهم من صححه لان العتاق
واما الذي جعل بالشرط في هذه المسئلة عتق يلزمه ذمته والذمة مملوكة له فملك التصرف
عليها ولقنا قال الشايفي رحمه الله تعالى ورضي عنه ان من استؤذله امرأة بنكاح ثم ملكها
لم يصح له ان السبب هو الاستئلا وقد وجد في غير الملك فلم ينعقد سببا للعق شيء
الملك كما لم ينعقد المضاف الي ملك وليس هذا كالمضاربة فانما سبب لا يجاب الملك في الربع
والربع معدوم لان المضاربة تنعقد على العمل في المال القاييم وبعض الربع يجب حقا له كل
يجب للعامل في مال القدرات من مال القنقات فبجزي ثمرات العمل عند العقد
ولقد انفع المضاربة بالنصف من غير ذلك الملك وكذلك الوصية بملك المال فصح وان عدم
المال لانه تصرف على نفسه باثبات حصة لنفسه في بعض تاله بمنزلة عقد الولا ثم ملك
المال بجزي بجزي ثمرات هذا العبد من وجه الا ان يكون بمنزلة العتقة والتعليك المستأدا
ولقد انفع الوصية بلا ذكر الملك عند الموت الذي عنده يقع الملك ولا يلزم اذا قال لامراته
وهي حايض ان طهرت فانت طالق فانه لا يكون طلاق سدة ولا ملك المايل منه لانه
ملك الطلاق للمأبىف انما فيصير الشرط مانعا فيصير ميمنا والوقت لا يعتبر الميمين وانما
يعتبر الوقوع والوقوع بعد الحنث فذلك لم يعتبر بالمأبىف في حق الوقت فاما في حق الملك
فمنما سوا فانه شرط لصحة التكلم بالطلاق لتعلقا كان ام ابقا الا ترى انه لو قال لفا انت
طالق للسنة مع مرسلا لذلك لما تأجل الوقوع الي الطهر وليس هذا لتعلق الله جل جلاله
لوجوب الزكاة بملك النصاب او عتق المايل بملكه لان ملك المايل علة للعق لا شرطه وكذلك
ملك النصاب ولا يشرع ولا ية ان يجعل مائنا عللا لاحكام او شرطا فاما العبد فماله هذه
الولاية لا يتقدر مائنا له وانما هذه شروط مذكورة مانع عن الحرية ولا بد ان يكون
ما يلزم لولا الشرط ليكون مائنا واما علما ونا رحمه الله تعالى ورضي عنهم فصيح لهم باجماع
السلف عن الزهري رضي الله تعالى عنه انه اول قوله عليه السلام لا طلاق فنكح النكاح
فرد الحديث الي المرسلا دليل على انه كانت يري صحة العتاق بالنكاح ونحو ذلك وروي

عن سعيد بن المسيب ومكحول وجماعة من التابعين رضى الله تعالى عنهم وهو ذهب ابراهيم وعاصم
والشعبي وسالم بن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم اجمعين والمختار في المسألة وهو ان النكاح
الذي اختلفنا فيه يمين فلا يكون قيام ملك النكاح شرطا لصحته قياسا على اليمين بالله جل وعز
وانه لا يخصصه بالشرط وهذا لان اليمين عقد لا يثنى ولا الايمان منه مما يحل حلف على
منه او حلفه ما خلف على ايمانه فلا يشترط عمل غير الخالف الخالف فان قيل عن لاشترط الملك
من حيث انه يمين ولكن من حيث ان المجموع وطلاقه فيما لا يوجد قبل الملك فنعلم لعدم الموقوف
عليه قلنا لا نسلم ان الموقوف به طلاقا للمخالفة بل طلاقه بعد الشرط فان الموقوف بالشرط ليس
بطلاق بعد ولا المخالف الى شرط او وقت لان الطلاق بمهلة المرأة فلا يوجد قبل الموقوف
كالنذر بالعتق ليس بعتق للمخالفة وانما يصير عتقا عند اداء الوajib فيشترط الملك حينئذ
ولا يشترط قبله لصحة النكاح به فان قيل فما الموقوف بالشرط اذا قلنا هذا ليس من مسائلنا
هذه ولكننا نقول ان الموقوف به ما يصير طلاقا حين شرطه لان الشرط تابع عن الموقوف
بالمرأة فلا يكون طلاقا لانعدام شرطه وهو المجلد فان العدة كما تنعدم بانعدام بقى اركانها
ينعدم بانعدام شرط صحتها حكما وسبق صورة كبيع الحزا لانها لا تعرف ان يصير طلاقا عند
الموقوف بالمرأة حال وجود الشرط ومسألة رضى السهم بنسبة القتل لا يكون حرجا للمخالفة
لتصوره عن المجلد فاذا وصفت الرمي صارا الغسل من الرمي حرجا فاذا لم يكن الموقوف طلاقا
في المخالفة لم يشترط قيام ملك النكاح لصحته وانما يشترط كون المتكلم من اهله في نفسه
فكذلك هذا فيصير الشرط ممسا اما ما تكلم به فليس بطلاق كما اذا قرن به ان شاء الله
وكما اذا قرن لستنا حنتين بالالف سكين له ان المراد بالالف شعابة وخمسين فالختم
اخذ بالصورة فسمى الشرط ما نفا من الطلاق ونحن نخطونا في المسألة فسمى ما يميننا
انه ليس بطلاق الا ترى اذ اذ اخلف لا يطلق امراته فعلق بالشرط لم يثبت يقيني
يوجد من شرطه فان قيل هذا يبطل بما اذا قال لقا وهي اجنبية ان دخلت الدار فانت
طالق ثم تزوجنا فدخلت الدار لم تطلق ولم يبع اليمين لغت ملك البضع لانه لو قال ذلك
في الملك صح فهدى يمين وشرط لصحتها قيام الملك قلنا انما فسدت هذه اليمين لعدم الموقوف
لانعدام ملك النكاح المخالف فالموقوف به طلاقه فيما بعد الشرط ولا يتصور وجوده له شرعا
بلا ملك وانه فان كان الملك قائما للمخالفة لم يحج الى ذكره ذلك عند الشرط لان الثابت يكون على
البقاء ما لم يذكر سبب زواله وان لم يكن قائما لم يثبت الا بد كسبب الملك فاذا قال انكحلت فانت
طالق صح لانه خلف بطلاق بعد الملك على ما مر بعده طلاق مملوك له فيبقى حكمه للمخالفة بطلاق
لا يلزمه والملك ليس بشرط لانه فان من العهل ان يطلق امرأه للغير فكذا الملك الموقوف وكانت
هناك التعلق من المحسن الشرعي والشرط بمنزلة المحسن المانع وقول السهم الى الرمي والمختار
بمنزلة زوال المحسن فالسبب للخروج والرمي ولكن لا يسي بالخرج قبل الوصول الى الرمي
وهو منع المحسن فان سقط المحسن ولم ينع السهم حتى دخل فالان يسي بالخرج فلا يكون المحسن
ما نفا عمله حقيقة بل نفا نفع الرمي ان يصير حرجا فكذلك التعلق اذا علق بشرط يسي
باليمين فلا يكون طلاقا ولا يكون الشرط ما نفا للطلاق عمله بل جعل الكلام يميناً ومنعه
ان يصير طلاقا فاذا انما المانع صار طلاقا لان ولم يحج لصحته يميناً الا ان يكون ما علق
به طلاقا للمخالفة لولا الشرط لانه لا يتعلق به قط ما هو طلاق لانه لا يتسمى به الا بعد
الوقوف على المرأة ولا يتصور الخلف بعد ذلك ومن يحتاج لصحة اليمين الى ان يكون طلاقا
عند الشرط فلي على الملك صار طلاقا عنده كما لا يملك التعلق فلي ادعي العمة فعليته
الدلالة قلنا لما ثبت ان الملك شرط الطلاق وهذا ليس بطلاق حكما وانما هو تكلم بجملة
الطلاق من غير ان يكون طلاقا فلا يشترط الملك للمتكلم به فانه يصح التكلم بطلاق غيره
باذنه وبغيره اذنه عندنا ولا ملك له لانه ليس بطلاق فلهذا الذي ليس بطلاقه
ولا غيره اولى ان يصح بلا ملك له وكذلك يصح التكلم بطلاق غيره ولا عيب في ملكه فان قيل
يشترط كل المنع يعتبر لاحد شرط به وهو ليس بيمين ولكن سيجب تبعا قلنا ان لم يكن
تبعا فهو احد شرط به وهو ليس بيمين وسيجب تبعا ان لم يكن تبعا فهو احد شرط به
فشرط البيع شرط لكمة فثبت شرط لكل جز منه ضرورة فان المعلق بالشرط ليس
ببعض طلاقا ليعتبر له شرط كلمة بل هو تصرف اخر من شرطه ونقد ويسمي يميناً ولا يكون

طلاقا حتى يبطل لانه مما فانه بعد الحنف لا يميناً واذا كان غيره لم يجب اشتراط شرط
الطلاق شرطا له الا جامعة بينهما فانه بل لما كان يميناً وجب مراعاة شروط الايمان لا اعتبار
هذا كما لم يوجب شرطا له سيجب حرجا ولا يراعي لتعيين هذا الاسم محل الخروج فانه ربي وان كان
يصير حرجا ما نفا من الخرج والشرط باعتناق القيد وذلك الوصية بالمال سيجب ايجابا في المال من وجه
حتى يرد الموصي له وفي الخال لا يراعي شرط ايجاب المال لانه ليس على المال للمحل بل يراعي شرط
الوصية فانه للمخالفة تصرف بين الموصي وبين الموصي من حيث اشأت لخالفة له على ما ذكره في نفسه
ان الطلاق كلام والكلام انما يجمع بخرجه بكونه القابل من اهله وهو في نقطة عن معرفة وتعيين
شر النساء وبعد ذلك بحسب ادله شرعية منها عدم المحل وهو المقسد في مسئلتنا هذه فثبت ان
النساء لا يجعل في نفس المتكلم ولكن يمارض فندان المحل واذا كان النساء وبالمعارضة وجب النظر
في المارض من الحكم في النساء وتقريره ونقي نظرا لم يخرجه منسند اليامين لانها لا تجعل المرأة كل ما هو
منسند الطلاق انما يكون طلاقا عند الحنف وعند المرأة مملوكة يمينه نفا فبيع كالوكا كانت مملوكة
بجالة بان خلف على طلاقه كوجه بخلاف طلاق الميمون لان النساء وبالمال المتكلم فلم يصح المتكلم به
املا وكذا ان الميمون لا يملك في الميمون فيما يصير من المقررات اذ اعه من العبادات وكذلك
اذا قال لقا انت طالق يوم اتزوجك ان لم يكن على صورة ايقاع موجب لانه في حكم الموقوف بالشرط
لتعلق الطلاق بالتزوج الذي هو شرط دون الوقت الذي هو اقل وهذه المسألة ترجح
في مسئلة التي ذكرناها في كتاب الايمان وهي مسألة تجعل الكفارة قبل الحنف فانه لا يجوز عندنا
وعنده يجوز وذلك معلقة بشرط الحنف كما يقولون ان فعلت كذا فمضى صدقة وكذلك الخلاف
ثابت في غير هذه المسألة فجعل الشافعي رضي الله تعالى عنه المعلق بالشرط سببا للوجوب بخلاف
التجمل بدو وجوده وتبين لم بعده سببا تام بوجود شرطه فلم يجوز التجمل قبل السبب فكذلك هنا
اعتبر اليمين بالطلاق سببا من اسباب الطلاق ببعض اوصاف العلة فلا يصح والسبب قبل المحل
كاحد ركني البيع لا يثبت الا في محل يثبت المحل فيه عندها لم يكن سببا للوجوب قبل الشرط
بل كان معرضا بان يصير سببا سببا اخر على ما بينا ولم نعتبره للمخالفة لكونه الشيء الذي هو
علة لانه ليس هو ولا بعينه وقد اوضحنا هذه الحدود في كتاب تقويم اصول الفقه في باب
منزله وجوزنا الكلام في بيان انه سبب وليس بسبب في تلك المسألة من كتاب الايمان
من وجوه ذكرنا ههنا قدر الحاجة اليه فاذا عرفت هذه الجملة سهل الجواب عن احتجاجة
بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح فان الذي تنازعنا فيه يمين بالطلاق
واليمين به غيره كالتمين بالله غير الله لا اشكال فيه وانما الاشكال في حكمه وقد
بيننا انه ليس له حكم الطلاق ايضا واما الحديث مقررنا بالسبب فيقال لعل هذا ان صح قلنا
به وانما نقتل به لانه لا يصح لان مداره على الزهري وروينا عندنا ما روينا وكذلك
من السلف لا يجوز ان يجمع السلف على خلاف بعض لا يحتمل التاويل او يوحى انه لم يبلغ كاهنهم
اولم يحج به عليهم مع ظهور العنوي منهم ومنهم مسألة طلاق الرجعي فانه لا يجرم الوطئ عندنا
وعنده يجرم لان البيونة معلق بشرط انتفا المدة اعدة بلا رجعة فلم يعتبر الطلاق بذكر
تعلق البيونة بشرط سببا من اسباب البيونة فبقي حكمه على ما يكون له بعد الرجعة وشروط
حكم العقد عند الشافعي رضي الله تعالى عنه التعلق لا يخرجه من كونه سببا ولما كان الطلاق
سببا للبيونة وقد وقع عليها لازما فانه وانما جعلنا لم يبطل التعلق ويظهر عمله في
التقويم اذا اطلق شنتين اخراوين ولما كان كذلك صار بمنزلة الكفارة بخلاف اليمين
بالطلاق فانها لا تختم لانه لم يقع عليها بعد وما تناولنا هو سبب يقتصر على الرجل تكن
شرطنا الملك للرجل ليمع مياشرة في حقه والله تعالى اعلم **مسألة** قاله
علما وانا لا يملك الطلاق بملك النكاح الا بدعه والباحة بعد زيار وقال الشافعي
بملك مباحا وانما يكون بدعة بمارض وبيان في ايتاحه ايقاع الثلاث جملة فانها بدعة
عندها وعنده مباح واحتج بقول الله تعالى فطلقوهن من بعد ثنت فالرجل حله اياح الطلاق
للمدة من غير تعميل بين الجمع والتقريب والطلاق للمدة هو الطلاق للظهر بلا خلاف فاذا
جا الطرقات الا باحة وتبين بان الكراهية كانت لمعني الحنف فانها سبب رغبة عن النساء
نفسى ندما اذا جا فان الطهر وحال الرغبة اولان العدة تطول اذا اطلقها فيها فانها غير
محبوبة من العدة بالاجماع لان اصل الطلاق غير مباح للمالك وقد قررنا عند الله بن مسعود

فطلق عن قبل عد نقن اي جملة العدة فمن ان الامر لم يتناول الطهر الثاني والثالث لانها ليسا
بمثل العدة ولا معنى لقولكم بان الامر بالتطيق لا يوجب الا تطليقة كرجل امر غيره بتطيق امراته
لم يملك الامر واحدة وذلك لان الآية لم تنسب لتليك اصل الطلاق فان الزوج يملك قبل
العدة بلا خلاف والزوج يملك التطليق حكم ملك النكاح وان سقطت الآية لبيان وقت المباحة
وزوالها او وجب الخطر بعد الملك كان الله تعالى يقول واذا طلقتم النساء فلا تطلقوهن حتى
يظهرن عن الحيض ولو قالت هكذا لم يبق شيء من الخطر اذا بلغت الثامنة فذلك هذا فاما
الرجل اذا امر غيره بالتطيق فاما يملك مثل المأمور بالتطيق بامرأة ولا امره بفعل ظاهره للمرأة
الواحدة على ما عرفت فكذلك لم يملك الزيادة الا بدليل زائد وان المراد بتولده تباركه وتعالى
فطلقوهن احد من كل الطلاق بالاجماع وانما الاختلاف في الحقيقة وهذا الامر مع ارادة الكل
نعم الكل كما اذا قالت لامرأته طلق نفسك وازاد ثلاثا ولا يجزي اذا كان كذلك لم يثبت التعريق
الا بدلالة زيادة كما في امر المبدئي وقد قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لقبول عدته
بعض القات اي وجه العدة فانه عند المبرأنة وعن العجلاي انه لما لاعن امرأته قالت
يا رسول الله هكذا كنت عليهما ان استكتهما مني طالق ثلثا اعتقدا باحدة الثلاث فلو كانت
خطا لما حل لرسول الله صلى الله عليه وسلم السكوت عن الرد ولان الثلاث عدد طلاق
بملكها الزوج متفرقة فيمكنها اجتماعا قياسا على عدد الطلاق على المنكوحات وهذا ان كل عدد
باعتزاده مباح ايقاعه فالجمع لا يوجب الكراهية قياسا على المقررات الملوكة على التعذر
ولان الملك في المثل سبب لاطلاق التعريف للمالك كيف شاء الا بحجدهما ومن ادعى الجبر
بعد وجود العدة المطلقة وهي الملك احتج الى الدلالة واما علمنا ورحمة الله تعالى عليهم اقبلوا
بقول الله جل جلاله الطلاق مرتان فامسك بغيره او شرب باحسن فتقوله عند ذكر الطلاق
عبارة عن الكل لان المثل واللام اذا لم يكونا تعريف معهودا كانا لا يستغرق الجنس وليس ههنا
معهود ولا نه جل جلاله فشره بالثلاث والثلاث كل الطلاق فعلم انه ازا به الكل كما نه قال
تعالى كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قالت هكذا كان بيانا ان الطلاق المستروح متفرق
لان اكثر من ان يكون الا بعد تفرق المباحين ثم كيفية التعريق مذهبنا ولم يفرقنا بهذه الآية
فان قيل وليس في الآية بيان العدة السنة بل كان تفسير اصل الطلاق ويدل على صحة
ما قلناه الآية الثانية فطلقوهن بعد من وقد اصح محمد بن الحسن رحمه الله تعالى هذه المسألة
وحكي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان المراد بها ان يطلق الرجل امرأته واحدة ثم يبرئها
حتى تنقضي عدتها واجامهم حجة ولا ناسي حملنا الآية على شرع الطلاق ابتداء لم يثبت بقوله
فطلقوهن الا واحدة كما اذا وكل الرجل غيره بالتطيق ولان الامر بفعل ظاهره المباشرة اقل
ما يطلق عليه الاسم في العقل ولا يجوز ان يحمل الآية على ان الله تعالى اراد الكل مطلقا
بدلالة ان الزوج متى قال طلق لم يملك ثلاثا بقوله طلق كما اذا قال طلاقا لزوج اخر طلق
ثلاثا ثبت ان الله تعالى اراد الكل في ثلاثة اقراء ومتى حملنا على ازالة الخطر عن الطلاق
على ما قاله الخصم احتجنا الى معرفة المباح بملك النكاح ولا حتى اذا زال الخطر الى الله
فان الآية لم تنص على ان يملك الزوج المثل للخطأ الثابت بالحيض والزوج وعاد ما كان له
ملك النكاح عرفنا كيف يعود فنقالت ان المباح له ثلث جملة احتجنا الى الدلالة فان
الآية لم تنص على متى جعلت له والسبب الخطر ان ثبت بالحيض والزوج عندنا ما ملك النكاح
المباح وانما ملك النكاح بعدم الماسات بالمعروف وكانت الآية لا يثبت المباحة اولا بالطهر
على ما بينه في اخرا المسئلة على ان الآية دليل على التعريق لانه تعالى قال فطلقوهن
بعد من حوحي متناول كله الطلاق بالاجماع وبعد استدل الشافعي وقد علق الكل بالعدة
لقول الله جل جلاله اقم الصلاة له لولئلا لعلكم ترحمون والمراد بالعدة المظهر بالاجماع وهي ثلاثة
اطهار بلا خلاف فقار انه تعالى قال فطلقوهن بعد من لا طهر ربي في احدى كل الطلاق
على ما قاله الخصم وكل الطلاق ثلاث متى وجب تطليقها لثلاثة اطهار كما ان متفرقة
وكانت حجة لنا الا ان من قال لآخر طلق امرأتني ثلاثا لثلاثة اطهار لا يملك الاستعراق
والذي دل عليه ان ظاهر الامر بالاجماع واحتل الطلاق لا يجب فعلم ان المراد به التعريق
ليكون واجبا وصحبر على حقيقة الامر والذو دل عليه ما روي ان عبد الله بن عمر رضي الله
تعالى عنهما طلق امرأته في الحيض قالت رسول الله صلى الله عليه وسلم انك اخطأت السنة

ما هكذا

ما هكذا امر الله السنة ان يستقبل الطهر فيطلقها لكل قرطلة واما بالسنة بتفسير ما امره
الله تعالى لانه عليه السلام قالت ما هكذا امرت الله ولم يقل ما هكذا سنتت والسنة اسم عام لكل
طريقة في الدين من حيث اللغة نسبت بعض الحديث ان المراد بالآية تقرير الطلاق على المقرأ وقد
دل عليه الوجوب المتعلق بالامر وهو التعريق اذا اراد الثلاث لا اصل التطليق فانه غير واجب وكذلك
المقابلة بالعدة وتوالت عليه الآية الاولى فنه شرع الطلاق فيها متفرقا ولم يذكر فيها وقت المباحة
فكانت هذه الآية لبيان المواقف كذلك متقدمة لكل طلاق على حدة ليكون كتاب الله تعالى على
البيان على ما علمه جميع الله دون التناقض ودوي ان عمر رضي الله تعالى عنه سأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن طلاق امرة امرأته في الحيض فقالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابنك فليبرأ منها ثم يبرأ عنها حتى تحيض وتطهر ثم تحيض وتطهر ثم يبرأ منها ان شاء الله العدة التي
امر الله سبحانه وتعالى ان يطلق لها النساء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتعريق على
الاطهار ثم اجبر الله سبحانه وتعالى كذلك امره ولو كان المنع لمعنى الحيض كان يقول ثم يبرأ عنها
حتى تحيض وتطهر ثم يبرأ منها ان شاء الله على ما هو المذهب عندكم فان الحيض يزوج بالطهر فلما قالت
صلى الله عليه وسلم ثم تحيض وتطهر ثم يبرأ منها على ما هو المذهب عندكم فلما قالت صلى الله عليه وسلم
وسلم ثم تحيض وتطهر على انه امر بالخير الى الطهر الثاني ليكون كل طلاق في طهر كامل وهذا نص
في الباب لا يجادلنا دليل ومن احتجنا من استدلال بقول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لرسول الله
صلى الله عليه وسلم اريدت لو كنت طلقها ثلاثا اكانت غل في فقالت النبي صلى الله عليه وسلم لا بل
كانت تبين منك في معصية وصف البيونة بالثلاث انها معصية الا ان هذا ضعيف لان ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما انما سالا عن الثلاث كان الواحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم
امر به الرجعة فظن ابن عمر انه لو كان طلقها ثلاثا تجب الرجعة وتجل له ولم يعلم فسأله
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجبره انه لا رجعة بعد الثلاث بل كانت تبين وان كان الطلاق
في الحيض معصية وعن مجاهد بن ليلى ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلعبن بكتاب الله وانا بين اظهركم واللعن بكتاب الله
ان لا تحل به علي ما قاله الله تعالى ولا تتخذوا آيات الله عزرا بعد ما نهى عن تعدن حدود الله
بيانا ان التعدي هذا بكتاب الله وعن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه ان بعض ابا شيه
طلق امرأته الف تطليقة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا شيه ثلاث في معصية
والزيادة رد عليه وفي المسألة اجماع الصحابة فقد روي عن عمر رضي الله تعالى عنه بوجع عقوبة
من طلق امرأته ثلاثا في مقعد واحد ولا يروي بخلافهم الحديث يروي عن عبد الرحمن بن عوف
رضي الله تعالى عنه انه طلق امرأته ثمان في مرض موته ثلاثا حتى اختلف الناس في اربها ولو كان
الطلاق واحد الوريق اذ الموت كان وهي في العدة والصحيح عندنا انه طلق امرأته هذه احدى
ثلث تطليقات لا ثلاثا او يكون بين الرقابتين مقارن فلا يثبت ما قالها وقالها فانت طالت
ذلك للسنة فانما ثلث بكنها متفرقة فليس في الحديث بيان للوصف فيجوز التعريق والجمع
والخير حكاية فعلم فلا يبقى حجة اذ العلة لا تعارض اقوال سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم
لانه يجوز ان يطلق ثلاثا مع اعتقاده بالكرهية لا من المأمور لان الصحابي لم يكن معصوما
عن فعل ما كان لا يجز له فعله علم ان التولية كانت من الفعل لان الصحابي لم يكن معصوما عن فعل ما
كان لا يجز واما قناة عبد الله فطلقوهن قبل عدته فلا تثبت هذه القراءة الا تطليقة واحدة
واما يثبت كل الطلاق بمرأه القامة فتجعل القناتين كصفتين واما الكلام من طريق الفتة
فيرجع الى اصل وهو ان الطلاق لا يملك بملك النكاح عندنا لا بدعة كالظهار والابلا
فانما لا يملك بملك النكاح الا على سبيل البدعة فكذلك الطلاق عندنا ما يباح بدليل اخر
عارض غير ملك النكاح والابلا لا يباح بخلاف فتحي عدم الدليل المبيح عندنا سقي على البدعة
وعلى اصله الطلاق ما يباح بملك النكاح لا التعريف بملك العين والبدعة تعارض تطويل العدة
في الحيض واحترام الولد عند اشتباه النسب فاذا زال العارض بقي على المباحة وكلامه ظاهر
فان التعريفات بملك سبي يتبع مباحا لا يعارض ينضم اليه كما انضم الى الظهار الكذب من القول
فتأربدعة والابلا قطع الماسات بالمعروف فتأربدعة والدليل على ثبات هذا المصل
وجوه منها قول النبي صلى الله عليه وسلم وان من ابغض المباحات الى الله سبحانه وتعالى
الطلاق وفعل ما يبغضه الله حرام فاما انصف الطلاق به حرم وكانت المباحة بدليل معارض يكون

بعض الله اياه اسد من بعضه الطلاق كما يحرم الخنث في الامثل وهو ما يبغضه الله الا ان يلزم الخالف
بالبر ما هو اسد بعضا عند الله تعالى من الخنث **مسألة** ولان اصل النكاح مستوفى بلا خلاف
علي ما بينا في كتاب النكاح وهو قربة خير من العسل لمباداة الله تعالى اذا كانت نفسه توقي الى النساء
بلا خلاف وعندنا ثاقت نفسه ام لم تثق كما يجتمع في سبيل الله والطلاق تقطعه ولا يرفع فيكون بدعة
كالايلا لما قطع المساك بالمرزوق كان بدعة كالحنث في اليمين حرام وان كان دخول الدار بها حاشرا
لا يرفع من حيث حرمة الماسم ولان لا يملك الا بملك النكاح وقد ذكرنا ان ملك النكاح ملك ضروري
ثابت في حق تحليل الوطى فلم يظهر فيما عد حقوق النكاح التي بقاؤها بالملك حتى لم يظهر في حق التليك
من غيره وفي حق المصيح علي ما بينا في كتاب النكاح وكان ينبغي ان لا يظهر في حق الطلاق ايضا لانه
يرفعه كالفسخ ولكن بعدى اليه ولان النكاح ما شرع الا للسكن والازدواج واقامة المصالح
المتقدمة بالازدواج لا يترجم لغيره وبما لا يفسد الاختلاف فيغوث بولف النكاح او من حيث الدين
لا يتحسن اقامة تلك الوسيلة فيودي النكاح المشروع لمصالح الدين والدنيا التي ضدتها فظهر الملك
في حق الطلاق ليعني به عما يودي اليه اقامة علي النكاح وما ظهر بذلك الحكم ملك اصل الطلاق
ولم يبع له المقرف الاسر ونما بالسبب الذي هو حكمه كما شرع الحنث في اليمين اذا كان خيرا من البر
من حيث الدنيا فله وقد دل عليه قوله الله تعالى فاساتك بمخروف او شريح باحسان فثبت
انه مشروع لغوات الاسات بالمعروف الا ان المفرة بسبب الدين او من حيث تباين الاخلاق
اسر باطن لا يمكن معرفته من غيره الا بحدج فلا يمكننا الفرق بين البدعة والسنة بسبيل يعرفه
عن بذل ففعل الشرع ذلك بالمحالات الدالة علي ذلك من ثبت الفعل والحكمة وهو حال الطهر
في المدخول بهما من غير جماع او بعد ظهور الحمل للحمل لان حال الحيض حال نفرة عن النساء طبعها والنساء
لا يجنون عنه علي تاعليه سلامة الجملة فلم يجعل المفرة شيئا مبيحا وعين لنا الطهر لانه حال
رغبة فيمن والنكاح عقد مضمحل في غامم العقل العاقل علي تاعليه حيلة العقل انه لا يستغل
بقطع سبب المصلحة الا بمسدة في مساهة فوق مصلحته ليكون الطهر دليلا علي المفرة من حيث
الطلاق والديانة لانه ما يتفاد من النفس فيه وعسي يقع الاحتراز منها غيرهما وكذلك ربما يندم
لمكان الولد ويحتمل ما يصاحب الولد فكم عند اشتباه حال الولد فظهر ملك الطلاق في اصل
تملك النكاح وعلق ملك الباحة بالطهر وطعت حال الحمل في التي تختلف حالها ومات
الحالات كلها في التي لا تختلف بغيره حال الطهر في المدخول بها التي يحسن فابح لنا علي الخال
التي بنا الشرع عليا الامر في طهر التي تحيض كما في اليمين اذا حلف لا يكلم اباه يباح الحنث كما حلف لان
سبب الباحة مقرون به فاذا حلف لا يكلم هذا الحنث لا يباح له الحنث حتى يسلم الحنث لان المعية
لا تقتصرن بالبر الا بعد الماشام واذا ثبت ان ملك النكاح بملك الزوج الطلاق وتعلق الباحة
بالطهر لتمكنه التقضي من عمدة النكاح قلنا ان التقضي يقع بالرجعي فتكون الابا به مكرهه لانه
زيادة لا فائدة فيها وبمثل يكون صبح الطلاق في ساعة لان التقضي يقع بالاولي لانه ما بين
بعد العدة فان قيل فعلي هذا يجب ان يكون الثاني امثلا قلنا الحسن عندنا ان نقصر علي
الواحدة الا ان الشرع لما ملك الباحة بالطهر واقامة مقام المبيع بجدث الباحة بغيره
الطهار وان يتجدد اصل العدة وهو النكاح كمن اشترى من اخر جارية واستبرأها ثم باعها
وسلم شرأها من ساعته لزمه استبرأ جدي وان لم يخلط بها ما بقينا لان ملك اليمين
انهم مقام الما يتخذ بجمد الملان وفي باب اليمين علي اباحة الحنث بعين المعصية لانهما
طاهرة في نفسها فلم يتم غيرهما مقامهما والدليل علي ان البدعة في طلاق الحيض ما قلناه ان
الثانية تكره في الحيض وما فيها نظوئيل العدة فطوصا اذا لم يكن راجعها حتي معني قران فانه
يوسر بالرجعة مخرجا لطلاق واستتبات العدة ويدل عليه ان الطلاق بعد تامة النكاح
بالدخول وحصول العرض منه لم يشرع الا مقرونا بخيرا والرجعة الابزياة تقطعه وسائر
اسباب الزوال في الامثل فان قيل في الطلاق اطلاق عن رق النكاح كالعاق فكأن ينبغي ان يكون
محموبا في امثله الا ان الله تعالى بعضه لما رض بعده فيكون المجر عارضا لا امثلا الا ان يعوان النكاح
لا يصح علي الم صيانة لها عن ذلك المجر الملك وكان من الكرامات قلنا نعم في الملك ضرب ذل ولكن
المقتضود من النكاح ليس الاستدلال والنفور والملك بل المقصود منه الازدواج والسنل وانتشا
الغذابات فكان المعنى الاصلي هو الذي حسن وسبه والمعنى الاخر تبع وهو الملك وما شرع
الازديادة صيانة للمرأة عن البذل والباحة علي ما بينا في موضعه ولولا الشرع فكنا ننتقي

اصل الملك اذا كان كذلك صارت العبرة بالمعنى الاصلي شيئا وزوال الاتري ان وقوعه وانواع الملك
علي بني آدم عقوبة ما وجبت الا بالكفر والاستزقات فلم يكونه سنة في امثله ان العبرة بالازدواج في البوث
لالمالك تكونه محوبا وكراما وذلك في الزالة تكون العبرة لهدما كانت لشوته بخلاف الدرق المحتبي
وكذلك النكاح للصغار مشروع وما تثبت الولاية عليهن الا شرط الاصلاح ولهذا قالت زفره الله
مقالي في غير المدخول بها لانهما تقع الرغبة فيها بالمقد نفسه لا مجال الطهر لانه لا يشعق بمالحا فالاحول
سولي حقه فيها فقاربت الالسة والصغيرة وهذا ان الاحوال لما استندت لم تكن اضافة الحظر
الي وقت الرغبة فيها فبين وقت يمنعنا عن اصل الطلاق وكونه منعنا لا يمنع الاصلي لان الطلاق
ثابت بالملك فلي لم يكن للرجع بين المطلاق والحظر ربح الطلاق علي الحظر لا مكان الخلاص عن هذا
الوثاق فان قيل محال ممكن الخطر ان يدخل بها ثم يطلها للعدة قلنا لا يمكن الا بان يلزمه
الدخول بشر الطلاق والدخول مقرف منه في الملك ودما لا ينسب فيه او لا يترد عليه فلا يلزمه
سنا او بالان للمالك محيز في المقرف بحق الملك وهذا هو اصل فلم يبع التوقيت به ووجب التوقيت
بما لا يكون لا محالة حتي يودي الي توقيت اصل الطلاق وقول الله سبحانه وتعالى فطعن من
لعدنهن لا يتناول غير المدخول فقلا لانه لا عدة عليهما وليست العدة باسم لما ظهر علي الم طلاق
بل المظهر رشي المرأة فيها معتدة بل شرع في غير المدخول بها بلا وقت فقالت عز وجل لا جناح
عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تستوهن اذ اح الجناح بلا اعتبار وقت فاما الجواب عن احتجائهم
فقد مر وكذا عن المعنى القياسي وقد ذكرنا ان كليتها محبتان عليه فاما الخبر فظاهر انه
كان قبل نزول اية التفرق وتقرر الشرع بدلالة ان المذهب عنده انما يتبين بلاغان الزوج
وكان اعتقادنا تعلق بتطلعه عينا ومع ذلك لم يتكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
اذ لم يتكر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان علم انه لا يفسد تزوجه اي المصنوع ربما لا يتقبل
لغيره الغيظ سررد بعد ذلك ولم يتقبل ولان الثلاث عندنا لا تكره لعينها ولكن لانهما فاطمة
سبب الازدواج والازدواج بعد التلاعن فانما لا يجتمعان ابدا كما كره علماءنا في رواية كتاب
الطلاق الباحة بغيره ذلك لغو المدخول لانهما تقطع الازدواج للحجاب بلا فائدة فان مقصوده
كان يحصل بالرجعي متاخرا ولم يكره قبل الدخول بها لانه لا رجعة فكذلك في المفاداة لا ياتين
بما يلفظ الابانة لان المؤمن حقه فلا يمنع منه ومعه لا يقع الا باينا فلم يكره بلفظ بين وهذا
ضعيف لان حرمة التلاعن تزول بالكذب وحرمة الثلاث لا توجب زيادة حرمة لم تكن
ثابتة فثبت ان تكره ولان هذا ان كان قبل حديث مجهود بن لبيد لفظه حديث مجهود وان
كان بعده فذلك البيان كان بيانا ومحتمل انه كان بدنه والخبر حكاية فعل والله تعالى اعلم
مسألة ولقد قالت علماءنا ان احسن الطلاق ان يطلق الرجل امراته واحدة ثم يرد عليها
حتى تقضي عدتها وقالت الشافعي رضي الله عنه هي والثلاث في ثلث اظها ر في صفة
الحسن سوا لان الله تعالى لم يفصل وكن ذلك الدخول صلى الله عليه وسلم لم يفصل الا انا نخرج
بما روي عن ابراهيم الخليلي انهم كانوا يستحبون ان يطلق الرجل امراته واحدة ثم يرد عليها حتي
تقضي عدتها وقوله كما نوحا كاية عن الصحابة ولما ذكرنا ان الطلاق ما شرع الا لامكان
الخلاص عن عهد النكاح وانه يحصل بالواحدة فلم تكن الثانية كالاولي في الباحة وكانت
يجب ان لا يملكه امثلا الا انا نلكناه ذلك شرعا لما ذكرنا ان ملك النكاح سبب لملك كل
الطلاق وكل علة لا تخلوا عن حكمها اصلا ولهذا قالوا في رواية الماصل ان من طلق امراته
في الطهر ثم راجعها لم يملك طلاقا باينا الا بطهر اخر كما لو لم يراجعها وروي عن ابي حنيفة
انه يملكه لان التقريف شرع في العدة فاما في النكاح فلم يشرع الا اعتبارا بالوقت والمجواب
عنه ان الطهر سبب الباحة فاذا باح الباحة لم يبع ثانيا في ذلك النكاح لان المعنى بسبب النكاح
دون العدة في ذلك دل عليه قوله النبي صلى الله عليه وسلم لمرضى الله تعالى عنه فمرايتك
علي راجعها ثم يرد عليها حتي تخيض وتطهر من تخيض وتطهر فابان يفرق بينهما باقل من طهر
واحد وان صارت منكوبة بالرجعة بلا عدة ولهذا لم يكن للرجلان يطلق امراته الايسة او
الحاصل عقيب الجناح بلا فصل لانا انما كرهناه في ذات القر لا بعينه ولكن لانه ربما لا ينعدم
لنقعة الولد ولا علمه بذلك لخال والحاصل لا يخل ثانيا والذي ظهر فقد رضي الرجل بنقته
وتربيته بنفسه لما طلقنا والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة وابو يوسف
رهبنا الله تعالى الحاصل تطلق ثلثا للسنة في كل شهر تطليقة وقالت محمد وزفر لا تطلق للسنة

الواحدة قالت وبلغنا ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وجابر ولان التقريظ شرع بين
 التطلقات بمقتضى العدة بالخوض لذات القدر والاشهر باليسة وعدة الحاصل كالمقتضى فانها
 تقضي عدة الحمل قصرت ام طالت لا بالاشهر فقدم في عدتها ما يفرق بين التطلقات فاستغنى التقريظ
 والقياس المحذور ان شهر الحامل شهر من عدة ذات القدر فلا يسن تقريظ الطلاق به دليله اذ لم يكن
 حاملا بل عليه ان عدة الامة لما كانت فضلين بقدر الطلاق سبيل فعمل ان الشرع شرع التطلقات
 متفرقة على مقتضى العدة اما اناحة واما اصلا فلم تكن عدة الحامل فضول علم انها ليست سلت
 الطلاق شرعا وكانت تجب على التقدير ان لا يكون الثلث مشروعة اصلا لان مدة الحمل العدة
 ليست باصلية بل عارض للحمل فلم يظهر لان الحكم لا يعمم في حق الاصل
 وظهرت في حق الباحة كما قبل الدخول لم يشرع الطلاق الا واحدة لعدم العدة يفصلها والثلث
 مشروعة اصلا لان النكاح بمقتضى الدخول بها لا بعدم العدة والعدول في حقه الحائز
 التي ليست باصلية اثر في حق الباحة دون الاصل وعدة الامة صارت فضلين شرعا على كل
 حال اثر في حق اصل الطلاق والباحة جميعا ولان مدة الحمل استبرأ الامة فلا يقبل تقريظ
 الطلاق قياسا على الشهر والعلا لان ابا حنيفة يقول مدة الحمل تنقضي بمعدة الطلاق
 فوجب ان يكون قابله لتقريظ الطلاق فيما عني وجه السنة قياسا على ما يرمد العدة وهذا
 لان الله تعالى شرع الطلاق للثا واما ابا حنيفة في العدة فلم ضرورة ان مدة
 العدة قابله لتقريظ فيها في الجملة لا محالة لاستحالة شرع التقريظ في محل لا يسعه فان قيل
 جملة العدة قابله والاشان في التفصيل الا ترى ان مدة الحمل اذا كانت قصيرة لم تقبل التقريظ
 بلا خلاف قلنا ان مدة الحمل نوع في نفسه وهذه الامة نوع ومدة الاقرب نوع ولا بد ان
 يقبل التقريظ وهو مذهبنا الا ان الزوج اذا طلقها لاخر مرة الحمل فهو الذي فوته على نفسه
 كالذي يسلم لاخر وقت الصلاة بحيث لا تسع الصلاة فان الصلاة تخرجه لانه هو الذي
 فوته على نفسه اوصاف عارض سبب اخر فاما اصل الوقت فقابل ولا بد من ذلك ثم كنعنية
 التقريظ فرعنا فحقن نقول ان التقريظ في الاصل لا يقرأ على ما نطق به السنة والحكمة
 التي قلناها وهي ان يكون المراجع اذ في وقت الرغبة حتى لا يودي بدل الخالد الى عدم
 فراجمها فيكون بالطلاق باسرها ما يغضنا عند الله تعالى لم يبع الا لفايدة الخلاص
 وبالرجعة تقدم هذه الفائدة ثم لما عدم هذا المعنى في الامة والصغيرة ولا بد له من
 العدة من ان تقبل التقريظ اقيم ما يشبه الاقرا بوجه مقام الاقرا وهي الامة من حيث
 انها فضول العدة كالاقرا وان عدم المعنى الذي به صارت الاقرا وقاها وقد عدم هذا
 المعنى الثاني ايضا في مدة الحمل لانها لا فضول لها ولا بد من التقريظ فيما عني ما قلنا
 اقيم ما يشبه اشهر الامة من وجه مقامها وان لم يشبهها من حيث المعنى الذي به
 كانت اشهر الامة اوقات التقريظ وهو انه شهر من مدة عدة لا خيض فيها وبطل هذا
 قوله ان التقريظ شرع بمقتضى العدة فان ابد الطلاق مشدوع في طهر عقبت حيض ولا تقريظ
 بعد ليكون المراجع في حال الرغبة فيما عني ما ذكرنا فلما وجب التقريظ والطلاق الثاني
 مثل الاول شرع في وقت الرغبة فيما اصلا وفضل العدة وقع اتفاقا لعله علي ان اكثر ما في
 الباب ان يسلم ان فضل العدة ما يفرق به فليس بينه ان غيا الفصل لا يفرق به وعدم العلة لا يوجب
 عدم الحكم بلا خلاف فيكون احتجا بلا دليل في حال عدم فضول العدة في المدة فاما القياس
 المحذور لانا نسلم ان الخايل ذات قوه فقد ثبت عندنا ان الخايل لا خيض ولوراتهما في عدة
 الحمل لا يتعلق به حكم الحيض فان قال شهر الحامل شهر من ليست بصغيرة ولا ايسة كان قاسدا
 لانه جمع بين الاصل والفرع بعدم الوصف دمج حاصل الكلام الي ان التقريظ يقع بالفرع وفصل
 من فضول العدة وشهر الحامل وان لم يكن فضلا عن ابي حنيفة وابي يوسف لدليل قام
 فصل التقريظ عند ما بثلاثة اوجه وعند محمد رحمه الله تعالى بوجهين فلا يبيح لمحمد الا
 خطا لبيتهما بالادلة على صحة الوجه الثالث بما زعم واما قوله ان مدة الحمل مدة استبرأ
 الامة فلا يكون محلا للتقريظ واعتبار ضرورة لان مدة الاستبرأ في الاصل بثلاث عدة العدة
 فذلك يصح محلا للتقريظ لان كل عدة هي المشدوع للتقريظ لا الثلث واذا كان المبريول
 الي الحمل كان مدة الاستبرأ كل مدة الحمل وكان مدة الحمل تقبل التقريظ لما ذكرنا وكوفا
 مدة استبرأ ليست بما نفعه من ان يكون كل مدة الحمل ووجب التام في صيرورتها

مدة الاستبرأ وهي كل مدة الحمل ومدة الاستبرأ بعض هذه قلنا انما زيد في مدة الاستبرأ بالحمل
 لان الحمل من العدة نفس الحمل يمنع الوطى وان لم يكن حين الاستبرأ كما اذا وطيت امرأة الرجل وامته
 فجلت فان المالك يمنع عن وطئها حتى تلد لان لا يسقي ماء زرع غيره ولما صارت المدة زائدة لفرضة
 الحمل لا بسبب الاستبرأ ذهب الشبهة الى ان التقريظ فان الشبهة فيما قلنا ان مدة الاستبرأ ثلث
 مدة العدة وثلث العدة لا تقبل التقريظ واما حديث عبدالله فاللفظ المروي احسن طلاق
 الحاصل بان طلقنا واحدة شرعنا حتى تنقضي عدتنا ففعله بدمه نفقة وادها وانه اوجب
 البناء عليه انه لم يثبت عن ابي حنيفة تقليد المصنفين او يحتمل انه لم يكن بلفظ وكان القياس يوجب ذلك
 والله تعالى اعلم بالصواب

مسائل الركن

فنجد ابا القدر **مسألة** تدور عدة الطلاق معتبر بالنسبة عندنا وهو ثلث ان كانت حرة
 وثنتان ان كانت امه لا عبرة بالرجل وقالت الشافعي رضي الله عنه يعتبر بوق الرجل
 وحريته ومذهبنا مذهب علي وعبدالله بن مسعود ومذهبهم مذهب عثمان وعائشة وزيد
 ابن ثابت رضي الله تعالى عنهم وروى عن ابن عمر انه قال الطلاق لمن سرت منها فصار بينهما اجماع
 على نفي ان العدة بوق ولكنهم اختلفوا في تعيين واحد منهما فلا يستقيم الاحتجاج في المسئلة
 الا بما تعين الواحد منهما واحتج الشافعي رضي الله تعالى عنه بما روي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال الطلاق بالرجاء والعدة بالنسبة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال يطلق المبتد تطلقين ولتد الامة حيضتين والمعنى ما روي في كتاب النكاح في مسئلة
 طول الحرة يمنع نكاح الامة وموان الحرة مملكت عدة النكحة ابتداء اربعة النكحة على اربع
 شوية ونكاحين بنا على المرأة واحدة بعد النكاح الاول لانه يطلقها مرتين وهما ثم يطلقها
 فلا تملك بعد الاول الا نكاحين على ما شرع الله تعالى للزوج من الطلاق والنكاح مضر بعهده
 لا ابتداء بنصف بوق الرجل فذلك عددا لنا وجب ان ينصف بوقه وتاثيره ان الرق يجتزل بصفة
 المانكية لانه لا يملك المال بعد الرق والرجل هو المالك في الباب والمرأة كالمملوكة وبزاد قبول
 النكاح برقها ويستغنى بوق الرجل ولم ينتقص حال النكاح برق المرأة بان يرق الرجل من الطلاق
 بنا على النكاح فاذ لم يبق نكاح لم يبق الطلاق ولان في انتقال من الطلاق مجزا بل يضاف الي بوق الرجل
 الرجل عن الرجل ورق المرأة يطلق لها با بالمتعة كان مشدودا بالحرة وهو مملوك فلم يجز
 ان يوجب مجزا بل يضاف الي رق الرجل الذي سد عليه باب الفلوك ولا يلزم الامة الكتابية
 فانه لا يجوز نكاحها لان رقتا غير مانع انما مانع العقبه بنكاح المسئلة لا لا يجوز نكاح الامة
 المسئلة منع طول الحرة لا لرقها ولكن لعدم الرجل عنها بالمال الذي يوصله الي الحرة على ما
 روي في تلك المسئلة ولا يلزم ما يملك الحر من النكحة بفراق غير طلاق فان الرق لا يغيره
 لانه المشدوع والرق بغير طلاق غير مشدوع اصلا لا يوجد ذلك الا بعارض اذ لم يشرع
 ولانا جعلنا الحكم بنصف النكحة وهذا يقتضي عدم ما معلوما لمكن العدة وملك النكحة
 بفراق سواء الطلاق ولها نفقة لها فلا يمكن سمنها الا ترى ان الرق ينصف الحدود
 التي تقبل التنصيف ولا تنصف القطع في السركة لانه لا يقبل ولان الطلاق بصرف مملوك
 للرجل والنصف المملوك لا ينقطع قط لا يقع الحجر عنه تجا لالفا قد مته ا وانما يقع بحاله
 كما في ملك الجاهل او نقول انه بسبب مجز في الجملة عن الطلاق فتعتبر بالرجل قياسا على
 الجاهل فانه جبرته يعتبر بجوار الرجل والمرأة واما خلاونا فنخرج لهم بقول الله
 تعالى فطلقوهن لعدتهن اي كل الطلاق لا طهارهن في العدة على ما ذكرنا فدل ظاهره
 الطلاق ان اعدا الطلاق بقدر المدا والاقرا ولذلك قالت النبي صلى الله عليه وسلم
 لان عمر السنة ان يستقبل الطهر فطلقها لكل من نطقه وان يتصور ذلك الا ان يكون
 عدد الطلاق بقدر عدد الاقرا ولان الخضم وافقنا على ان السنة تقريظ الطلاق على الاقرا
 وانما خلافتنا في الباحة ومعي ثبت ان عجل اقامة هذه السنة الاقرا لانه ان يكون الاقرا
 بحيث يشعرا كل الطلاق او يفضل عنه وعلى مذهبنا الحر مملوك على الامة ثلث تطلقات
 وعدتها قران فلا يتبع لاقامة هذه السنة وقد حاج عيسى بن ابا ان الشافعي رضي الله
 تعالى عنه بهذه الحجة في هذه المسئلة وكان من مذهبه في القديم ان الثلاث جملة بركة

فرجع لما ازم وقال الثلاث جملة ملك لتتقضى عن الام بان يجعل العدة بحلا الثلاث مشروعة
وخالف اجماع المجتابة فيما رجع اليه ولم ينقص عن العدة فان الثلاث مشروعة سنة بالاجتماع
ولا بد ان تكون العدة بحيث ان يكون بحلا لها ما بين الطريق فيما وعن غاشية وفي الله تعالى عنها
واين عسر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثمان وعدها اثنتان
وفيه دليل على ان النقصان كان لحي في المذكور وهو الامة والان المص لا يجوز تحليله لحي ليس
فيه والعبد غير مذكور فيما عن فيه واما المعنى من طريق التحقيق فها من مسئلة طول الحرة وهو
ان كل الطلاق تنقوت الحد الذي به يقبل المرأة اسباب حل الوطى والنيات عنده من الحرمة
التي تثبت بالرضاع عن المصاهرة الا انها موقفة وقد ذكرنا هنا ان هذا الوصف وهو المحل
للحرمة في حكم نصف حل الامة وحده الامة على النصف بنصف رقبها كما نصف حد العبد برقبته
فما اذا صار على النصف فان نصف ما نفقت به حل المرأة وهو تطليقة ونصف الا انه لا يتجزأ
فما رشتين ولا عبرة بعد ذلك لكونه على تحقيق لانها تنكح على المرأة ما دامت حلا لا و اذا
صارت حراما لم يقبل العتد املا فوجب من ف العناينة الى هذا الوصف ثبوتها وزوالها
ثم ان الخصم اي تقسمان الحل برق الامة وثبوت الحجر على العقد برقبها واصناف حله الى
رق العبد وعن شوبيا بينهما ونصف الحل حكم برق كل واحد منهما من الوجه الذي يقبل
التصنيف مما ينفرد وقد مر تحقيقه في مسألة الطول وقد ذكرنا في تلك المسألة ان
الرتيق في النصف الباقي من الحل القابل للعقد مصافي من كل وجه لانه نصف ذلك الحل
حكما والنصف من جانب العبد بان لا يقبل الا نكاح امرأتين والحديث يقبل اربعاً فوجب ان
يكون العبد كالحرة فيما يبقى وحين كان حراً كان ملك على امرأتين ستاً ست تطليقات
وكذلك لان العبد لا يملك على امرأتين يزوجهما الا اربعاً بالاجماع وعلى الواحدة تطليقتين
فعلما ان الحرة لا يملك الا ذلك وما استدلالا ان قويات فمعتبر الرقيق في النصف الباقي من
المحل بالحلال الحرة لان ذلك بعينه فلم يتغير من حيث الملكية بالرق لانه لا يورث فيما ليس
بمال ولو كان في حكم المال لما حكمه كما يملك سائر أمواله وان ملكه كذلك الامة فعتد برقبته
في تصنيف الحل من جانبها بالرق على ما بينا في مسألة الطول والدليل على وجوب اعتبار
تعدده الحد دون عدد النكحة ايضا ان الطلاق لم يوضع الا لقطع ملك النكاح وما وضع لغيره
نكاح جديد لا بد من حيث اللغة ارسال وما للارسال تاثير في منع التقييد ثانياً بدليله
ثبت ان حرمة النكحة تنبني على معنى اخرجهما وهو الحرمة التي علقها بالرضاع هو
والمصاهرة كالشرا لما يوضع الاحل للملك لم يثبت العتاق بشرا الا بحري اذا وجد الملك
ولا شرعاً واذا وجد الشرا ولا ملك لم يمتق وكذلك المرأة حراً فها اذا حرت بالطلاق
كالرضاع لم يقبل العقد اذا طلقت بالحرمة كالطليقة واحدة فقلت العتد ولين اعتبر
بالظاهر من الاحكام فهو جهة لنا لان الطلاق ينصرف ملك النكاح فيبسا وي القيد الحر منه قياساً
على الظاهر والاولى والوطى وكل تصرف بملك ملك النكاح وهذا لما ذكرنا ان الرق لا يورث
في الملكية والمال واذا لم يورث على ما كان عليه في الحرية اذا وجدت بسبب الملك
وانه حال الحرية ما كان ملك بلا سبب يبيع ويبسب هذا الملك ملك النكاح وقد مر في
الحرفه فان قيل الحر ملك تزوج وصحته اربع سنوة والعبد لا يملك كانه ليس بمالك قلنا
نحن فمينا الشوية اذا سافاه في الشب وسبب كل مستتب الاربع سنوة الحرية وقد
عدمها العبد هذا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتزوج تسعة دون الامة لا
سبب ذلك الحد هذه السنوة وكما لا يجد العبد الا نصف ما يجد الحرة لان سبب تكامل الحياة
نعمة الحرية فمظمت جنائنه فيها وقد فقد ذلك من العبد فلم يكمل منه الجنائية فلم يكمل
عليه العقوبة ايضا فان قيل سبب ملك ثلاث تطليقات نكاح في حال الحرية ايضا
قلنا ان غتاج الي بيان ان النكاح الواحد يزداد حكم بحرية الرجل فيما يوجب له من
التصرفات المنفردة كما قلنا بحق في باب الحد وملك عدد النكحة على انا ذكرنا ان الحد
بالحرية في تكامل هذا الوصف حكم حتى كان الحر نصف ما على العبد فيصير الحر والعبد
سواء في النصف الثاني فلم يصب هذا السؤال وهذا كالا لامة من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه لم يجعل لم الا بعض ما حل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الامة ساء وارسول
الله صلى الله عليه وسلم في ملك عدد الطلاق فيما بقي لهم من الحد ومذكور في العدة وكذلك عدد

الانكحة حجة لنا لان جميع ما يملك الحر من عدد الانكحة ابتداء اربعة وجميع ما يملكه ثانياً فيه على كل امرأة
نكاحين فينصف برق العبد فلا يملك ابتداء الا اثنين ولا يملك بنا الاربعة وعندك لا يملك بنا الا اثنين فلا
يكون على النصف وهذا هو الصحيح فانك اعتبر في ما ابتداء كل انكحة على السواء كذلك في البناء الا على امرأة
واحدة وكذلك ان اعتبر هذه التطليقات فالحر ملك على جميع النساء اذا كن حراً برقبته عشرون
تطليقة فوجب ان يملك العبد نصفها ست تطليقات وعندك لا يملك الا اربعاً والعبد لا يملك على
سواء وفيه الاما الاربع تطليقات فوجب ان لا يملك الحر عليهن اذا كن اما لا منعها وهذا صحيح في اعتبار
الحل بالحل والنقص بالنقص فيجب ان ينصف ولا يمكن النصف في باب عدد النكاح برق المرأة لان
المرأة لا يتصور عليها قط نكاحات او ثلاثة والواحد لا يقبل النصف في نفسه فلا ينصف الرق كما لم
ينصف في الحدود ولا يملك النصف كالتلفع في السرقة واما يظهر النصف برقبها فيما ملك المرأة
بحكم النكاح فيما يتعد كالنصف املك عليها كالعدة والطلاق فيما ملك عليها وهو متعدد في نفسه
فيظهر نصفه برقبها ايضا فاما الخوايب عن حد بينهما بالطلاق بالرجل والعدة بالنساء فانه خير غريب
لا يقبل في مقارناتنا وبناه او نقول بالرجال ملكاً وبالنساء في العدة والخلاف في العدد وعن الآخر
انه غريب ايضا والمشهور بتاثيره على ان قوله عليه العدة والسلام يطلع العبد الشتين اخبار
عن فعل والاختيار عن فعل تطليقتين لا يبق الزيادة واما يوجب وجود ذلك المتدارك كذلك ولان
ملك درهمين يبيع وان كان ملك ثلاثة واما يبق الزيادة مثل هذا الكلام بولائه الخاك
وتأذ كونه بيات لجميع الطلاق مصافي يكون اولى به عند المعاصرة وعن المعنى الاول انا لا نسلم
ان عدد الانكحة على امرأة واحدة محصور فانه يزوجهما الى ان يحرم والحرية تثبت باسباب وان
سلمنا فهو جهة لنا على ما ذكرنا واما التاثير فخوايبه ما مر ان الرق انما يورث في صفة المالك في حق
المالك لانه ما دام ملكاً ما لا فاما فيما عدا الملكية فمالك كما كان متى صح سبب الملك لا خلاف فيه بوجه
واما قوله برق المرأة طلق بابا للمنة فلا يبد باا كان مفتوحاً هذا يستقيم اذا لم يكن بين البابين تناف
وبين اقتناع باب المنة بملك المال وملك النكاح تناف لا يجمعان بل اذا انتخ بملك الميم بطل
الآخر فان من اشترى امرأة فسد النكاح بخلاف ان يقال انها ماتت عرصة للمنة بها بالمالية
اختل كونها عرصة وحلها بالنكاح ولم يبق على تلك الجهة ولان الاستباحة بملك النكاح نعمة وازداد
واشتراك والاستباحة بملك الميم فهو استدلال فلا يكون زيادة على النعمة بل قلنا ما كان
نعمة ينصف بالرق لان النكاح كان متعلقاً بنعمة الحرية كما في جانب العبد واما الثالث فالجهة سره
ثبت باحوال الملك مع قيام امثله الملك ومرة تثبت باحوال المالك بمعنى في الحل بان لا تقبل
النقص كالعصير يتقيد والعبد يابق وهما المرأة محل هذا العقد على ما عرف فيتعين الاختلاف
بسبب المحلية فانها كانت محلاً بالحل وهذا الوصف يحتمل بالرق على ما مره دل عليه الاختلاف
في مقدار عدد النقص وهذا المقدار فقط لا يقبل بحال الرجل بل يقبل في الحل فيما سبني فساد على
المالك اذا انتفع ملك المالك اعدادا مقدره فاذا تضيق ملك مقدره الا ترى ان من ملك عشرة
اعبد ملك عشرة من العتق واذا ملك عبد الم يملك الا واحداً وقد ذكرنا ان نكاح الحرة في معنى
نكاح امين لذلك لم يسا وملك الزوج على الامة بحكم ملك النكاح ملكه على الحرة كما لا يساوي
استان امة واحدة وعلى هذا جميع النقصات في الملك بين الجارة والبيع والهبة فان المالك
انما يملك بقدر المملوك واشتاع محل الملك والله تعالى اعلم **مسألة** من الطلاق عندنا
نوعان باين وعبر باين وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه الطلاق نوع واحد وباين
لغو غير عاميل والبيمونة لا تقع الا بقرض او حكم لسقوط العدة او بثبوت حرمة كالثالث والمسألة
ان من قال لامرأته انت طالق باين او بان ونوي الطلاق حل يعل قوله باين شيئاً ام لا عندنا يعمل في
الابانة في العدة وقطع خيار الرجعة وعنده لا يعمل ومذهبنا مذهب علي رضي الله تعالى عنه وزيد
ابن ثابت ومذهبنا مذهب عمر بن مسعود رضي الله تعالى عنهما وخاميل الجواب ان كل لفظ كان
يوجب الحرمة او القطع لغة فانه الزوج بملك قطع النكاح به كما لا يخفى وبما بانه والتخية اذا نوي
به طلاقاً وما لا يوجب القطع لغة لا ينقطع به النكاح الا بما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه
لغوه ملقبك واعتدي واستبيري رحك واست واحدة ولتب المسألة الكنايات بولكن ام لا
وهذا اللقب مستقيم على اصل الشافعي رضي الله تعالى عنه فان هذه اللفاظ عامة بنفسها
كناية عن لفظ الطلاق فيقوم مقامه ويجعل عليه فاما على اصلنا فنقد اللفاظ عامة بنفسها
وحقيقها اذا اراد بها الطلاق الا ان يقوم مقام الطلاق الا ترى ان الاختلاف ثابت فيما اذا قال

لما انت طالق بآين فتقوله بآين غاسل عندنا تصدق لا كناية عن غيره بوجه بل ثبت به زيادة
صفة الطلاق وهي البيونة على ان قوله واعتدي لم يوجب تصديقه بينونة لم يثبت به فرفة
وانما يقال هذه اللفاظ كناية عن الطلاق من حيث تصديقه قوله بآين اسم مشترك يجعل ضرب
بينونة فلا يجعل حبي يتعين البيونة عن النكاح وذلك بان يربط طلاقا فاما بعد التبيين كان غاملا
بحقيقة مناضرا لآبانه لا يحارده وفيما به مقام لفظ الطلاق قلنا لم يكن موضوعا لقطع النكاح
عينا سمي كناية وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه هذه اللفاظ لا يعمل بحقيقتها لكن بخارجها عن
الطلاق مثل كنايةات العتاق وكنايةات النكاح كالحبنة ونحوها واحتج بقوله الله تعالى الطلاق
مترتان الآية ذكر الطلاق بغير بدل وسرع بعده رجعة وذكر الطلاق بتبدل فلم يذكر وذكر الثلاث
وذكر انما لا تبدل له فمن قال ان الطلاق بغير بدل يقطع الرجعة فقد خالف الآية ولان الله تعالى
ما ملك الزوج قطع النكاح في كونه الا بطلاق وذلك هو النص الموضوع لهذا القطع وهو التتاريف
لساننا نقارن حقيقة وغيره بخارجها عن مزيل اصل لا يوجب قطع النكاح في العدة الا بعوض او حرمة
وكذلك الجواز عنه لان اقصي درجات الجواز ان يعمل على الحقيقة ولانه لما ثبت ان النسب القاطع
في الشرع لم يجعل قاطعا الا بعوض او مضي العدة او اثبات الحرمة لم يملك الزوج تغيير حكم بعبارة اخرى
عنه بغير علي القطع كاذالة ملك اليمين الى غيره بغير شي ما كان اصل فيه الهبة فانما لا تزال الا بتسليم
بعد التقدم بتجمل الزوال بعبارة اخرى عنها بغير علي كاذالة الخال كقولك وهبت لك هذا الشيء
هبة توجب الملك خالا قبل القبض وهذا لان العبد لا يملك تغيير حكم الشرع والاحكام بكل سبب يثبت
شرعا على وجه فلا يثبت به الا كذلك وكذلك اذا اعارة داره اعارة لازمة لم يلزم ولم يصدر
كالاعارة لان من حكم الاعارة انها لا تلتزم ولا يتغير حكم الشرع بها وكذلك عندكم شرعا لم يورده
ولانما توجب الخيار وان ثبت شرط الثبات وعندنا حيث خيار المجلس وان شرط الثبات لانه
خيار ثبت شرعا ومما من حكم البيع لان تغيير العتابة شي اخر كقوله وهبت لك بالقي فملك
عندي الخال لانه يصير بيعا وعبارة عند تجارا وكذلك في باب الطلاق اذا قالت طلقته
بالثبات الخال لانه يصير معاوضة فيكون غير الاول كالبيع والهبة ولان صريح الطلاق لا يوجب
قطعا في العدة بنفسه وان كناية عنه اولى لانها دونه حتى لا يعمل الاثنان اما منه او دلالة
حالة ولان العدة غير النكاح في الشرع فانعة الطلاق ان يعمل عمله الا بعد المدة لعدم الروية
في باب البيع عندكم ولا سمي لتوكم ان الطلاق وقع في ضمن قوله بآين فلا يجوز ان لا يقع الطلاق
في ضمن بآين بل جعل قوله وبآين عبارة عن طالق على سبيل المجازعة لان الطلاق بين اما عاجلا
قبل الدخول واما اجلا بعده وفي صائر اللفظ مجازا عن غيره فقالت ابنت نفسك وانا بآين
فانما تطلق بتطبيقه رجعية بخلاف لانما لا يملك الاطلاقا وبآين انما عمل على سبيل العبارة
عنه لا على حقيقة وكذلك الزوج لان الله تعالى ما سلكه لآبانه على حقيقتها وما شرع ذلك
له وكذلك يقول لامرأته قبل الدخول بما اعتدي ويوي طلاقا فانها تبين ولا يجب عدة
ول عليه اجماعهم على ان من طلق امرأته بعد الدخول ثبت له خيار الرجعة فنبت انه له حكم
الطلاق في هذه الحالة ولوقا الزوج استقلت الخيار لم سقط فنبت انه لم يجعل الياسقاطه
وكذلك اذا قالت ابنت تلك التظليقة لانه لا يستغنى بقوله ابنت الاستقاط الخيار وهي
شبهة قوية والمسألة مما اختلف فيها كما راجعنا في دعوى الله تعالى عنهم فحصل الا ان الكناية
غير مشروعة الزوج بضامن الله تعالى او من زشول الله صلى الله عليه وسلم على حقيقتها
فلا يملكها الزوج الا على سبيل العبارة عن الطلاق مجازا كما يجوز ثمر النكاح بالهبة والفاظ
التعليك على سبيل انها مجاز عن النكاح الا ان ثبت حقيقتها بوجه ولعلنا نرى فيهم الله تعالى
ان اكثر ما ذكره الخصم راجع الى ان لا دليل على كونها باحثة مشروعة للزوج على حقيقتها
فان الآية تنبت نزلت لبيان احكام صريح الطلاق بلا وصف آبانه وكذلك الاستدلال
انما وقع لطلاق صريح بلا صفة البيونة والكلام وقع في ان هذا الوصف مملوك للزوج البالي
ملك النكاح ام لا وان لم يتحقق الدلالة على انه لا يجوز ان يكون مملوكا وانما ذكرنا ان لا دليل
في الشرع على ملكه والاحتجاج بلا دليل ساقط الا لزام فسقا دعوانا انها مملوكة للزوج
فلا يلزم منا الحججة والحجة ان الطلاق في الاصل شرع للآبانه عن وصلة النكاح وكان
هذا الحكم ثابتا بنفسه وضعا وسدعا فانه قبل الدخول يقع بآينا وكذلك بعد الدخول
نقما بعوض الا ترى انه شرط لاستقاط الملك بلا تعليق بوجه فكان يجب ان يستوفي الحكم فيه

قبل القبض وبعدة وبعوض وبغير عوض كما لعنا قد سدا اذا كان الطلاق للآبانه في اصله كان وصفت
المالك لهذا التصرف بالآبانه مملوكا له ايضا لانه ملام بوصفه ومؤكد لحكمه الا ترى ان من ملك البيع
مطلقا ملك ان يصفه بآينه باب ومن ملك الوقف ملك ان يقول موبد وكذلك يجب ان يملك المبيع
بلفظ الآبانه لانه مقني قوله انت طالق بآين فلا تفاوت فالشرع لا يجزنا عن التكم باللفظ
واما الشرع لم يغير الاحكام دون اللغات الا ترى ان العبارة يجوز بكل لغة وكذلك لغة اخرى
لم ينطق بها الكتاب من لغة العرب فنبت ان وصف الآبانه للطلاق مملوك للزوج حكم الملك الذي به
ملك الطلاق كذلك المبيع بلفظ الآبانه والتخريم فان آبانه الطلاق تخريم لا بينونة اخرى
واذا صار مملوكا له فقد حكمه تالم يرد عليه جبر شرعي او يعبر لحكمه وتبديل الى جهة اخرى
لم ينطق بها الكتاب من لغة العرب فنبت ان وصف الآبانه للطلاق مملوك للزوج حكم الملك الذي به
الذي به ملك الطلاق كذلك المبيع بلفظ الآبانه والتخريم فان آبانه الطلاق تخريم لا بينونة
اخرى واذا صار مملوكا له فقد حكمه تالم يرد عليه جبر شرعي او يعبر لحكمه وتبديل الى
جهة اخرى لا نعهم اللغة بتبديل الثلاث بحكم صريح غيا والرجعة لا يدل على ثبوته فيما نحن
لان اصل الطلاق يحتل معنى قيام النكاح فان من تزوج المطلقة صارت منكوبة ولم يرتفع
الطلاق الاول وكانت مطلقة منكوبة وكذلك مع خيار الرجعة بعيت مطلقة منكوبة ومع صفة
الآبانه والتخريم لا يحتل قيام النكاح لا يقال حرام خلاف ماسة عن زوجها منكوبة وهذا كالبيع
يزيله الملك بنفسه ويحتل خيار المنع كاذالة ربيع قيام صفة الثبات لا يحتل الخيار لانها متداق
كالم يتغير حكم الطلاق بموض وهذا لان الطلاق حكم اخر غير قاطع النكاح وهما ثبات الحرمة
الثانية ملك الوطى اذا لم يكن ثلثا فيستقيم بقاؤه مع قيام النكاح الحكم المخر واما للتخريم حكم غير
زوال النكاح المخل اذا اريد بالتخريم حرمة زوال الملك وهذا كقولنا الناس يحتل معنى الخلو
واذا قيل الناس كلهم لم يحتل معنى الخلو لانه ما الزيادة المؤكدة حكم لمعني الجمع الرفع احتمال
المفوض وكذلك صفة الآبانه للطلاق او التخريم تالمه حكم سواء ذاب اصل الملك الذي يثبت
الوصلة والحل فان قبل العدة غيرت حكم النكاح فقار غير تحتل الا بعوض او بالحرمة العظيمة
وغير العوض ليس بنظير العوض قلنا ان ملك النكاح بعد الدخول يحتل الاستقاط في العدة بعوض
فكذلك بغير عوض لان الاستقاطات المملوكة بحكم الملك لا يفتقر بين العوض وغير العوض كاعتاق
والايمان عن الدين والعوض عن القصاص والعتاق ان لا يبقى له الخيار في العدة اذا صح طلق الشرع
فانما يثبت شرعا بخلاف العتاق فلا يجوز قيا من غيره عليه ولا يجوز على سبيل الاستدلال
به لما ذكرنا ان صفة الآبانه مؤكدة والتعبير بدلالة معبره بلا تأكيد لا يدل على التغيير مع المؤكدة
كالعوض بتغييره خصوص اذادة المتكلم دون كلمة التأكيد ومع التأكيد لا يحتل التغير فصلا
الحرف نوعين من الكلام احدهما ان وصف الآبانه مملوك للزوج وانه مع هذا الوصف ليس بنظير
للطلاق المطلق بل المطبق حكم ان التخريم لقطع الملك والتخريم الغلط معي ثم لا يفتح الخلو
الى احدهما مع نقاده في نفسه بدلالة شرعية ومما للتخريم احتمال ان لا حرمة فلا يستقيم ودود
الشرع بانفاق الحل مع صحة التخريم ونقاده والثاني ان بقا الحل مع نقا الطلاق امر ثابت
بخلاف القياس فلا يجوز القياس عليه واذا كان كذلك لم يصح هذا من الزوج يعتبر الشرع من
الخيار فان لم يكن في الاصل وما ثبت حيث يثبت الاخصا بلفظ الطلاق وان القياس المعصع
ان ملك الآبانه بغير عوض في العدة ولما ملكك فعوض فان الاستقاطات فرعها على هذا الخلاف
التعليك فان الشرع فرق بين التعليك بعوض وبغير عوض في الاصل فلا يملك المالك بتبديل
حكم الشرع وليس هذا كشراسي لم يره على انه لازم لان الشرع جعل بماله الوصف ما نقه
من الزوج سعادتها جعل الدخول ما نفس الآبانه طلاقا فانما بعوض بين هذا وبماله
فما هو اسقاط وليس الزوج كالنحو كالمدة التي عوض اليها الطلاق لانما لا تصرف بحكم الملك
بل بحكم الامر فلا يملك زيادة لم تدخل تحت الامر وقد ذكرنا ان في الآبانه زيادة منافية للخيار
على ما امرها الرجل واما الزوج فينتص في حكم الملك فلم يكن في الآبانه زيادة منافية للخيار
على ما ملك قبل تزول خيار الرجعة بل كان تخير الحكم الشرع ملك النوعين جميعا ثم التبديل
جائزا في احدكما فينتص في احد علي ما قبل تزول الشرع فان قيل ليست الآبانه منكوبة
فندكر قلنا اصل الطلاق مكروه عندنا على ما نروى وسعينا لنجعل الوصف كاصل له ثم انما ايجع
اصله بقارضى وبدالات على العارض بينهما الشرع ومقداره فسقي على الكرامة ورا ذلك

كما ذكره المتقدمين في الثلاث في الخيف بخلاف القياس وما ثبت بخلاف القياس شرعا لم يخرج قياسي غيره
عليه ووجب فخر الحكم على المنصوص عليه بعينه واذا وجب ذلك بقي حكم قوله باين عند اصل القياس
وهو ان يكون متساويا للاستقاط بتبدل فتبين انه الخضم ان لم يقس فقد اخرج بلا دليل وان قاس قاس
على المعقول به على القياس بعد ما بينا الفرق بين موجب الطلاق البائن وان لم يستدل بالصحيح
معا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا طلق امرأته طلاقا رجعيا ثم قالت جعلت التولية
بأينة او ثلاثا فصح عند ابي حنيفة ولم يصح عند ابي يوسف وقالت محمد يصح البائة ولا تنقض
الثلاث لا ييوسف ان خيار الرجعة حكم نطق الطلاق على ما بينا ثبت ذلك عندنا
ولا ملك المأخذ بعد حكم الشرع على ما فزرة الشافعي رضي الله تعالى عنه بخلاف ما اذا
ابتدا فقالت انت طالق باين لان نطق الطلاق لم يقع وانما وقع الطلاق بوصف والخيار ليس
من حكمه على ما بينا الا ترى لو صرح فقالت اسقط خيار الرجعة لم يصح بخلاف التبع بشرط الخيار
فانه يلحق بالتابع لا بالخيار ليس من حكم العقد بل هو حكم الشرط وانما ثبت بشرط العقد
له ملك المأخذ وهذا حكم الطلاق فثبت لان ما علمنا لان احكام الشرع لا يثبت الا لازمه
وانما لنا الخيار في مباشرة الاستباب فاما بعد المباشرة فالاحكام بمنزلة شياء امينا والمجد
وهو قول ابي حنيفة في البائن ان الطلاق يحتمل الوصف واثباته ملوك الزوج فلو قال
لها ابتداء انت طالق باين صح ذلك خرج ملكه اصلا للطلاق دون الوصف فلك انبات
الوصف وكان نصرا في العكس لا في الحكم على ما سلكنا اذا باع عليا انه بالخيار فانه لم يخرج عن
ملكه وصف البيع وهو البائن فلك انباته من الوجه الذي ملكه ابتداء وانما بقي له ذلك
الذي كان ملكا ابتداء وكذلك ها هنا فاما قول ابي يوسف ان حكم الشرع لازم فذلك
وذلك الطلاق مطلق الاطلاق باين وان لا يصير الطلاق باينا ليس بل لازم لما ذكرنا ان
اثبات هذا الوصف كان ملوكا له ابتداء او بقي في ملكه حتى اذا قال اسقطت الخيار لم يسقط
لانه لازم ما بقيت عليه على حالها كان في هذا محال كما نحتاج الشرط فانه يثبت بشرط
تصدق ليس وهذا الخيار يثبت حكم الطلاق مطلق فلا يسقط ما بقي الطلاق مطلقا لما ذكره
ابو يوسف ولكن سقط بالحق الوصف بالطلاق كما لو ثبت ذلك ابتداء وهذا موضع الشبهة
فان ابا يوسف رحمه الله تعالى ظن ان الخيار لازم حكم من احكام الشرع لا يخص عنه فيصير
ما ناس من اثبات صفة البائة وعندنا غير ما نزع لان حق يثبت له لا عليه فلا يجزى عما كان
له في الاصل قالت والواحدة لا تختمل ان تكون ثلثا فاذ جعلنا ثلثا لثلاثا جعلنا الاثر في ابتداء
لو قالت انت طالق ونوي ثلثا لم يصح لانه لا يحتمل ولو قالت ثلثا وقع غير ما يقع بقوله
طالق وتحتل الواحدة البيونة كما بعد القضا الحدة وكما لو قالت ابتداء انت طالق باين
لم يقع بقوله باين بتولية اخرى بل كانت وصفا له وكل اصل يحتمل وصفه ولا يي حنيفة
ان الواحدة لا تختمل الثلاث بنفسها ولكن بقية ثلثا بضم ثنتين اليها فيصح كلام المأقل
من الوجه الذي يصح الا ترى انه لو قالت لها في البائة انت الثلاث ونوي طلاقا وقعت
وهي لا تنصف بالثلاث والتطبيقات نصف بذلك فصحت من الوجه الذي يحتمل فجعلت
الثلاث عبارة عن التطبيقات التي لم يذكرها وكذلك الواحدة اذا جعلت ثلاثا جعلت
ثلثا بتطبيقات لم يذكرها وكذلك الطلاق المطلق عن صفة البائة لا يحتمل هذه البائة
لما ذكرنا انها غير ما يوجب الطلاق بل هي زيادة على ذلك كما لو جعلنا بعوض ومع ذلك
يصح ايجابها كما في البائة الا من طريق تنبأين ما احتله اللفظ ولكن من طريق انما عرضة
لتنويع هذا الوصف لزيادة موجهة فذلك الواحدة عرضة لزيادة قبول العدد بما يوجب
الزيادة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا طلق امرأته انت واحدة ونوي طلاقا
فصح وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يصح لان واحدة صفة ذاتها وهي لا تختمل
الطلاق فلعلت النية كما اذا قالت لها انت قاعدة ونوي طلاقا ولنا ان الواحدة تختمل صفة
صفة لها وتحتل صفة للتولية اي بتولية واحدة الا انه امر التولية واقام الوصف
مقام الوصف الموصوف كما نقول اعطيت جزيل اي عطا جزيل لان الجزالة صفة العطا
لا اعطا ونحوه فلهذا ثلثا اي طلاقا ثلثا فان التولية لم يكن ثلثا فثبت ان هذا جائز
في كلام العرب فاذا اراد الاضمار من هذا الوجه كان صحيحا فصحا كما لو قالت لثلاثا بتولية
واحدة ولو قالت هكذا ونوي طلاقا صح فانما بنفسها لا تكون بتولية وعند ذلك يكون طلاقا

تولية فيصير بتولية قائمة تمام بتولية فصح بتبعها كما في قوله اعطيت جزيل اي عطا
جزيل والله تعالى اعلم **مسألة** اذا طلق امرأته ليست لي بامرأة ونوي الطلاق صح
النية عند ابي حنيفة وعندنا لا يصح لانه جود قوله لم اتزوجك الا انه يقول هذا اللفظ يحتمل
التكثير ويحتمل القطع للمآل لانه يستقيم ان يقول ليست لي بامرأة لا يي لم اتزوجك ولا يي ظلتك
واذا نوي احدهما صحبت النية كما لو قالت لانكاح بيبي وبنيك والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
قال لامرأته ان دخلت الدار فانت باين ونوي طلاقا ثم اباننا ثم دخلت الدار طلقت اخرى وعند
ذو لا يطلق لان المعلق بالشروط يصير مرسلا عند وجود الشرط ولو ارسل عنه فثابت
باين لم يعمل فذلك اذا وجد الشرط وقيا سا على بعد معنى المدة ولنا ان البين بالطلاق
قد صححت بالايجاع حتى لو دخلت الدار قبل البائة بانت بتولية وبان بقي كان طلاقا كما
كقوله طالق باين على ما صرح فذلك اذا حدث والمعلق بالشروط طالق باين بخلاف ما لو قال
للمآل باين فانه لا يعمل لان عمل البيونة فانت فلما لا يجاب في غير محله واذا العالم يصح ارادة
الطلاق به واذا لم يصح به لم يصح كقوله طالق باين ولو علق بالشروط بائة بلا نية طلاق
لم يقع اذا وجد شرطه والله اعلم **مسألة** اذا طلق امرأته انت طالق او اعترى
ونوي ثنتين او ثلاثا لم يصح وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لانه لفظه كما اذا قالت انت
باين ثلاثا وانت طالق الطلاق او طلاقا او نوي ثلاثا لا شك فيه بعد الاحتمال وانما
الشبهة في الاحتمال والدليل على ان طالق يحتمل الثنتين والثلاث انما صنف بالطلاق
وثنتين وثلاث كما يكون مفعولا بضر بات وعاما بفنون علم فصفة العلم القيد ما يحتمل العدد
الا ترى ما يستقيم ان يقول ثلاثا او ثنتين تفسير لما احتمله قوله انت طالق والدليل على انه
تفسير ان اهل الحق قالوا انه يقب على التفسير والمفسر ابد الهمما يستقيم بما يحتمله اللفظ
وكذلك الرجل يسمع الرجل طلق امرأته فيقول لمن طلق ولو كان لا يحتمل العدد لما استقام
استفساركم ولانه لا فرق بين قوله طالق وبين قوله طالق طالق او طلاقا احتمل العدد
حتى صحبت بنته وكذلك ان سكنت عنه لان الفت لا تجلو عن المصدر والاسم فما ربح لا يخلو
عن الضرب فذلك مضروب وعالم لا يكون بغير علم ولان طلق امرأته طلقك فلما احتمل طلق
نفسك لم يستقيم ان لا يحتمل قوله طلقك ولان قوله مما احتمل ثلثا استحباب ان لا يحتمل ثنتين
ومما يقين الثلاث ولا يتم قولون لو قالت لها انت باين ونوي للشافعي ولا فرق في اللغة بين
قوله باين وطالق ان كل واحد منهما يفتى طالق بطلاق كما يقال عالم يعلم فيكون العلم
هو الوصف والطلاق متعدد اشان وثلاثة فيحتمل العدد والعالم قد يكون معلوم مقصودا
فتعدد صفة العلم ولهذا قال زفر رحمه الله في باين اذا نوي ثنتين صح لان فيه الثلاث
صحة بالايجاع فذلك نية الثنتين ضرورة لانها من الثلاث وكل شي احتمل الكثير احتمل
بعضه ضرورة لان البيونة متنوعة غليظة وخفيفة وقاسطة وكذلك الحدية فاي ذلك
نوي صح فاما التولية فلا تنوع حكم ولنا انه نوي ما لا يحتمل لفظه فلفظ نية كما لو قالت
لها زوي اباك ونوي به طلاقا او اشترى لي لها ونوي طلاقا او اسفني ما من خارج او جبي
وهذا لا شك فيه وانما الشبهة في بيان انه لا يحتمله والدليل عليه ما قاله محمد رحمه الله
تعالى انه كلمة واحدة فلا تختمل السنية والثلاث والجمع كما اذا قالت لها انت طالق بتولية
ونوي ثنتين او ثلاثا لانه خلاف ما قاله لا يي ان ما احتمله ومعني قوله كلمة واحدة
ان طالق نعت فرد لانه صفة المواة الواحدة فانك تقول للمآل طالقان والثلاث
طوالق ولما كان الوصف للواحدة لم يحتمل غيرها ولما كان غير ما كقولك زيد وعمر واشباه
ذلك من الاسماء في قال زيد وقالت اردت ثلاثة كان لعمري وهذا لا شك فيه والخضم انما
صح النية في التطبيقات لا طلاقا فانما بالنية لا بقية ثنتين ولكن طلاقا يصير طلاقين
وهذا لا يصح عندنا لان الطلاق غير مذكور والنية لا تقع فيما لم يذكر انما النية لبيان ما احتمله
لفظه الخارج منه واذا بين بالنية ما ليس من في لفظه لم يصح فاما قوله نعت بطالق
بتولية وتطبيقات غير صحيح بل نعت بطالق بالطلاق الذي هو مصدر كما نعت المصروف
بالمصروب لا بالموه او المحدث لا عبرة بالعدد لانيات صفة الفعل بل العدة بتحقق الفعل
وهو الم يقع في مسانعة فانه مستغن عن العدد في قصوره ولكن على اتفاق الخالص
قد يكون واحدا او اكثر ثم هذا المقدور لا يحتمل العدد ولو صرح به فقالت انت طالق ونوي ثنتين

فذلك اذا لم يصح به ولكن قوله طالق يقتضي طلاقا لا تحالة والنية لا تقبل في مقتضى الاتري انه لو
قال لها ذودي اياك واستغيني من خارج ونوي طلاقا لم يصح ولا بد لها من ذهاب ولو قال لها
اذهي ونوي طلاقا صح ونوي ذهاب مقتضى لم يصح فذلك ما هنا فان قيل ذكر الزيادة
والسقي لا يقتضي ذهابا وان البعد عن الماء والحروب يقتضي ذهابا والنية تقبل في مقتضى اللفظ
لانه من نفسه فلما في مقتضى الحالت فلا لان حال المراكيس من المراكيس في بني قلنا قد علمت من مذهبنا
ان مقتضى لا عموم له ولا يصير قط كالمعقود به لانه ثبت ضرورة اللفظ فلا فانه لا يصح بدونه
فثبت بقدر ما يرتفع به الضرر وقد يصح المعقود فيما عداه ولا يكون بياضا فلا يبقى بياضا
في حق النية لان المعقود فيما يصح بدونه نية الثلاث ولانه متى تلفظ بالطلاق لم تطلق بقوله
طالق بل بالمصدر حتى اذا كان قبل ذكر الطلاق لم تطلق واذا سكنت على طالق طلقت كما قال
فثبت ان المصدر غير ثابت في لفظه كاذهاب في قوله هي غير ثابت في لفظه انما ثبت في فعلها
وعلى هذا قال علماءنا رحمهم الله تعالى فيمن خلف لا ياكل ونوي ما كولا دون ما كوك لم يقع
نيته والاكل يقتضي ما كولا ولو خلف لا ياكل ما كولا ونوي التخصيص صحت نيته فيما بينه وبين
الله تعالى لان المأكول ثبت في الفعل الثاني بنص كلامه فاحتمل التخصيص وفي الفعل الاول
ثبت مقتضى فثبت في حق ان يصح ما تلفظ به من المأكول فاما في حق النية فكان غير ثابت
وانه نوي تاليس في لفظه وكذلك لو خلف لا يخرج ونوي ما كولا دون ما كوك لم يصح ولا بد
من ذلك لان لا يمكن غير المعقود بها ولو نوي السفرين ذلك صح لان فعل الخروج في الشرع نوعان
سفر وما دونه لان احكامهما مختلفة فاذا نوي احدهما كان محله تخصيص ما تلفظ به والعام
محتمل فصحت نيته بياضا وعلى اصل الشارعي للمقتضى عموم كالمعقود به فترجع المسألة
الى ذلك وقد بيناه في كتاب تقويم اصول الفقه فان قيل فما معنى هذا المقدر والخلاف
ثابت فيما اذا قال انت طالق طلاقا ونوي نيتين لم يصح عندنا قلنا اطلاقا لا يحتمل التعدد ايضا
لانه اسم لمسمى غير العددي مصدر في فعل وهو غير العدد ونفي من حيث هو يحتمل الحفوص
والعموم كالعدد والماء اسم لجنس العدد فان نوي كل الطلاق صح وهو ثلاث فنية الثلاث
نية كل الطلاق فذلك صح فاما نية النيتين فنية العدد فلم يحتمل لاسم الموضوع بعين الخالة
لا لفعل لانها غير معدود حتى اذا كانت المرأة امة ونوي نيتين صح عندي لانها كل طلاقها
الا انه اذا لم ينو الضرف الى اقل ما ينطق عليه الاسم لانه اسم لجنس الطلاق والاصل ذلك
في الجملة في اسم الاجناس كما اذا خلف لا يشرب الماء انه يحتمل بقطرة واحدة ولو نوي الكل صح
ولم يحتمل ابرا وقد بينا ذلك في تقويم اصول الفقه وعلى هذا قولنا في قوله طلق نيتك
لانه امر بالفعل باسم سماء وهو التطلق وهذا الاسم يحتمل الكل والبعض وعندنا طلاق
ينصرف الى اقل ما ينطق عليه الاسم كاسم الجنس على ما بينا في كتاب تقويم اصول الفقه
واذا نوي صحت النية لانها نية كل ذلك الفعل فاما العدد مرة وسرفين وتكرارا فلا يحتمل
الامر وعلى هذا لفظ الطلاق يحتمل الكل والبعض ولا يحتمل نيتين فاما اذا لم يذكر شيئا من هذا
الطلاق لم يحتمل طالق كل الطلاق ولا كل الفعل ولا عدد او لا شيئا من ذلك لانه نعت للمرة
فلم يحتمل عموما فيها وخصوصا فيكون هذا الكلام حجة لنا عليهم بعد ما سلمنا ان مقتضى كالمعقود
فان لم يصح فنية العدد بعد التلفظ بالطلاق وعلى هذا قلنا انت باين ونوي ثلاثا لم يصح ولا يصح
به النيتين لان انقضاءها بالبينونة ضربان حكما باين لا يحل الابزوح اخر وباين يحل بالنفقة
لثالث فاذا نوي اخر البينونتين صحت واذا لم يشر به ثبت الاقل بالخروج الذي سرفا ما انقضاءها
بالطلاق فلا يشوع لان الطلقة تحل بالعقد وانما لا تحل اذا كانت ثلث لانها مقبرة مرة
كما بالمصاهرة والرضاع على ما سرف الا انه وقت وقوله طالق لا يستقيم كناية عن التقدم فانه
وان نوي به التقدم لا يحتمل ما بقيت العدة فاما باين يستقيم كناية عن التقدم لانها تقدم
بالابانة عندنا واذا لم يستقيم كناية عن التقدم لم ينتزع فالحرمة هي المنتوعة حكما بفعل ملك النكاح
والبين حرمة بزوال صفة الحل كما بالرضاع حتى لا تحل له وان كانت امة واستبرأها فاما
الطلاق فنفسه بلا واسطة التقدم فاما هو الا نزع واحدا حكما بوجوب حرمة بسبب زوال
الملك لا غير ولا يجوز فاما عدا ما سرف بالحكم والوصف وكما يلزم اذا قال لها انت
طالق السنة ونوي ثلاثا صحت نية الثلاث سواء نوي ثلاثا جملة او متفرقة على الاقران
النية صحت في قوله السنة دون قوله طالق وقوله للسنة عبارة عن بيان الوقوع حتى لو لم

يق شيئا وكانت فاقضاه تطلق حتى تظهر وقت الوقوع انواع في الشرع وقت بدعة وقت سبب
ولا النوعين عرفا بالشرع فان لم تعرف وقوع الطلاق في الوقت الذي بيننا عنه الا بالشرع
هنا فكل الوجهين مشهوران في الاصل احدهما مقرون ببني والاخر لا فاذا نوي احدهما صحت نيته
على ما بينا انه اختلاف حكم يعرف انواع فيما لا يحسن فاذا لم ينو انصرف الى السنة المطلقة
وهي المشروعة بلاني والني مشروعة من وجه ممنوع من وجه ومن حيث هو ممنوع فليس يحتمل
سنة كالتفلة في وقت نفيها عن التفلة فيه وكذلك صوم يوم التمر على اصلنا وكذلك لو نوي
بالسنة كل الوقت صح وهي ثلثة الممارف امر يحتمل الكل والبعض فانه اسم لجنس وقت الطلاق
على ما قلنا فاما قوله لوقالت ثلثا صح تفسيره لقوله انت طالق فلا كذلك لان قوله انت طالق
ممنوع واعراب الثلاث نصب والتفسير يعرف باعراب المفسر كذلك سرفت برجل زيد علم
انه سمي تفسيره بنفسه لمفسر وهو في محل النصيب وهو المصدر راي طالق طلاقا ثلاثا الا انه
سكت عنه اختصارا لان اللفظ يقتضيه وقيام الثلاث مقامه كما تقول اعطيتك جزيلا واعطيتك
هضيا وجزيل صفة لا يصح الا لا عطا ومن معناه اعطيتك عطا جزيلا واعطيتك طفا فاما هضيا وسكت
عن ذلك لان اللفظ دل عليه واتيم الوصف مقام الموصوف واعراب اعرابه وكذلك قاله جماعة
من النحويين ان ثلاثا نصب على المصدر لان قام مقامه فاعرب اعرابه وكذلك قوله القابل كطلق
استفصار عن عدد لانه نفع لا عن طلاق الاتري انه اذا قال ثلثين او ثلاثا زاد ادله علم الواقع
من حكم فعله لا يكون مطلقا فانما في الاحوال طالق بواحدة كما كانت والليل على ان الثلاث
ليس بتفسير لقوله طالق انه متى قرئت ثلثا بطلت معرجكم المراسل فان حكمه ان يطلق المرأة
بقوله طالق واذا قال ثلثا لم تطلق الا بقوله ثلثا حتى اذا صار فيها قوله ثلثا وهي مسته
وكانت حية عند قوله طالق لم تطلق فلما عرجكم المراسل ومنع الوقوع به علم ضرورة انه ليس
بتفسير له ولكنه يعبر به عن نيتين كما لو قال انت طالق طلاقا وانما لا يكون تفسير بل
يكون تفسير وايضا صح القرآن به لما احتمل الكلام به العبر الى الثاني وكذلك ما نحن فيه
ثم لو طلق ونوي تليقا بشرط لا يصح لانه نوي تاليس في لفظه وكذلك هذا فثبت مسته
لا يعرف الا بمعرفة تلك المسألة من اصول الفقه من معرفة حكم اسم الجنس والمرا بفعل والمقتضى
فهذه مسائل ثلث عليها يخرج هذه المسألة والله ساني اعلم **مسألة** فاذا عرفت هذه
الجملة عرفت قوله انت مطلقه لانها وانت طالق سواء وصفها وقوله طلقك ايضاع وفعل
من اللسان وبقوله بعث هذا العبد لان يكون تسمية بشي والعموم والخصوص للاسم المذكورة
لا لفعل المنفرد فعل اوليات وانما قدر الفعل بقدر الموجود لا بتصور غير ذلك
وكذلك قوله اعتدي انه اذا نوي طلاقا صار فعل ايضاع بخان الامر بفعل فصار كقوله
طلقك والفعل واحد لا تعدد له وانما احتمل التعدد في التطبيقات التي لم يذكرها كما في قوله
طالق وكذلك قوله طلقك لانه ايضاع واشبات لهذا الوصف الخالف وعلى هذا التفسير
يصح الشروع المسألة وهو ان قوله طلقك او انت طالق اثنان يعنى بالطلاق شرعا
لا شك فيه ولا يجوز ان يتعدد الوصف والمثبت غير متعدد وبالنسبة لم يتعدد انت طالق
ولا طلقك بخلاف قوله انت باين ونوي ثلاثا لان الوصف حرمة هناك والحرمة
لم تتعدد بل تقيمت احدهما عن الاخرى وهناك يتعدد الوصف وهو التطبيقات وهناك
لا يتعدد ببيوتات وكذلك اذا قال لها طلق امرأها طلاقا ما سان صفة الطلاق لها
فلا يتعدد تالم يتعدد الامر وبالنسبة لا يتعدد لان الامر واحد منه فلا يصح به النيتين
وكذلك لا يملك ان تطلق نفسها مرة بعد مرة واما اذا نوي ثلثا فلا يتعدد ولكن تصرف
من الخصوص الى العموم وهو بيان اللفظ يحتمل العموم والمرى بالفعل يحتمل عمومه وكله
وانت طالق وان جعل عام من حيث صيغته فلا يقتضي كلا الطلاق لانه اخبار عن وصف
فيما فيكون عمومه وخصوصه في محله فيما جعل اسما له لا في غيره فيكون طالقا حريه بهما
لا يحسن بعضهما وقد يحتمل الوصف في الجملة الحفوص فيقال اسود وان لم يعم السواد الشخص
كله كالمرا بالنظير الا ان يجعل مقتضى من الطلاق كالمخصوص عليه ثم نعت النية في
الطلاق ومتى سلم له ذلك في هذه المسألة لم يصح منه بعض العدد الخالي عن بقية التقييم
لانه تصرف فيما لم يتلفظ به لان المنصوص عليه طلاق على هذا القول وهو ليس باسم لاعداد
كالواحد والاثنتين والثلاثة الاتري ان لا يسمي اذا كان المعدود دراسم بل هو اسم لنوع تصرف

ملوك لنا فاذا نوي الواحد او اثنين في اسم بوصف التصرف الاتري لو حلف لا يشرب الماء ولا شربة
له انصرف الي البعض ولو نوي الكل صح ولو نوي قد حرم او ثلثة او سترتين او ثلثا لم يمنع لانه نوي
العدد واسم الشرب لا يحتمل العدد وان كان كل المالا يكون كلا الا باخر الجميع لكل الطلاق لا يكون كلا
الا بقاء من من الطلاق يلح علي بعض يسمى بتطبيقه وكل جز من الما قد يسمى شربة او قطرة ولست
اعرف في هذا الفصل خلافا ومتي سلم لنا هذا الفصل لم يبق شيئا فزق ومتي لم يسلم نقل الكلام
ففيه الكلام اوضح ما يشك علي ذي بال ان العدد ليس فيما يحتمله اسم الما وانه اسم لما يعخص
لا تعدد غير معلوم فصار هذه المسألة شعبة ابدا في احد شيئا البنا علي مقتضى كل يكون
بمترلة الملقوظ هذه وكل يحتمله عدة يسمع وعندنا لا يقع والله تعالى اعلم **مسألة**
ومن الفاظ الطلاق الخلع وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه في قول الخلع فسحق ويرويه
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا ن الخلع في اللغة ففصل بين شيئين سبب الوصل لا قطع
مبتدأ لانك لا تقول خلعت لادم اي قطعته وتقول خلعت الرجل عن الخلع اذا بطلت سبب
الوصل بنزع الرجل منه وخلعتا اعدا عن الدابة وكذلك اذا خلع امرأته اقتضى بعد هذا
عنه نزع سبب الوصل لا قطعا مبتدأ لان الكلام بحقيقته حيي يقوم الدليل علي مجازة الانا
تخرج حديث اي رضي النبي صلى الله عليه وسلم المختلعة بالحقها الطلاق ما اذا كانت في العدة
ولا طلاق بعد الفسخ وهو مذهب حماد وعلي وعندنا بن مسعود رضي الله تعالى عنهم
وعن عثمان رضي الله تعالى عنه روايتان فاما المعنى فانه في كتاب النكاح انه لا يحتمل
الفسخ من هذا الطريق واذا لم يحتمله ولم يكن اثبات الفصل بحقيقته حمل علي مجازة
وهو فصل مقطع والله تعالى اعلم بالصواب

القول في حكم الطلاق

قالت علما ونا ورحمهم الله تعالى الطلاق الرجعي لا يحرم الوطى ولا يقع من ملك النكاح شيئا
ويمكن يقع الخال للمزمنة الغليظة ثلاثا لا بحالة وتوحيها زوال الملك والحرمة معكفا
بانقضاء العدة من غير رجعة كالطلاق المضاف الي شهر ان لم يفعل كذا فيكون نفس الوقوع
متعلقا بمعنى الشرط بشرط عدم ذلك الفعل وخيار الرجعة ثبت له من حيث تعلقت
الحرمة بشرط عدم الرجعة علي معنى ان ساء راجع فاعدم شرط الحرمة فلا يثبت وان ساء
لم يراجع فتجبت الحرمة بالطلاق عند تحقق شرطه وقالت الشافعي الطلاق يحرم الوطى
لزوال الملك في حق الوطى حتي اذا وطئها قبل الرجعة عزم المهر والخيار ثابت لبعث
اصل الملك حتي يمكن باصل الملك من استرداد ما فات بالرجعة والرد الي اصل الملك
بغير رضاها بلامهر وولي وكذلك بغير شهود في قول واجتبع بقول الله سبحانه وتعالى
وبقولتهن احق بردهن وحقيقة الرد لا يكون الا بعد الزوال ولان هذا الخيار رسمي خيار
الرجعة والطلاق يسمى طلاقا دمجيا لانه يبي حق والرجعة والرد سواء فبينا انه لا بد من
زوال ليقصور الرد والطلاق لا يرد بالاجماع وبينا به رد الملك واصله لم يكن زائلا
نعم ان الزايل قد رما حرم به الوطى بخلاف خيار شرط البيع فانه للرد والملك باق للبايع لان
قول الشافعي رضي الله تعالى عنه فيه يختلف ولانه بشرط لزم العقد لا الملك والمعنى فيه
انه طلاق نا قد فسخ الوطى قيا سا علي الباي وقيل الدخول وهذا لان الطلاق ما شرع
الا لقطع ملك النكاح فاصحبه نادر من غير شيء من القطع ودل وجوب العدة فانما لا يجب
الاقتضا لحق نكاح القطع واستبراء الما وانه يلزمها استبراء الرجل بعد الحرمة فاما الحبل
فلا معنى للاستبراء وبذلك ثبوت خيار الرجعة ولا بد للرجعة من ابرء من خارج عن اليد مرد
ولما حلت له بالنكاح الاول من غير عقد جديد علمنا ان الما له اصله باق لم يفت ولما وجبت العدة
ولم يعد الي الحالة الاولى الا برء ورجعة وقيل الدخول وهذا لان الطلاق ما شرع الا لقطع
ملك النكاح فاستحال صحته نادر من غير شيء من القطع ودل وجوب العدة فانما لا يجب الاقتضا
حق النكاح انقطع او استبراء الما وانما يلزمها استبراء الما الرجل بعد الحرمة فاما حال الحبل
فلا معنى للاستبراء وبذلك ثبوت خيار الرجعة ولا بد للرجعة والرد من خارج عن اليد
مرد ولما حلت له بالنكاح الاول من غير عقد جديد علمنا ان الاول اصله باق لم يفت ولما
وجبت العدة ولم يعد الي الحالة الاولى الا برء علم سببا من الملك زال فحلفنا زالا في حق

الوطى باقيا في اصله كالمكانة فانما زائلة الملك في حق الوطى لا تحل ولو وطئها عدم الوطى المهر لها واصل
الملك قائم في الرقبة وبحق ثبوت حرمة الوطى مع قيام اصل الملك كالمزاة سئل وزوجها كافر والملاعة
علي اصلكم والملاعة المعتدة عند وطئ شبهة اذا ارتد معا علي اصلكم والذي دل عليه ان هذا خيار
ثبت حكمه خيار العيب وخيار الردية علي اصلكم وخيار الرجوع في الهبة فلا يمنع زوال الملك
وعكسه خيار الشرط ولما عدم المهر فلهذا لم ينسأ الرجعة بالوطى لانه حرام فلا يكون سبب الملك
ولهذا قالت في قوله لا رجعة الا يهود لانها اشترت ابتداء العقد ولا يمسها ولان الله تعالى قال
فاستكون بمنزلة او فاروقهن بفروق واستبدوا ذوي عدل منكم فينصرف المازلي ما سبق
لان بعضه معطوف علي بعض الا ما خص بذلك ولنا قول الله تعالى والذين هم لغربهم حافظون
الاغنياء واهم اشتد في الزواج من وجوب الحفظ فثبت انه لا يجب والزوجية قائمة لان
الزوج والمحل سؤاله والله تعالى سمي المطلقين بقوله بعد الطلاق الرجعي نقالت تعالى وبموت
احق بردهن في ذلك قالت نقالت الطلاق مرات فاسألت بمعروف وازاد به الرجعة والمساك
كمنع الزوال لا رد فعل ان الخيار ثابت بين الرد عن الزوال وبين الترتل حتى تزول الرجعة
سميه بخارج علي القورخ لانها سترعت بعد سبب الزوال سميت رجعة لرد سبب الزوال
والفقه في المسألة ان ملك النكاح باق مع الطلاق فيكون باقيا في حق الطلاق حتي لا يحرم في نفسه
ولا يجب المهر بفعله فبنا سا علي نابع الرجعة وعلي الطلاق المعلق بالشرط وهذا لان اذا
فسد ملك النكاح لم يعد المملوك الا ما استوفى بالوطى علي ما بينا في ملك النكاح انه لا يملك
بالنكاح اجزاوها ولا ساء فعلها انما المملوك ما يستوفى بالوطى وذلك ملك لا يصير مقبوضا علي
الحقيقة الا بالوطى فيوصف بالملك انه استوفاه خلا ولا وهكذا سميت المرأة بانها خلعت الرجل
ونأ هذا الملك الا انه بخال للوطى وما المملوك الا ما استوفى بالوطى فيستحيل تسليم بقا اصل الملك
مع دعوى زوال المحل معه ودعوى كون المستوفى غير مملوك للرجل مفتونا عليه فبما ليس
ملك له من الدليل علي اصل بقا الملك انما غفل له بالملك الثابت بالعقد الاول بعد الرجعة
والرجعة ليست بسبب الملك جديد في الما اذ لو كانت سببا لما اوجبت الا بهر كما في الما اذ ان
للمساك ابا نه بحرمة هذا الملك حتي لم يثبت قضاء الامانة وكذلك اليهود والاول
ورضا المرأة اذا كانت ثيبا بالغة حرة غافلة وبذلك ان الطلاق الثاني بمال يرد عليها
لم يبرح الا بان ملك النكاح ولان ملك النكاح لا يحتمل التملك الخال والطلاق اسقاط
كالاعتاق والعفو عن دم القصاص وما كان اسقاطا محضا لا يحتمل العدد بعد سقوط خلاف
ابرا الذين فانه يعود بالرد لانه اسقاط من وجه ملك من وجه لان الدين مالى عتق التملك
واله ثون يرت ثا عليه وسبع به شيئا فيتملك ما عليه دين علي ما في موضع فقلنا
من حيث انه اسقاط لم يعتبر من قول ومن حيث فيه معنى التملك اريد بالرد فاما ملك النكاح
كملك القصاص لا يحتمل التملك ولا يحتمل اسقاطا فيتحض اسقاطا بقدر ما سقط فلا يحتمل
الرد ولانه ان احتمل لم يرتد الا برء سببه كما في ملك اليمين وسببه الطلاق فانه لا يرتد
فعلم ان حكمه لا يرتد بنفسه لان السبب يبقا حكمه ما بقي وهو زوال الما اذ اني لا يثبت
المال الذي زالت عنه الا بسبب جديد والله تعالى سمي خيار الزوج اسكا ورجعة ورءا
فمن ادعي سببا جديدا كان بخالفا علي نا ابطالنا السبب الجديد فان قيل اذا زوج المولي
امته حررت عليه وتحل له بالطلاق واذا اطلقها الزوج بلا سبب جديد قلنا قيام ملك
الرقبة سبب الملك المنفعة الا ان يجرجه عن ملكه بالاجارة فاذا انقطع حكم الاخراج ملك
المولي بالسبب القائم وانه جاز ان يقابل له في هاتين المسألتين لان ملك الرقبة غير
ملك المنفعة والمنفعة بلا ملك الرقبة وثبوت ملك الرقبة بلا ملك منفعة كما لم يجد
والبهيمة وكذلك ملك الرقبة بلا ملك منفعة كالمكانة فلما حررنا امنا القوا احدهما
باستحقاق جديد دون اصل الملك مع بقا اصل ملك النكاح فلا يحل للملك الوطى
والحل علي ما فسدنا انه هو بعينه ولا يمكن ان يقال لحرمة الوطى في نفسه مع بقا اصل
الملك بخلاف الحرمة بعده والحيف لان الوطى في نفسه خلاصا وانما حرم بغيره من ما الغير
اذا استعمل الا اذا علي ان الحرمة في باب ملك اليمين مع بقا اصل الملك ثبت بملك طاري الغير
كما في المنفعة والطلاق يشق حق الزوج فلا ملك المرأة من قبله شيئا علي ما عرف حتي
عدم سبب ملك ورد علي الوطى حتي اذا انقطع السبب ثبت الملك للزوج بالنسب الما

هذا سقوط فلا يحتمل المود وان عاد لم يعد الا بارتقاء السبب او سبب جديد ولا يقال انه غير المالك
الثابت بالنكاح لما ذكرنا ان ملك النكاح الا بالملك الوطى والمالك المستوفى به مملوكا له ولا يلزم سبب الردة
واللقاح والوطى الصغيرة لان الملك هنا ثابت باق في الوطى والوطى في نفسه خلاص حتى اذا اراد ان يغيره
ولا يسقط الاحصان وكنته تمنع من الاستيفاء لحقوقه من جهة شريها بقبره متوقفة بالوطى كوطى صغيرة
لا يحتمل الوطى لانه يغيره خيانة لا لانه حرام من حيث انه ووطى وكذلك مباشرة الوطى حرمت بعد الردة
عقوبة حقها هنا لا لانه حرام في نفسه حتى استوفاه لم يغير شيئا وملك النكاح غير الاستيفاء بالاستيفاء
تصرف فيه فجاز ان يجرى بالاستيفاء مع قيام الملك المحلل للارض وانما انكرنا قيام الملك مع كون الوطى
حرام في نفسه لاحقا اخر فان قيل حرم عندى حق المرأة فلنا والطلاق ما شرع واجبا لمخاضا
في ملك النكاح انما شرع قاطعا للملك فقبره من الحق بنسبها جرمها عند زوال الملك المستحق فاما
الردة فكذلك فعمية فجاز ان يوجب الحرة عقوبة ولانه يضمن عندك ولا ضمان ملك نفسه فان
قيل اذا تلف الرهن ضمن فلنا لان ملك نفسه انما يضمن ما تعلق به من الدين بقدره وما تعلق
بالطلاق للمرأة حق مستوفى فيضمن وعلى هذا يخرج سبب الكفاية لان ملك الوطى يجوز ان يملك
الرقبة بخلاف الزوال بالكتابة مع بقاء ملك الرقبة ذلك عليه ان الطلاق لم يشرع لتحرير الوطى
الخلاص في نفسه فانه لا يعمل في الاما وانما يشرع لقطع ملك النكاح من الحرمة تثبت بناء على زوال
الملك كالمعاق ما شرع لتحرير الوطى حتى لم يعمل في النكاح الا على سبيل عن الطلاق فاما اذا اراد
العتاق حقيقة فليطعمه والمالم يشرع حقيقة لتحرير الوطى وانما يجرى الوطى في الاما بناء على زوال
ملك الرقبة ففيل كل عتاق لا يزيل ملك الرقبة لا يجرى الوطى بحال وكذا كل طلاق لا يزيل ملك
النكاح لا يجرى الوطى بنفسه فانه ليل عليه ان الطلاق مشروع بعد الطلاق في العدة ولا يجرى
شيئا ولو كان حكمه الضرم لما وقع الا اذا لم يجرى شيئا كما لا يقع الخلع بعد الخلع وكذلك الطلاق
بما بعد الطلاق بالمال لانه يقطع الملك فكان منقطعا وكذلك العتق بعد العتق وكذلك البيع بعد
البيع لا يصح ما لم يرتفع فلما منع الثاني بعد الاول علم انه لا يجرى عليه شيئا للمالك والحرة متعلقة
بالعتق العدة فصح كالمعين بعد المكين بالخصاف بخلاف الكتابة فانها شرعت لان ملك الملك
يمن المنافع والاطراف حتى اذا قطع طرفها جفت الارش والوطى بمنزلة استيفاء جز مناعا على ما عرف
فزال بالكتابة وان لم يزل بالرق في حق الرقبة فنثبت انه لا طريق الى اثبات زوال الملك
في حق الوطى وانه لا يثبت ملك محرمي احد ما عند الآخر وانه غير ممكن على ما بينا واشبه ملك النكاح
ملك القصاص فانه لا يملك بملك القصاص منافع القتلى ولا اجزاه ولا دمه فانه لو قيل كان القصاص
له لا الاول وانما هو ملك محلل لقتله وعلى انه اذا قتله كان المستوفى به من الحياة مملوكا ولا يمكن
اثبات ملك القصاص والمستوفى مضمون على المالك ويجوز ان يبقى الملك ويمنع من الاستيفاء اذا ادعى
القتل وقعا مجتهدا وكان في المسجد حقا للمسيح ونحو ذلك ووجه ذلك اخر انه طلاق لمجي فبهم
من غير ايجاب حرمة قياسا على الثاني بعد الاول فانه لم يوجب حرمة بنفسه على ما بينا وهذا
لان خيار الرجعة ثابت بهذا الطريق برليل انه يسمى طلاقا رجعيا وكما في العقود الرهن غير لازم
فالخيار ثبت لضعف العقد لان الله تعالى يقول فاستأثرت بعقود او شترع باحصان والفا
للوصول فلم انه متعلق بالطلاق الذي سبق ذكره وانه متى لم يصف اليه كان خيارا ابتداء سند
للملك فلا يختص به احد المقتضى ومنه بحال ولا يكون خيارا رجعة متعلق بالسبب المزيل ابتداء الحسن
ملك بولاية على نفسه فاذا ثبت له خيارا ثبت لعقود النسب لتدارك ما لزمه كسائر الخيارات
في العقود اجمع ثم التدارك في مسيلتنا لم يرفع النسب لانه لازم بعد الرجعة كما قبلنا واذا بقي
النسب لا بد ان يبقى الزوال المسمى الذي ثبت به واذا بقي لم يتصور ارتفاع الزوال وثبت
الملك في المستقبل الا بما يكون غايته للزوال كالاجارة اذا انقضت ملكها او سبب جدد
والبريل سقوط ملك لا يحتمل التوقف كالطلاق والعتاق فلا يبقى الا النسب الجدد فلا يكون
حيثما خيار رجعة ورد للثابت بالاول ولا متعلق به فنثبت ان هذا الخيار يمنع زوال
الملك الى ان يسقط بمضي العدة فانه امر يحتمل كالمعلق بالشرط ولان حكم النسب ما يجوز
تاخره عن سببه بدليله كالبيع بشرط الخيار فتاخر وجوب الزكاة الى الحول بعد سببها
وهو القصاص وكذلك القوم في حق المساقر فلما كان تاخير الحكم من النسب متصورا بقا رضى
وجبت الحمل عليه قياسا لا على ما يتصور قياسا من سقوط المالك من العود بلا سبب جدد
ولا رفع الاول ولا انها حكم الزوال وكما كانت لاعدام شرط الحرمة صحت بلا رضا المرأة

لانه لاحق لها في ذلك ولان الشرع اثبت ذلك الخيار للزوج عليها كما في البيع بشرط الخيار ولهذا صحت
الرجعة عنده فلا يشترط لانها لاعدام شرط الحرمة للملك النكاح والله تعالى امر بالشهادة سنا كما في
باب المداينة ولان الله تعالى ذكر الفرق بين الماشية فالاشهاد في الفرقة يدل وكذلك ما قبله بحكم
العطف فنثبت على ذلك ما ثبت للعطوف عليه ضرورة ولقد لا يغير اذا وطئها لانه ووطى ملك نفسه
ولقد اثبت الرجعة بالوطى لان الملك قائم ويحتاج الى الاستاك لا غير الوطى لا يعمل الا في ملك فيدل
على اختياره عرضها على البيع وكما لا يعمل مع زوال اصل الملك فاما الخواب عند الاول فاذكرنا ان المراد
بالرجعة الاستاك وعن المعنى الاول ان الطلاق ما حرم في المثل وانما المحرم زوال الملك حتى
اذا زال سبب غير الطلاق حرمت ايضا واذا ثبت الملك لا بالنكاح حلت كالامة فاما قوله ان
الطلاق يشرع للقطع فنعم اذا لم يثبت به خيارا فاما مع الخيار فلا وهو عين الاختلاف والله كالبيع شرع
للمتلك بلا خيار واذا قرنت به الخيار رجع بكل الطلاق مع الخيار حكم ما بقي بعد الرجعة فلا يبقا بدون
حكمه فنحن ان حكمه الذي لا ينفك عنه التخييم النليط ٢ ناط انضمام سين اليه والقطع للمالك
اذا لم يكن معه خيار رجعة ومع الخيار القطع بعد مضي العدة بشرط عدم الرجعة في المدة على ما بينا
واما استدلالنا بعدة عن الخل فغير صحيح لان المدة عندنا تجب بعد المدة والافتقار ويجب قبل
المدة اذا انقضت بسبب القطع ليعمل السبب على عدم مضيها فافادة الاستدلال بان لا يلزمها
بعد الافتقار وفي حق الما بان استبري بعد الافتقار سبب الحرمة بخلاف ما قبل الطلاق لانه مبرور
بالنكاح فلم يستقم الاستدلال عندنا لاختلاف المدة فاما بعد الطلاق فقد تبين لنا انه لا بد من
فاستقام الاتري ان الرجل اذا اراد بيع امرته التي يملكها ثبت الى استبرائها بجميضة ولما
نوب اليه مع قيام الحمل عندنا اذ اذ عند سبب الزوال علم انه غير متكر شروعا بل مستحسن
فما زان يجب عند تحقق سبب الزوال وتحقق عدم الاذادة وان بقي الحمل ولم يكن مستكرا وان
انما ترد هذا لانه امر مستكر شروعا لا بمرأه وكذلك على اقل اذا ماتت المرأة وبقيت المرأة
فالنكاح قائم والحمل قائم والعدة واجبة ليس على الزوج حال وقوع الغيبة عنها بالهوت املا
وعلى عكس هذا قلنا لا يفسد الرجل امرته المتوفاة لان ملك النكاح زال بموتها لا بما بعد الموت
لا يصح الوطى شرعا وحمل المس كان موطا ملك النكاح فيزول بزواله كالوحيث بالعتق اهرة
وخال الحياة والعقم بقا الحمل مع زوال الملك مود وحرم مع بقاء الملك اخري والمالك بعده ملك
خلال لا غير والله تعالى اعلم **مسألة** اذا طلقها وراجعها ولم يعلمها حتى تزوجت ودخل بها
الثاني كان الاول احق بها وهو قوله على رضي الله تعالى عنه وهو قولنا وقال مالك الثاني
احق بها وهو قوله عمر رضي الله تعالى عنه بروي في رواية الرجوع عن عمر الى قوله على
رضي الله تعالى عنه لكنه عذيب ووجه الثاني وهو ان النكاح الثاني صحيح في جميعه لانها
لم تكلف على الناطق الاتري ان السبب من الثاني فاذا دخل بها الثاني مروج على الاول واذا
لم يدخل تزوج الاول بالسبق ولنا ان الرجعة لا سقوط شرط البيوتة فيصح بلا علم احد واذا
صحت لم يطل نكاحه ففسد نكاح الثاني في الحقيقة والاول صحيح في الحقيقة ولا يثبت بينهما
تعارض وان ثبت احكام الثاني في قول بعضهم كمن زفت اليه غير امراته ودخل بها وكما نرى
اذا قضى بنكاح بشهادة شهود شرعيين انهم عبيد بطل النكاح وما تنفي من قبل ثبت فيه
احكام النكاح بالتاويل والله تعالى اعلم **مسألة** قال علماءنا رحمهم الله تعالى العدة
حق النكاح يجب قضاوة عند الافتقار بعد الدخول او الافتقار بسبب الافتقار وقالت الشافعي
وهي الله تعالى عنهم عنه هي حكم الطلاق يجب به حتى اذا طلقها ثلاثا متفرقات تجب العدة
من اخرها في قوله التدم واجب بقوله الله تعالى والمطلقات يتربصن خلق وجوب التربص
باسم المطلقات وانه اسم مشتق من الطلاق فيكون علة لما يطلعه ولان العلة انما يجب استبراء
لها فوجب بما حرم الما وبيع على الغير يحل تحتل المياه والعج بالتقريب لا بالنكاح ولنا ان
الله تعالى اوجب التربص بثلاثة اقرا على الموصوفات بالمطلقات وقد انقضت هذه المرأة
بهذا الوصف بالطلاق الاول ولم يرد بالثاني الوصف بكونها مطلقة انما يرد اذا بدا الثاني
الطلاق فكذلك العدة لا تزاد لقول القائل اذا دخله متكن الله ارعدا طلق فدخلت المرأة فطلقت
فان دخلت مرة اخرى لا يزاد الطلاق ولان التقريب الطلاق في الاقرا هو السنة ولو لم تزل
العدة بالآخر كونه لما فيه من تطويل العدة وقد نما لنا الشرع من ذلك واما الاسم المشتق
فنعندنا لا يجعل علة الا ان يكون له تاثير في ايجاب الحكم على ما عرف في مسالة الذي نابل جاز ان يكون

عليه وسوطا اذ الميتين تاشبه وعن المعنى فامر في كتاب النكاح في فصل العدة والله تعالى اعلم
فصل في احكام الثلاث فقد اختلف فيه قالت عبيدة بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم وطى الزوج الثاني يهدم حكم طاهي من طلاق الاول واحدا
ام اثنتين ام ثلاثا وبه قالت ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى وقالت عمر وعلي وابي وعمران
حمين رضي الله تعالى عنهم لا يهدم حكم الواحدة والثنتين وبه قالت محمد بن ادريس الشافعي رضي الله
تعالى عنه ومحمد بن زفر رضي الله تعالى عنهم لان الله تعالى ما جعل وطى الزوج الثاني الا غاية لحرمة
الثالث فعلى عز وجل فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي يقصر حراما عليه كالاخت
من الرضاع والبت حتى لو كانت امة منكوبة فطلقت الزوج حل طلاقها ثم استبرأها لم تحل له ولو
استبرأ اخته من الرضاعة الا ان هذه الحرمة موقفة الي وطى الزوج الثاني كما قال الله تعالى وحرمة
الرضاع موبدة واذا لم يكن الوطى الا غاية لحرمة الثلاث لم يكن له عبرة قبل الثلاث لان تلك الحرمة
غير ثابتة بشيئ منها لان ثبوتها لا يتغير ولا حرمة قبل الثلاث ولا يكون الوطى غاية لها لانها وصف
الحرمة فيقال حرمة موقفة والوصف لا يسبق الموصوف وهذا كرجل قال والله لا اكلم فلانا بعد
شهر حتى استشير فلانا فاستشاره قبل الشهر لم يكن معتبرا في حق اليمين لان اليمين اوجبت تحريم الكلام
بعد الشهر الى غاية الاستشارة فقبل الشهر لا حرمة فيكون الاستشارة غاية لها ولغت في حقها ولا معنى
لحكم ان الوطى يرفع الثلاث فالواحدة اولى لان الطلاق واحد كان ثلاثا فلفظ قد مضى
لا يتصور دفعه وحكم سقوط الملك او سقوط الحمل فلا يجعل الرفع بوجه كالمطابق ولكن الحرمة تحل
الموقفة كتحريم الله البيع الي ان تقضي البعثة والتمتع باليمين وتحريم الاضطهاد على المحرم الي ان
الحل لانه يمنع من فعل فيجعل الموقفة بالفعل كالصوم والاجارات الا ترى اننا لا نقبل النسخ في
من حرام قبلنا حلنا وبالنسخ يتبين ان الحرمة كانت الي هذه الغاية فنبت ان الوطى لا يرفع
ثباتا ولا يوجب بطل حرمة الثلاث تنهت بالوطى فيصير من المحلات كما كانت من قبل من كونها
متلازمة فان الله تعالى خلقها خللا للرجال لا تخزم الا باسباب بينها الله تعالى منها التظليلات
الثلاث وكانت الحرمة بما موقفة فاذا انتهت سقطت وصارت خلا لا يحل غير الاول لكن
بالعلة التي ثبت الاول بها وهو انها بنت ادم كالرجل يواجر داره مدة لتخرج منها عن ملكه
ثم سقط الاجارة لغايتها فبغيرها لا ينعى لمعاحب الدار بالعله التي كانت قبل الاجارة وهي الا
الدار بكنهه ملك جديد غير الاول لئلا يؤول بالتقليد فالوصاف لنا كلها اعراض عنزلة المناخ
تجدد وساعة فساعة فيكون الوصف في كل زمن غير الذي مضى وان لم يتجمل منها ما يزيلها
فكيف وقد تحلل ما اتم لها وينوم سبب الزوال ولم يرتفع واذا صارت من المحلات بانتهت
الحرمة لم تخزم الا بثلاث لان الحمل لا ينفذ الا بثلاث ولا معنى لقوم كل تقليقة يحرم نكاحها
وطى الزوج يرفع حكم النكحة الثلاثة فيرفع حكم نكاح واحد لانه تجاوزا وتقليقة مقطوع
ملك النكاح ولا تخزم نكاحا مستقبلا بحال بنفسها الا بواسطة الحرمة فاذا جازت الحرمة
التي ذكرناها لم تحل كالوحرمت برضاع او مصاهرة غير انها لا تثبت الا بثلاث فكذلك ملك
الثلاثة النكحة بعد كل تقليقة نكاحا لان الحل غير ثابت قبل الثلاث حتى اذا لم ينفذ الحل لسائر
وجوه التفرق من الف وملك يمين وملك الف نكاح واحد العدد واحد على المرأة واحدة
والوحرمت برضاع بلا طلاق ما ملك الا نكاحا واحدا ولا معنى لقوم ان وطى الزوج يجعلها
في حكم البان فلا طلاق لانه لا يجعلها كذلك الا بواسطة انتفاء الحرمة الاولى به وهو ثبوت
حل جديد ولا طلاق في الجديد فلا تخزم الا بثلاث غير الاولى كالأمة تعتق متى تزود فيستركان
بقا جديدا غير الاول ولا يرتفع الا بعتق جديد الا ان يجعلها السبي في حكم من لم يعتق
ولا معنى لقوم ان وطى الزوج يرفع حرمة الثلاث فيمنع ثبوتها اذا قارن اركان العدة
وهي اعداد التظليلات لان ما وقع منع من طريق الاول لان الحرمة لا يرفعها الوطى ولا
ينقصها بل تنهت بالاجارة اذا حل اجلها لا يقال انتفعت به بل تمت وانتهت وتقررت
والرفع لا يكون الا بعد الثبوت فاذا لم يكن ثابتا لا بعد الغاية كيف يرفع ولا يقال ان المرأة
بوطى الرجل الزوج الثاني نصير في حق الاول محلة مطلقة لا تخزم الا بثلاث لانها لا نصير
محلة مطلقة بالوطى بل الحرمة تنهت به ثم يقصر محلة مطلقة بكونها بنت ادم عليه
السلام خالية عن اسباب الحرمة فان ذلك لا يعرف الا بالشرع والله تعالى عما يشعرك ذكر
وطى الزوج الا غاية لحرمة من جعله علة للحل احتاج الي دليل اخر فلا الوطى رافع ليمنع

حتى اذا رفع الكل رفع البعض ولا يوجب كل الحل لوجب بعضه ولكنه غاية لكونها محرمة على الوجه الذي
قلناه فلما لم تثبت تلك الحرمة لا يكون الوطى غاية ويصير وجوده وعدمه بمنزلة وجهه فقولنا لا يرفع
ان الوطى لا سقطت به الحرمة النكاحية بالثلاث فلا ينقطع به وهي معرضة للثبوت اولى لا ينادون
الاولى والتقليقة واحدة ان لم يوجب حرمة فهي معرضة ان يوجبها ولما رفع الوطى الحرمة منع ثبوتها
اذا قارن سبب ثبوت الحرمة لا يمنع لا يحنيفة وجه ما لم يجعل الوطى معرضا لحكم الثلاث لا يرفع
او المحل بالايجاب وعند الوطى ترتفع الحرمة ويحب الحل والظاهر انها يفتان فان اليه وقالت النبي
صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وازاد به الزوج الثاني اذا تزوجها ليجلها الاول
فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم محلا فنبت انه محلل ولما ارتفعت الحرمة بوجود ما
يضادها وان معني قوله صلى الله عليه وسلم محلا حتى تنكح زوجا غيره ليس له فاية ولكن لانه يحلل فلا يبقى
معه الحرمة وكان معني النكاحية تجاوزا لقول الله تعالى ولا جنبا الا عتري سبيل حتى تقتسلا
والغسل بوجوب طهارة وما يقع حداثا ولكن لما لم يزل الاول مع رافعه كان بمعنى النكاحية واذا
اضيف اليه ثبت قوله لانه متى جعل زوجا للحل لا يزول الا بثلاث لان بقا الاول لا يمنع ثبوت
الاخر لانه في الحكم غير الاول لان الاول يزول بالباقي من التظليلات وهذا لا يزول الا بثلاث
نصيح اثباته لما فيه من الفائدة وكذلك ان جعل متقربا للحرمة لما رفعها منه فينقطع قوله
اي حنيفة رضي الله تعالى عنه اذا نظر الي الوطى والى ما يتعين عنده من الحكم متى نظر الي موجب
نظر الية اشكل وانه اولى للامرين قد لا يظاهرها وكفى نظرا في السنة كان الامر قاله
ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكل نظر يحتمل الجواز فانه قال سماه النبي صلى الله عليه وسلم
محلا لان النكاحية مفيدة للحل شرط حيث انتهت الحرمة لها وكانت بمعنى العجب ولا ي
حنيفة رضي الله تعالى عنه ترجيح من وجه اخر وهو ان احكام الطلاق كلها تقع متابدة
لاي غاية ونكتها بحيث تنقطع بما يوجب صدها كالطلاق البائن يوجب بينونة موبدة
وتنقطع بنكاح جديد وكان قاطعا للاول كالحديث للغسل والغسل الحديث فكذلك الحرمة
بالثلاث عجب ان لا يكون متناهية في نفسها بل تنامي برفع حكمها بموجب حلاصها ذلك
الحرمة وسالة تختلف فيما كبر الصحابة رضي الله تعالى عنهم يعصب للخروج منها وثبت
ان كلمة محلل حتى تحتل ما يرفع الحكم كقولك لا تقبل جنبا حتى تغتسل ولا تطلق المطلقة
طلاقا بانيا حتى تنكحها وانه تجاوز مستعمل فيجزي بحري الحقيقة والله تعالى اعلم ومن
جملة حكم الطلاق **مسائل الفرائد** اذا طلق الرجل امراته في مرض موته طلاقا
بائنا او تلاقا او بخلع ثم ماتت ورثت ما ماتت في العدة عند الموت ولم ترث اذا مات بعد
العدة استقسانا والغيا س ان لا ترث وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وقالت
في قول مثل قولنا وفي قول ثرث ما لم تزوج وكانه قول مالك رحمه الله تعالى وعلي هذا
المختلاف اذا الفرائد من جهة المرأة وهي ترضية قالت محمد استخسنت ان اورثه وهي ان
ترث وهي ترضية او تدعو الي نفسها ابن زوجها حتى يجامعها وكذلك اذا طلقها الزوج
ثلاثا وهو ترضي ثم جامعها ابنه ورثت ما ماتت في العدة فان حرمت بالمصاهرة وهي
منافية للنكاح حكما لا يمنع ثبوتها بجوامعها فانها لو ثبتت قبل الطلاق بطل ملك الزوج بغير
رضاء وانقطع التوارث بينهما وان كانت المراض وجه القياس ان النواص بين الزوجين بسبب
الزوج وانما تنقطع بالتظليلات الثلاث بلا اشكال وكذلك الطلاق بما لا يري
انما لا تحل له الا بعد تجديد واذا انقضت الزوجية وهي النكاح بطل امره كما اذا كان الطلاق
في الصحة دل عليه لو طلقها بسواها لم ترث وكذلك بغير سواها لان الطلاق ينفذ بالزوج
وحده حسب التردد برضاها لانه اسقاط بمعنى كالمعاق يتم بالمسقط وحده الا ترى ان الله لا يرد
بردها فكيف يزاد بقوداسوا اليها او اجازتها ودليلا نصا بعد انقضاء العدة فان نفس العدة
ليست بلحجب بسبب ارث بلا طلاق الا ترى ان الزوج لا يرثها ان ماتت فالزوج بسبب ارث
علي استراث الابوة وكان سبب منع ارث احدكما والاخر منع الاخر لانه وجه الاستحسان
ان اجامع الصمابة رضي الله تعالى عنهم عن عامر الشعبي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه كتب الي
سريع ان ورث امرأة الفارعة ماتت في العدة وعن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم
المطلقة ثلاثا حال الموت ترث وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه انه طلق
امراة بما ضربت اصبع الكلبية في مرض موته اخر ثلاث بتظليلات في عهد عثمان رضي الله تعالى

عنه فوثرنا عثمان بعد موته قال من فوثر من كتاب الله رد عليه فذلك فتوى ظهرت مشهورة من
هؤلاء ائمة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يروا من الباقيين رد فيكون اجماعا فان قيل
روى عن عبد الرحمن رضي الله تعالى عنه انه بلغه وفاة عثمان قبل موته فقال اما اني ما فوثر
من كتاب الله قلنا الفزار في الابانة بقصد حرمان الميراث وانما يعرف القصد من حكم به فاخر
انه لم يبر ولم يقصد حرمان الميراث الا ان القاضي رحمه الله تعالى لا يصدق الزوج لانه فوثر
ظاهرا حيث ظاهرا حال الميراث فاخر عثمان رضي الله تعالى عنه بما شهد له الظاهر وعبد
الرحمن بالحقيقة والحكم ليس يختلف بالقصد فاختلا فيما فيه لا يوجب اختلا فيما في الحكم فان
قيل روي عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه انه قال لو كان الميراث لورثتها كلنا
هذا يحتل وجهين ما ورثتها محدي بوجه لا يستحقان لولا حكمه ولما ورثتها املا باقتباس
فان قيل انه متزوج بنا لاجماع فقد روي ان الطلاق كان سبوا لها وروي انه ورثها بعد
انقضاء العدة قلنا التورث بعد العدة بالسؤال موجب تحقيق لا يقع في موانع التراجع فالحق
ايها في الزيادة لا يمنع القول بموضع الاتفاق ويحتمل ان عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى
عنه خالف لانه ورثها وقد ثبت عنده ان الطلاق كان سبوا لها وقد روي ان عبد الرحمن
كان قال لها اذا طهرت فاذا نسي فاذا نسي فاطلقتها وهذا لا يجزم الميراث ويحتمل انه ورثها
بعد العدة والموت كان وهي متدة الا ان عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه لم يشعر
بالعدة والسؤال على الوجه فوثر عليه الميراث بعد العدة وعقبت الاذن والمعنى في المسألة
ان النكاح قائم في حق الميراث وغيره وهذا لا اشكال فيه انما الاشكال في اسباب قيام النكاح
والدليل عليه ان حق الميراث يثبت في مال الميراث حتى يحجر عنه حصة ما زاد على الثلث الذي
لم يصف عن حقه وجعلنا في حكم الوصية المتعلقة بالموت الذي حال الميراث حقيقة وقد
شاهدنا في كتاب الميراث في مسألة اقرار الميراث او بالدين لاجنبي عليه دين العدة
والارث انما يثبت بالنسب والمال فالمال محل للنسب علة مخرجهم في الميراث لاجلهم عن
النسب في المال بقدر ما يملك سبلا لحقهم كما لو حق الميراث وكذلك يحجر عن النسب الميراث
لحقهم من حيث النسب وتعيير بالميراث بعد تحقق الميراث ثم بطلان النكاح بعد الميراث بعد
موت الزوج بانقضاء العدة لا يبطل الميراث وكذلك هذا الميراث في حق الميراث ومجده
واعتبر بطلان محجور عنه الا ان باب الميراث ما يصفو الثلث عن حقه فنسند فيه العدة
بلا رد وحق الميراث بالنسب يثبت بكلمة لا ينعقد في كله كما تمتنع العدة في الكل
سبب الدين لثبوت حقه في الكل حسب الميراث وعقد هذا جميع النكاحات في الشريعة
اذا وجدت من المالك ولا مت حقا لازما للغير لم ينفذ في حق ذي الحق كبيع الرهن
والاجارة وبيع تركة فيها دين مستغرق وبيع المكاتب فان قيل الميراث مجموع التبرع
لاحق الورثة في الميراث وكن لما علق بالموت من حق الميراث حتى يكون اغنيا كما بقدر عليه
الشرع لان تبرع ورثتك اغنيا خير من ان تدعهم غالة والغني يكون بالميراث لا بالزوج
فبالعدة يبطل غناهم فينفذ قلنا ان الغني ملك الميراث يكون والفقر يعدم ملك الميراث
لا ينفذ الميراث وانما الميراث بلا ملك لا يعني احدا والميراث لا ينعقد بانقضاء الميراث بغيره ايضا
بانقضاء سبب الملك فان قيل لما ثبت انهم مستحقون المال بالموت ثبت لهم الحق بالميراث الذي
هو اصيل الموت فجاز ان يحجر عن عدة الميراث لحقهم فاما النكاح فلا حق لها فيه من حيث
الملك الذي ينقطع بالطلاق فلا يعتبر رضاها فيه قلنا فيه حق من حيث انه سبب ارثها
الا ترى ان من ادعى ملكا في يورثه ورثته انه اشتراه من فلان الغائب فادعى في دعوى
الشري وانما عليه على هذا الحاضر لانه سبب ملكه فيصير حقا له كاصل الملك فقير الدعوى
على الحاضر وانما عليه وان لم يدع الشرائع هذا سببا له فقد جمعنا نحن بين
سبب الملك ونفس الملك فثبتنا بالميراث حق الميراث لازما على الميراث فاذا اراد
ابطاله بغيره لم يقدر الا بقدر ما يصح تعلقا بالموت فان ذلك القدر ما لاحق للميراث
فيه اذ ليس بلارم والسألي رضي الله تعالى عنه فرق بينهما على الظاهر فان حق الميراث
فما يصير له بالموت وبحقيقة الميراث ولا اثار يصير له والزوجية تبطل ولا تصير له
ولا يثبت حق الميراث فيما لا يورث بالموت بل يبطل والميراث ما ذكرنا وهو انه في
نفسه هكذا وانما يجعل له فيه حقا لانه يثبت للميراث فبعد البطلان لا يكون سببا ولهذا

اوجبا على سيرة العدة بعد الميراث لان النكاح قائم في حق الميراث وانه بوجوب عدة الوفاة
بطلت ما اذا انقضت العدة او لم يجز لانه ما يبطل بل ينقل فان قلنا ان تزوج باخر فترثه فقنا
نقلنا عن سبب اي سبب مثله فذلك كما لو باع جميع التركة بشئ مثله فان قيل النقل في سبب
اخر انما يتحقق اذا تزوجت كما اذا قال الشاربي رضي الله تعالى عنه في قوله قلنا نعم ولكن التعلق
به محال لاننا بتركه يختاره فيكون له انعدام من قبلنا فلا يمكن الامانة الى الزوج كما لو باع العين
بدون سببها يكون نقلها فانما يتحقق ما لا اذا قبض ولا يتوقف النفاذ على القبض لانه يقبض متى شا
فالموت جائز قبله ولان الاجماع لما قضى لها بالاحقة الزوج جائزا في نكاح الميراث ضرورة فيبطل
الميراث لا يتصرف من الزوج ولكن حكم اخر كما لو ماتت قبل الزوج او برى الزوج من المرض ثم ماتت
ولما قلنا ذلك فالنات بالاجماع والعدة وهي لا تنافي في قيام النكاح ضرورة الا ترى انها تنفذ عن
قولي سبه وكذلك بعد السلام في دار الحرب وجبت العدة والنكاح قائم وقدا شارع بعد
الحسن رحمه الله تعالى في الوجهين جميعا فان قيل لو كان النكاح غير نافذ في حق الميراث لما انقضت
العدة في حق الميراث ولما لم تنكح كطلاق الاجنبي وبه قال مالك رحمه الله تعالى ولا يجوز ان
ان يقال انه بتقدير مريد بالموت كالعدة لان الطلاق لا يحتمل الرد بعد الميراث ومضى اعتبر
حقوقنا اذا وجب الوقف الخالف ماله وجه اخر الا ترى ان انا حنفية رضي الله تعالى عنه يترك
في المريض اذا اعتق عبده ولا ماله غيره فشهد لم يقبل ثمنه فيه ووقف فيه لانه لو
تقدم يكن الرد في الثلث لانه لا يحتمل النقص الا ترى لو وهب العبد وماله حتى نفذت العدة
ثم اعتقه الموهوب له فقد قبلت شهادته واذا اعتقه المريض لم يقبل لانه لا يمكنه الرد الى
الثلث فوقف ابتداء بخلاف العدة فانما تخل الرد فنقدت قلنا ان النكاح نافذ الا في حق الميراث
وحق الميراث بالموت يثبت ثم يستند الى ابتداءه الا ترى ان العدة تنفذ ثم تبطل واذا انقضت
العدة ثم ماتت اطلاقا لعقد وهو غير محجور عن مثله لم يثبت حق فلم يجب الوقف كما لا يجب
الرد اذا عوض الموهوب له عن العدة لم يملكها الا ان هذه الطريقة لانه يوجد في مقول
الاختلاف فان الميراث ثابت بالميراث عندنا وان وقعت العدة بالحرمية على تايينا وهي
لا تمتنع بموتها لحق الميراث الا ترى انها تثبت وتبطل ملك الزوج بغير رضاه فلما وجب
الميراث مع ثبوت العدة بالحرمية علم انهم اقاموا العدة مقام النكاح في ايجاب الميراث
اذا وقعت العدة في حال المرض باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا يدخل القياس
فيه والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال الصبي لامرأته ان طليعت الظهور او اكلت
او قبضت نالت او كلمت ابائك او علق بشرط لا بد لقائه طبعيا او شرعا او اخذ المال
فانت طالق والزوج مريض مزار الزوج فادعنا اي حنفية واي يوسف وعند محمد
رحمهم الله تعالى لا يصير اذ لان حكم الفزار يلازم الزوجية بفرقة قضاف اليه في المرض
والفرقة في المعلق بالشرط بحيث باليمين ويوجد بالشرط والشرط لم يوجد من الرجل
فلا ينافي اليه حكم الشرط وعند اليمين كان صحيحا فلا يصير به فارا وليس فيما ان
المراة كانت مضطرة في فعل الشرط اكثر من انما لا يقرب رأيتها ورضاها انما يشترط
اذا كان لا يقع في المرض في المرض ولم يوجد من الرجل في المرض ما ينافي الا يمتنع
الا ترى انه لو علق بحي وقت في حال الصحة في الوقت وهو مريض وطلقت لم تترث
بالفزار وان لم يوجد من المرأة فقلنا املا لان اقمي حالات المضطر ان يصير في الحكم
غير نافذ بخلاف ما اذا كان التعليق في المرض والمسألة بخلاف لان الزوج يصير مطلقا
بالحنث باليمين واليمين كان في المرض فيصير به فارا لم يوجد من المرأة رضي ولا يرضى
اذا كانت مضطرة في الحنث ومزار بمثله ما لو علق بالوقت واما اذا كان فعلا لها
منه يد كالمشي وكلام رجل اجنبي ونحوه ففعلت لم تترث وان كان التعليق في المرض
لانما اوجدت شرط الحنث بختاره صادرة لاضحية بالطلاق وبخلاف ما لو علق في
الصحة بفعل نفسه ثم فعل في المرض فانه يصير فارا لان الطلاق وقع على المرأة بالشرط
وهو الذي اوجد الشرط فاضيف اليه الوقوع والفرقة بالوقوع بعد التعليق فقنا
فارا بايجاده كما يصير فارا بايجابه ولما ان فعل المرأة انتقل الى الرجل حكم فيصير كانه
علق الطلاق بفعل نفسه والدليل على انتقاله حكم ان المرأة ماتت مضطرة
الى الفعل يمينه لانها ماتت باليمين مدفوعة الى احد من اما النسق والام بترك

الطلاق نفسه لقطع النكاح لا لفصل آخر فلا يظهر منه في المهر كما قيل في المتنازعين إذا اشترى أحدهما من صاحبه
شيئا بما توافقا عليه من المالمس بموجب الشراية عن سائر المتنازعات والله تعالى أعلم **مسألة** إذا قال
الرجل لامرأته أنت طالق وعليك الف درهم طلقت بغير شيء قبل القبول عند أبي حنيفة وقالت صاحبهات
الله تعالى لا تطلق ما لم تنزل وإذا قبلت وبعت المالمس وكذلك إذا قالت لزوجها طلقتي ولك الف درهم فطلعتا وجبت
المالمس عند حماد ولا تجب عند أبي حنيفة وقالت بمهر زوجها الله تعالى بلفظها فوافقه عن عمر رضي الله تعالى عنه
ولأن الطلاق ما يعتاض عليه فيكون اعتيضا هنا بهذه الكلمة كما إذا قال للخطاط خط هذا الزوج قيمته ولك
درهم وهذا لأن جواب المالمس في اللغة يكون بالواو وكثر لرجل لمبده أدخل الدار وأنت حر وإذا أضاف ذلك
جوابا لثقل به ثقل الجواب بالشرط لا تترى في فعل المبد كان قوله إذا دخلت الدار أنت حر وقوله أدخل الدار
وأنت حر واحد فكذلك ما هنا وإذا اختلف به وحقيقة المالمس التملك تعلق ملك المالمس بالطلاق وإنما يتعلق
به إذا حصل عوضا له عليه أن لك التملك وعليك المالمس ولا بد للتمليك للملك والجواب من سبب فإذا المالمس
يبين له سبب تعلق الطلاق الذي يعتاض عليه سببا لأنه قد ذكرنا أن أدنى بالاثبات من أن يجعل على أن لك
الف درهم من جزاء على ذلك أي الأثر الذي إذا قالت أن طلقتي فلك الف درهم كان عوضا وأن لم يغل
القبض بالطلاق واستقيم أن يقول ذلك المالمس أهيا بعد ذلك ولم يجعل عليها وكذلك إذا قالت طلقتي على
أن لك الف فطلعتا وجبت فلم يجعل على أن لك الف أهيا ولا يحنف عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن قولها طلقتي
كلام تام لو سكت ثم مضى وكذلك قولها ذلك الف لو اقتضت عليه كان كلاما مفهوما المعنى فإذا اجتمعت بينهما
بعد السبب وليس تحتها الاطلاق وذلك الف بالاول فينتقل به على أن يعمل متى وجد شرط كما يعمل لو أرسل
والمثل هذا في التعليلات أن التعليل يوجب ولا يضر وموجب ذلك الف أو عليك الف ليس يتعلق ولكنه إذا
صار متبعا وكذلك إذا علق بالامر وجد شرط ولا يلزم سبب الخطا فان المخرج بؤ لالة الخالف فانه
قد لم يتنازع عن الخطا حتى لو طرح الزوج التوب عليه ولم يقبل له شيئا فخطبه وجب المخرج فاما الزوج فماتزوج
لم يطلعتا بمالمس وانهذا يعتمد في الزوجية وأما يقع نادرا فيتموه بينهما ولا يلزم إذا قالت أن طلقتي فلك
الف درهم أو طلقتي على أن لك الف درهم لأن قولنا أن طلقتي لا يتم بنفسه ولو سكتت عليه ففما ربح الجزاء
لأما واحدا فلم يخرجنا اعتبارا بالتفصيل والتفصيل يطل حكمه بل وجب المخرج لجملة لا بالتفصيل وحده ولكن
لستوط فائدة الكلام لو فصل وإذا اعتبر جملة كان إيجابا بالالف على طلاق وكذلك إذا قالت على أن لك الف
لأنه لا يصح كلاما المستبر بوضو له كفعله كما قاله أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه حقيقة وما قاله مذلول
النظم لما في الشرط لأنه إذا فصل لم يجد قوله ولك الف أو عليك الف سببا فبقى إيجابا بهذه الكلمة بنفسها
وكانت علة وأما إذا وصل بالطلاق والطلاق يتبع سببا له معين له والله تعالى أعلم **مسألة** إذا قالت
المرأة لزوجها طلقتي ثلاثا على الف أو على أن لك الف فطلعتا واحدة أو اثنتين لم يستحق شيئا عند أبي حنيفة
وعند حماد وحكم الله تعالى مستحق بقدر ما طلق لأنه إذا طلقها ثلاثا وجبت المالمس حتى مع الوجوب الزكاة غير
الوجوب على المرأة ولم يسقط بالموت كالدين الذي يجب عوضا فثبت أنه يجب ولا يجب الاعوان عن الطلاق
وعلى من حمل معنى النكاح فأنقضت المعانضة بها بخارا والعوض أيا ينقسم على المعوض عنه جزاء بعد كما لو قالت
طلقتي ثلاثا بالف الأثر الذي إذا اشترى عبد بالف درهم وعليه الف درهم وعلى أن لك الف درهم مع الشرا
وأنه لا يصح إلا ما ومنه قال بمالمس الأثر الذي إذا قالت طلقتي ومري على الف أو على أن لك الف درهم وطلعتا
وحد ما لم يبد رما يخصها لم لو قالت بالالف بخلاف مسألة السبي الكبر إذا قالت الكبر للسبي
امنون سنة بالف فامنون فلما معنى نصف سنة تقضوا المالمس وجب نصف المالمس ولو قالوا على الف فامنون
بما لم يجب شيء لأن المالمس سببا لا يجب عوضا قط كالجذية على الذمة فأنما اتقوا المالمس والمالمس
أقوى للمالين وقد سرت في موضعها أنها تجب صلة لأحوا فكذلك هذا وإن لم يجب عوضا يتوزع على المدة
سبب المعانضة ونفس الكلمة وهو على لا يوجب التوزيع لأنه بمعنى الشرط على حقيقة كما هم قالوا إذا استنوا
سنة بلكم الف بخلاف قولهم امنون سنة بالف فان البايوجب المعانضة كالشرا بالدرهم والعمل باجر والمعاوضة
وإذا لم يثبت لأن المبدل لا يفسخ لها بقى حكم التبرع فبمسألة ساعة فساعة مثله وجعل يقول هذا المبدل
وهية ففان وفلان فإذا أحدهما أتت كانت الوصية للمي بينهما لأن الواو يوجب الجمع بينهما ولا يوجب التوزيع
وكن حكم المراهقة ما يقول إلى النصف فإذا المراهق مني الف فلا ولو قال له هذا القيد وهية بين فلان
وفلان كان المي منهما النصف لا غير لأن النصف فينصف لها وإن عدت المراهقة فهما في المسائل جميعا
رجاحة المعانضة لاحتمال الطلاق وذلك لالة الخالف عليه ولا يحنف عند أبي حنيفة أن كلمة على لا يثبت
الجزء إذا خرجت مخرج المعوض لا لاثبات المعوض كقولك أكرمتي على أن أكرمك الأثر الذي أن حقيقة على
ليان المكان يقول وجب عليه وجلست على كذا ولا معاوضة بين الخالف ومثله ولا معاوضة للمؤمن

المقتلة أو قاجب عليها أو بطلان الإرث بالفعل وبين أن يبطل حقها بترك الاستيفاء أو موت جوعا
أو بطلان الإرث ببلأوت بالاستيفاء والزوج باليمين الجاهل إلى عذرين الشين فيصير بمقتلة المكره
فتقتل الفعل كاللوقاة ليرى يا بني أو لا تقتلك جوعا فانه يصير فاربيا بتقالت الفعل عنها الله
فكذلك عذرا وهذا لأن المكره كما يقع لخوف تلف عاجل فكذلك يقع بالتفسيق الأثر الذي أن فعل
القاضي في باب القضا بالشهادة منقول إلى الشهود حتى يكون القضا عليهم إذا رجعوا لأن
القاضي يصير بمقتلة الله بشهادة ثم لا يفسق لو لم يقض بها وقد وضعنا هذا في شهود القضا
إذا رجعوا وهذا لأن التفسيق خلاف حكم وهو القضا الأكبر فان قتل المكره إنما يقتل الفعل
إلى المكره من طريق أن يصير المباشرة للمكره حتى لم يقتل الله مالم يتصور كينونة
القة فيه الأثر الذي ان طلاق المكره وعنتا فانه قد لم يصير كان المكره هو الذي قاله لانه
لا يمكن أن يجعل لسان المكره الة للمكره وكذلك المكره على الكل في المقوم يصير مضطرا ولا يصير
كان المكره اكل لانه لا يتصور الاكل بغير غيره فكذلك فيما نحن فيه من أمر الكل والكلام والعقلاء
قلنا نعم من حيث يعتبر شرط الحنف لا يتصور الفعل ولا يتنقل ولهذا يجنب الخالف ولكن من
حيث ما اختلف به من ابطال الإرث لانه يمكن أن يجعل المرأة الة للرجل لا بطلان حقها في الإرث
بأن يقضى عليها فيتلف المال كله فلا يبقى حق الإرث فتقتل الله كما في حق الأبطال يصير كانه
هو الذي ابطاله فيصير فإذا الأثر الذي أن من أكره رجلا على عتق عبده بوعيد تلف فاعتق عتق المبد
ولم ينتقل إلى المكره أو لو انتقل لما عتق ونقض الأمر للمباشرة لانه من حيث الكلام لا يصير الة
لأمر لانه لا يتصور الكلام بلسان غيره ولكن من حيث الاختلاف الذي فيه يمكن أن يجعل الة
له بأن يقضى عليه فيتلف عنده فانتقل في حق الأتلاف الثابت بالاعتاق ففمن الأمر للفاعل
فكذلك في متنازعنا هذه والله تعالى أعلم نذكر بقدر هذا حكم الطلاق في حق المعوض
فصل إذا خالف امرأته أو بارها بمالمس معتق كانه الزوج ماسمي ولا يبقى لأحد جبا
عني متاجبه عوي في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها لم تعد عند أبي
حنيفة وقالت بمهر حكم الدعوى في المهر تبقى على ما كان قبل الطلاق وبعد الطلاق بمالمس
وقالت أبو يوسف كذلك في الخلع وقالت في المباشرة بقول أبي حنيفة رحمهم الله لمحمدان
الخلع بمالمس طلاق بمالمس علي ما سرت من قبل أن الخلع من الفاظ الطلاق فصارت حكمه وحكم
الطلاق بمالمس قريبا واحدا وكذلك المباشرة بالمالمس إذا أريد بها الطلاق كان طلاقا قال
وأبو يوسف يقول كذلك في الخلع فاما المباشرة فمعاذلة من البراءة فسقطت براءة كل واحد
منهما عن متاجبه ما جرت المباشرة فيه بمنزلة صلح يجري بين المتنازعين على ما
أو بمباشرة تشبه براءة كل واحد منهما عما ورا المسمي في منازعة المالمس الذي يجري فيه الصلح
ولا يحنف عند أبي حنيفة أن الخلع لغة ليس قطعا للمالمس على ما سرت في مسألة الخلع وإنما يوجب فضلا
لرفع سبب الوصل على ما بينا فيوجب فضلا عما فان سبب الوصل لما ارتفع حقيقة
لم يبق من أحكامه شيء فإذا امتنع لانه لا يحتل أو جبت فضلا بمالمس على العموم أيضا
لأن القطع للمالمس يحتل العموم فانهما لو نصا عليه صلح وإذا أوجب فضلا للعموم على
العموم عمل عمله في المنازعات التي حملتها على الخلع وهي المنازعات القائمة بسبب الزوج
وهي التي تنشأ من المهر اخذا وردا لانه واجب بالعقد نفسه الكل قبل الطلاق والبعض
بعده قينا على المباشرة وعلى الصلح الذي يجري بين متنازعين في شيئا فان مطلق
الصلح بينهما على ما لا يقتضي المسألة عا ما وان لم ينصا على العموم بخلاف النفقة
فانما تجب للمرأة لأن النفقة تجب ابتداء بسبب يوجب بعد الخلع وهو الاحتباس
والصلح لا يمنع منازعة تحدث بسبب حادث بعد فان قيل نصف المهر يجب على المرأة
رده أيضا بعد الطلاق قلنا ان الطلاق لا يوجب له كما بعد الدخول بها ولكن العقد منع
ابتداء على أن واجب الف أو خمس مائة بعد الطلاق فلفظين يوجب العقد في الجنس مائة
على ما سرت في كتاب النكاح يجب رد الخمس مائة فكون مضا فاليه لا إلى الطلاق ولا يلزم
إذا خالفنا على ما في بيتنا من متاع ولا متاع فانه يرجع عليها بالمقبوض من المهر لأن
التمسية قد فسدت لأن المسمي معدوم فصارت ضامنة له المالمس الذي سمي في مقابلته
النكاح فخرج ملك الزوج مضمونا عليها بما سمت لانه ممن يضمن بالمالمس إذا سمي فإذا فسدت
والخروج مضموون لزما رد البذل وقد عجزت مرد قيمته وقيمة ما قورم بالمعبد لأن

خبرنا للناس من ضرورة واقضا كانه قال هذه الالف لان قوله هذه الالف للفلان واقضي سمي الثانية
ولما اتفق الكلام الاقرار بالاول خبر الثاني كما هو الاول التحق الثاني به في حكم الدخول جواز او فساده او الواو
لا يوجب الترتيب ولا يمنع المساواة فصار كما لو ذكر اللفظ واحدا وكذلك اذا اخاطب رجلين بالبيع فقال بيعت
هذا العبد منك وذلك لوقالت منك هذا المصحح المعنى واذا قيل جاء زيد وعمرو كانا لوقيل زيد وعمرو
بحالينهم من احدهما الا انما يعنى من الاخر الا ترى انه لو قال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فدخلت
الدار طلقت جملة وكذلك اذا قدم الشرط لان الجزاء يتاخر عن الشرط قدم الشرط عليه ام اخر عنه ذكرنا فلا
يختلف الجواب في الثاني وكذلك اذا قال لها ان دخلت فانت طالق تطليقة ونصفا والمثالة بما لها طلقت
ولا فرق بين تطليقة ونصف تطليقة ولا يلزم اذا قال لها ولم يدخل بها انت طالق وطالق وطالق
فانها تطلق واحدة لان اذمنة الوقوع متفرقة فلا تقع بجمعة فتبين بالاولي ولا يمنع الثاني وفيما
نحن فيه زمان الوقوع وزمان وجود الشرط ولم يوجد منه تفريق بعد الشرط الا ترى انه لو ارسل فقال
استطلق واحدة لابل انتين لم تطلق الا واحدة ولو علمت فوجد الشرط طلقت ثلاثا ولا يفسد
رضي الله تعالى عنه انه سلك بالدخول تطليقات متفرقات فلا يقع الا كذلك كما لو قال لها ان دخلت
الدار فانت طالق شرطان او قالك وبعد ها اخري وبعد ها اخري واذا ركن متفرقات بان
بالاولي فلا نقل الا ترى كما لو ارسل ارسلنا والدليل على ذلك انما قال ان دخلت الدار فانت طالق
فقد تم هذا الكلام ونعلق هذا الطلاق بالشرط بلا واسطة بينهما فلما قالك بعده وطالق التحق
بالشرط تعلقا به لكونه ناقضا معطوفا على الاول ولكن لا على سبيل المقارنة بالاول لان كلمة الواو
لا توجب المقارنة فانك اذا قلت جاريد وعمرو لم يفهم بجمعهما معا واذا قلت انت طالق وطالق
لم يفهم الثاني بالاول بكلمة الواو وحقي لم تطلق الا واحدة وكلمة الواو في اللغة للعطف ومشاركة
الثاني للاول وفيه دخول تحت من غير صفة الدخول لا المقارنة ولا الترتيب ولا الفصل
ولا التوصل بل الاختيار صحيح بكلمة الواو وكيف ساد اختارته على ما بينا في مسئلة في ترتيب الوضو
واذا لم يدقق الثاني بالاول لم يخطئ بالاول بل يكون ناقضا ليمتد الى الثاني بالاول ويصح العطف
والكلام الاول يتم بدخول هذا الجزاء تحت الشرط الاول مستقلا به ومنفصلا عنه كما لو قال
وبعد ها اخري لم تثبت صفة الانفصال بالشرط بلا واسطة وانتهك وجد بعده فان الطلاق
بالاول واسطة بين الشرط والطلاق الثاني بكلمة لانه تكلم بالثاني والاول قد صح تعلقه
بالشرط واذا وجد بواسطة وضرة التعلق لا يوجب رفعه لانه يصح منفصلا كالفرض على
كلمة بعد وكلمة الواو لا توجب التران ايضا تعلق الثاني بالشرط بواسطة بينهما وهو الطلاق
الاول وكذلك الثاني بخلاف ما اذا ذكر الشرط فقلت ثلاث مرات ان دخلت الدار فانت
طالق لان كل طلاق تعلق بالدخول بلا واسطة والدخول يستقيم شرطا للحنث في الهيمات
فوقعت كل تطليقة مع شرط للحنث بلا واسطة فوقعت جملة وانما ههنا فانتكلم بالشرط المذكور
ليصح وبينهما واسطة وبخلاف ما اذا اخبر الشرط لان الجزاء اذا تقدم وتأخر عنه الشرط
فالاول ما تعلق بالشرط الاخير تعلق الاخران الاول بنفسه ارسل وليس بتعلق ولما
تبين بالشرط انه انما ديه التعلق وذلك ما يرفع حكم الارسل لم يحكم به بنفسه حتى يبيك
عنه لان الكلام من اوله يوقف على اخره اذا كان اخره بغير حكم اوله التي وجه صحيح في اللغة
فاما اذا تقدم الشرط فلا يقف الجزاء الاول على الثاني وبخلاف قوله لابل لانه استند راسا
اللفظ كان كذا لابل كذا او الفلظ انما يتدارك بالحق الثاني بالاول قايما مقامه حتى اذا
قال حجيت حجة لابل انتين كان اختيارا عن حجيتين لا غير وعلى ما بينا في القارر لا غير واذا
اتفقت الحقا بالاول من جملة اذا منع عجزه سبعا محله كما لو قالك ومعهما اخري فانها توجب
التران فيصير ان جملة بخلاف ما اذا قال هذه الالف للفلان وفلان لان قوله وفلان يوجب
بمعركم الاول لان الكلام الاول لو سكت عليه اوجب الالف كلها للفلان والثاني مثل الاول
ودخل تحت ذلك الاقرار لا بد ان يصير البعض له فلا يبقى الاول الكل ما اوجب نفس الاول بقى الاول
موقوفا على الثاني وما يثبت حكم الاقرار لا بعد وجودها جميعا كالخيرية اذا تقدمت في مسئلتنا
هذه فاما ههنا فتعلق الثاني بالشرط الاول لا بغير حكم الاول ولا ينقص منه فلا يقف الثاني
على الثاني وكذلك قوله بيعت هذا العبد منك ومنك ولا يلزم اذا قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق تطليقة ونصف اطلقت انتين لانه لو ارسل فقال انت طالق تطليقة ونصفا طلقت
نتين لانه لو قالك طالق وطالق وطالق لم تطلق الا واحدة فبذلك فرق بين الكلمتين في حق الكل

لا فرق اي حينة واحدة وهذا لانه لا اسم في اللغة يميز عن واحد ونصف اجمع غير واحد ونصف لان ما ينصف
لا يمكن اثبات واحد ونصف منه الا بقوله واحد ونصف او اثبات الانقضا والاول اوجب واقرب الى الحقيقة
من الثاني لان الثاني لا يصير عبارة عن المبدأ ببيان ان النصف غير مراد عن جملة ما تكلم به والاول
يصير عبارة عن المراد منه لسان اخر واذا كان كذلك صار لاسمان الواحد مع النصف كاسم واحد
فلا يبينان الاجملة كقولنا احد عشر واحد وعشرين ولو قالك طالق طالق احد وعشرين تطليقة لحن
تمتع الواحدة اولا وان كان ارسلنا فاما طالق وطالق فكلما كان منعه ولم يتم دليل جعلهما كلاما واحدا
الا با واحد في اللغة ما يميز عن الاثنين جميعا اسما جاعلا طالق ننتين وثلاثا والشمية في المسألة
ان الترتيب انما يثبت بكلماته فادخل تكلم بالطلاق الثاني بعد الاول وانما سبب التقارب في ازمته
تعلق الاخر به بالشرط بكلماتنا وهذا لا يوجب تقارب الوقوع حين الشرط كما لو كرر الشرط وكان بين
كل ننتين ترتيبا في الوقوع لفظ بوجب تفرق ازمته الوقوع او ترتيب الوقوع بعضه على بعض وان فعل
جملة الا ترى انه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا واحدة بعد واحدة فدخلت وهي غير
مذخوب بهام تطلق الا واحدة وان تعلق جملة بكلمة واحدة لان الثلث التي تعلقت جملة موصوفة
بصفة توجب ترتيب احد هما على الاخرى وليس في مسئلتنا ما يوجب هذا الوصف لان بعضهم من البعض
بكلمة الواو وانما لا توجب ترتيبا على ما ذكرنا وشبهه اي حينة ان الثاني يوجب ترتيب الوقوع ترتيب
التطليقات تعلقا بالشرط على ما ذكرنا ان الاول تعلق به بلا واسطة والثاني تعلق به بلا واسطة
وهذا وصف يرجع الى الجزاء المتعلق بالشرط لاني زمان التعلق بخلاف ما اذا كرر الشرط فان الترتيب
عناث في ازمته التعلق لا في التعلق بالشرط وما يقولان هذا الترتيب من حيث ان الثاني تعلق
بعد الاول زمانا لا بوصف ثابت الاول والتعلق بالشرط متى صح زمانا او بارامته لم يتاخر الجزاء
عن حين وجود الشرط لانه لا يمنع متأخرا عن الشرط الا اذا لم يتفصل الجزاء عن الشرط بكلمة وانما لا
يتفصل اذا عطف بغيرها جوبه على بعض فاما اذا سكت عند الشرط ثم ذكر الجزاء بعده بزمان لم يمنع
التعلق ولو كان لا يتفصل بالسكوت ويصح التعلق كان حكمه وحكم الذي عطف به بلا فصل واحد والشمية
مشكلة فانما تاتي اعتبارنا الطلاق المتعلق بمسوس على جمل اوجب التعلق بشرط واحد على التقارب
صفة ترتيب التعلق في نفسه كالتعلق به تعلق بحبل واحد في اثر اخر واليه ذهب ابو حنيفة رضي
الله تعالى عنه وانما قال المتعلق ليس بطلاق على ما مر بل ما يصير طلاقا اذا وجد الشرط فاذا المر
يكن طلاقا لانه لان الوصف لا يسبق الموصوف فاما اعتبارا بالوجود وتثبت العبارة بحال
الوقوع فانه يصير طلاقا حينئذ يوصف بانها متفرقة بعد وقوعها وذلك يفرق ازمته الوقوع
لانها مشروطة وانما يبقى وصفه بعد الوقوع لقوله بعد ها اخري فاما ازمته التعلق فلا تكون
وصفا لما يقع حين الشرط فيلغوا اعتبار تفرقها واجتماعها في حق الواقع وكذلك كلمة ثم موجبة
صفة الترتيب لما يدخل عليه كقولك جاريد ثم بكر فمعير كلمة ثم ذلك الجزاء الذي يصير طلاقا في هذا
الوصف فاما الواو فلا توجب هذا كما اذا اخبر عن موجود قد معني جاريد وعمرو فانه لا يمكن الهيمات
ما سيوجد على اعتبار وجود ما لا يثبت للوجود بعد وجوده والله تعالى اعلم بالصواب

مسائل الاضافة

اذا قال لامرأته انت طالق الى شهر ولا نية له لم تطلق حتى ياتي الشهر وعند قدره الله تعالى
تطلق للمحال لا تاجيل او توقيت وكل ذلك منه لوجود فلا بد من الوجود للمحال ثم يلغوا الوصف لانه
لا يقبله الا ترى انه اذا باع عبدا بالالف الى شهر ثبت الف للمحال وتاجلت بعد النبوت لا انما نقول
ان الطلاق بين وقوعه لا يقبل المصطلح وانما الوقوع نفسه فما يقبل التأخير الى حين والتاجيل فانصرف
لما قبل اليه ما يقبله وهو الوقوع متاجلا وصار الاجل وصفا للعبدة بان صارا لا يجاب منها متاجلا متاخرا
وهذا كالتصايب على الوجوب الزكاة ولما اجل تأجل الوجوب لا الزكاة الواجبة لانه بعد الوجوب
وهو فصل في عين من المال لا يقبل الاجل والوجوب نفسه ما يقبل التأجيل بعد اجل عمله فيما
يقتضيه بخلاف البيع بالالف الى شهر لان الف الذي ما يتاجل مقصدا فانصرف اليها اليه ولم ينصرف
الى الوجوب نفسه بخلاف قوله ولا اكمل فلانا الى شهر فانه ليس باجل فان اليمين ثابتة للمحال ونقضي
بالشهر بل هو توقيت كاجارة الدار شهرا وحكم اليمين ما يقبل التوقيت وهو المنع من الكلام في وقت كالايمان
فاما التقاد اليمين فلا يقبل التوقيت ولا ينصرف اليه فانقضى للمحال وتوقت حكم المنع والله تعالى اعلم

مسألة

اذا قالك انت طالق في غد وتري اخرا لها رصديق عند اي حينة وعند ما لا يبعد

لانه جعل كل المد ظرفا فاذا انزى اخره اباد تخمين بوضه واخرجه من كونه ظرفا فلم يصدق كما اذا قال
انت طالق غدا ولا فرق بين قولنا غدا وفي غدا لانه ظرف في الحال الا ان غدا انواع منه كلمة الظرف فانقلب
كالمقاله سكنت المداوي فيها وبنت المسئلة اي فيما وممت اليوم اي فيه والوقت لا يقيم عنده ولا يتصل
به العموم ولا معنى لقولكم انه اذا قال غدا كان ظرفا للمراة المطلقة واذا قال غدا في غدا كان ظرفا لعمدة الوقوع
بدلالة انه اذا قال انت طالق اليوم وغدا لم يطلق الا واحدة وكان الوقتان ظرفا لكونها مطلقة فيهما
ولو قال انت طالق في اليوم وفي غدا طلقت ثنتين لان الوقت ظرف للعملة والعملة الموجودة في اليوم الاول
لا يكون في اليوم الثاني فانقضت عملة اخرى ليصير ظرفا واذا قال انت طالق غدا في غدا كان ظرفا لعمدة الوقوع
لان غدا ظرف في عمري لانه متى ما مضى لا يترك لا ينقطع الوصف عنه وان افطر في الليلة
ولو قال في عمري لانه متى ما مضى لا يترك لا ينقطع الوصف عنه وان افطر في الليلة
للفعل فصار كانه قال في عمري يوما لان اليوم صالح واذا كان كذلك فكونها مطلقة نعم الوقت فاذا
نوي التخصيص لم يصدق واما العملة فلا تقع الوقت بل انما توجد في جز من النهار خاص الا انه اذا المر
ينول يصير اخر الجز يا وفي من الاول فطلعت بالاولى واذا غير اخر صار في الاولى فلم تطلق الاول وهذا
الكلام ليس بشيء والوقت ظرف مع في ودون كلمة في بقوله انت طالق للمراة المطلقة لان الرجل ما اضاف
المراة الي الوقت وانما اضاف اليه الكلمة الا انه اذا قال في اليوم وفي غدا صار كل وقت ظرفا على حدة
لانه كد كلمة الظرف ولما صار اظرفين اقضا مخر وفين ايضا فكون الوقوع لصغير كل واحد منهما ظرفا
على حدة واذا قال انت طالق اليوم وغدا جعلها ظرفا واحدا لانه لم يكر كلمة الظرف فكانت في ايام
ظرفا واحدا ومثاله الرجل يقول والله لا اكلم فلانا ولا فلانا ابدا فلما كلم كل واحد حث لانه كد كلمة التي فصار كل
واحد منهما ظرفا على حدة ولو قال فلانا ولا فلانا لم يثبت حتى يكلمهما لانه كد كلمة التي فصارا متعينين
جملة وكذلك اذا قال انت طالق في اليوم وفي غدا جعلها ظرفا بقره اصوم فلزعه ايجاده في العمر
على حسب الحسبان لانه يصير ظرفا كونه صابما فانه ما اضاف اليه وانما اضاف اليه العموم كونه
اذا قال انت طالق في اليوم وفي غدا جعلها ظرفا بقره اصوم فلزعه ايجاده في العمر
لوضوح به لا استقام فيصير العمر ظرفا ليوم صومه فكذلك لا يتبادر ان اليوم لا يتصور امتداده الى جميع
العمر وزجه قوله اي خيفة رضي الله تعالى عنه ان الوقت تعين في مقول ففعله لان الفعل وقع عليه
فتلك طلعت عمره اليوم كقولنا عطيت زيدا دهما نقدي ففعلك الي ثنتين هذا مذهب اهل البصر
واذا جابكم في ما رفر فافضل لوجود كلمة الظرف ولانه متى لم يجعله هكذا لم يبق ليعمل بنفسه
وصار وجودها وعدمها بمنزلة الا ترى انه اذا قال انت طالق في اليوم وفي غدا جعلها ظرفا بقره اصوم فلزعه ايجاده في العمر
فعل العموم تعدي اليه فانقضت استغراقه واذا قال في عمري صار ظرفا لفعل العموم وما لا بد ليعم
العموم منه وهو اليوم والظرف لا يقتضي استغراقا واذا كان كذلك فلنا اذا قال غدا غدا وهو
مفعول ففعله لغة كالحراة وكانت حقيقة الاستغراق بحسب المتناول فاذا نوي خلاصه لم يصدق
ولا استغراق بالوقوع اول النهار ليكون حكمه ثابتا في كل العدد واذا قال في غدا وغدا في هذا
الباب ظرف بصير وزنها مطلقة فيه وذلك يكون في جز من النهار لا محالة لان التعيين اليه والامر
يكن التعيين خلاف الحقيقة كما اذا اطلق احدي اسراتيه واذا لم ينو شيئا صار الجز الاول او في السابق
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال لا سرائه انت طالق قبل قدوم فلان بشهر لم تطلق حتى يقدم
فلان بعد اليقين بشهر فماعد كما اذا قال واذا قدم فلان طلعت بعد القدوم فعليه في المقتل
واذا قال انت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت بعد اليقين بشهر فماعد واذا كانت
طلعت قبل الموت عند اي خيفة وقالت ابو يوسف ومجد بعد الموت كما في القدوم وقالت في قوله
انه تعالى قبل الموت والقدوم جميعا واذا قال فلان قبل موتك بشهر وقبل موتي بشهر كان الجواب
كذلك عند اي خيفة وعندهما لا تطلق لانها لو طلعت عند ما تطلقت بعد الموت فلا تطلق اما زجر
رحمه الله تعالى فانه يقول ان القدوم او الموت فيصرف للوقت الذي اضيف اليه الطلاق قبل والمعاذ
ثنتين بالعرف انه كان واقعا من قبل كما اذا قال فلان طالق رمضان بشهر مثل ثنتين شعبان
حتى دخل رمضان فانه يتبين ان الطلاق كان واقعا من قبل وكذلك اذا قال فلان طالق في ربيع في الدار
فانت طالق بشرط انه في الدار كان وقع الطلاق قبل الروية مقدرة كرمضان معرف لشعبان
وكذلك فيما نحن فيه اضافة الطلاق الي شهر بكرة فانقضت شهر بعد اليقين لان اليقين يقتضي
شرطا في المستقبل ثم وصف الشهر بانكره بصفة وهو انه متصل بقدوم فلان لان نفس
قوله قبل القدوم بشهر قبله بثلاثين يوما فصار الوقت المضاف اليه الطلاق ذلك الشهر والقدوم

معرفة وكذلك القدوم كرمضان شعبان لا فرق بينهما الا من حيث ان رمضان معلوم زمانه فيثبت برمضان ما قبله
قبل بحجة الوقوع العلم به قبل خيته وفيما نحن فيه يتاخر علمنا الى وجود الموت والقدوم فاما الشرط في نفسه في
الحالين فاما يثبت بصفة المقتضى وهي واحدة في ابواب كلها وكذلك اذا قال فلان طالق في شعبان انت طالق قبل رمضان
بشهر طلعت وان عدم شهر تام قبله لان قبله شهر معروف وهو شعبان فصار هذا الاسم مصفا للطلاق الى وقت
نما من فلم يفسر بشرط انما يصير بشرط اذا اضاف الي اسم يفسر ان يكون بعض الوجود فيصير بحكم الوجود
اليقين سمية لما سيجد كما في مسائلنا هذه فانه يسمى شهرا وهو يصح اسما لما يعني وما سيجد فانقضت شهر
في المستقبل فلا يثبت فيما مضى فاما بعد ان يكون شهرا في المستقبل فالطلاق يتعلق بالشهر بعينه لا بالعرف
كما في مقتضى ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه في الموت واما ابو يوسف ومجد فانهما ذهب الى ان القدوم في حكم
الشرط وان لم يكن شرطا حقيقة كالطلاق المضاف الي شهر يصير في حكم المعلق بشرط الطلاق قبله
كما في الاصل والدليل عليه اجماعنا ان الطلاق متعلق بشهر بعد اليقين بصفة الانتقال بالقدوم لان قوله
قبل القدوم بشهر بمنزلة قوله قبل القدوم بثلاثين يوما وقبله بثلاثين يوما لا يتصور الانتقال بالقدوم وانتقال
المدّة السابقة والطلاق كما لا يتبع قبل الوقت المضاف لا يتبع ايضا ما لم يوجد الوقت بصفة كالوقت مضافه
يوم الخميس او شهر من ايام الصيف واذا كان الطلاق لا يتبع الا بعد وجود القدوم بوقف وقوع الطلاق
على القدوم كما يوقف على الشهر وما توقف الوقوع وهو موقوف به صار من حكم الشرط ان يتوقف وقوع
الطلاق عليه ولما صار في حكمه وقع بعده ولم يستند الي قبل الوقوع كذلك قبل موت فلان بشهر لا
ايضا بالشهر بالموت لا يكون الا بعد وجود الموت لان الموت وان كان كائنا لا محالة فليس بمعلوم كونه
فان وقت يشا دلالة الا يجوز ان يتصل به بالموت لجواز تاخر الموت عنه كما يجوز ان لا يتصل بالقدوم
لجواز انعدام القدوم امثلا ولما توقف الوقوع على الموت صار بمنزلة القدوم ويطلق اذا علق بموته
ونزعا بخلاف ما اذا قال انت طالق قبل موتي فانما تطلق للمحال لان قبل على الطلاق لا يوجب
الالتصق وكل ساعة موقوف بالسبق على الموت بخلاف ما قبل القدوم مطلقا فانه لا يثبت الا بعد القدوم
لجواز ان لا يقدم اضلا فنارق الموت القدوم بما قبله مطلقا فاما ما قبله مقبلا به فاما سوا الاما الانتقال
بوقت بعينه غير كان لا محالة بخلاف ما قبل رمضان بشهر او مطلقا فانه ثابت قبل بحج رمضان في
الحالين لان شعبان شهر قبل رمضان متعلق برمضان معلوم قبل بحج رمضان يكون رمضان
اسم الوقت كما بين في القادة معلوم معروف ولا يلزمنا ما قلنا نعم قال لعبد انت حر قبل موتي بشهر
فرض شهر امر باعه مع ولو تعلق بالموت لما مع بيعه لاننا لم نقل ان الموت يصير شرطا وكيف نقول
والطلاق تا اضيف اليه وبكنا فلنا ان الطلاق بعده لانه موجود لما هو شرط بصفة لان المقتضيات
للمسهر لا يثبت الا به والطلاق كما لا يتبع الا بعد الشرط لا يتبع الا بعد موجد الشرط لا محالة فكان التقليل
لتاخير الوقوع عن القدوم والموت لان المعلق والمعلق انما يصير مستحقا للعبد اذا علق بالموت
لا بان يوجد بعده وهو خلق بشرط اخر على ما عرف في موضعه واذا لم يثبت المستحق لم يمنع اليقين
البيع الا ترى اننا قلنا جميعا اذا قال لا سرائه انت طالق قبل ان تخفي خيفة بشهر فحاضت بحد
شهر ودام الدم ثلاث ايام طلعت ولوجعلت الخيفة شرطا لما طلعت الا بعد الطهر والوقت اذا
حضت خيفة فالحية اذا اعتبرت موجدة للشهر بعينه بوقت الطلاق على الخيفة بكائنا وان كانت الخيفة
الشهر بما والانتقال ثبت بعين ثلثة ايام فلم يتوقف الطلاق على الخيفة بكائنا وان كانت الخيفة
وجو دها على خطر القدوم وكذلك قلنا جميعا في كتاب الزيادة اذا قال الرجل ان تزوجت زين
قبل عمرة بشهر فمما طالعنا فتزوجها كما قال لم تطلق عمره لانه لم يجعل نكاح عمرة شرطا وانما
جعل موجد لما هو شرط وهو نكاح زين قبله بثلاثين يوما والطلاق قبل النكاح لا يصح الاضافا
الي الملك فلما لم يصير نكاح غيره شرطا لم يصير مضافا الي نكاحها في حقها وانما اضيف الي نكاح زين
فلم يصح طلاق غيره وان كان ما يتبع بعد نكاحها كما لو علق بدخول دار بعد ما تزوجها فثبت ان
اجمعنا على ان الموت لا يكون شرطا ولا القدوم ولا الخيفة ولا نكاح عمره وانما المقتضى في الحكم
فقال ابو يوسف ومجد يقع الطلاق بعدها وقال زفر قبلها وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
في الموت خاصة يتبع قبله وذلك لان صفه الانتقال للشهر الذي قبله ثبت قبل الموت اذا انتهى
الي اخر جز من اخر حياته لان الناس من الحياة متى تحقق الانتقال بالموت وذلك الجز من الزمان
الا ترى انه اذا قال فلان لم افعل ففعل كذا فانت طالق قبل موته بلا فضل لوقوع المياس
قبله ولو كان لا يتبع الا بالموت لكنت لا تطلق كما في هذه عندنا الا ترى ان الموت كان لا محالة حتى اذا
قال قبل موتي مطلقا طلعت للمحال كما لو قال قبل رمضان وانما يفارق رمضان من حيث جواز التقدم

والتأخر وهذا البوار والاحتمال ما ينتفع اذا وقع الياس عن الحياة فيصير الزمان في تلك الحياة ثابتا
قبل الموت متعللا به كالمزمان قبل وتضمن فيقع قبله كما في زمانه في الحال فاما القدر فيجوز
ان لا يوجد امثلا لما قبله لا يتصور قبل وجوده الا ترى انه اذا قال له انت طالق قبل موت فلا
فلان بشهر فمات احدكما تمام الشهر طلقت قبل موت الآخر ولو قال قبل قدوم فلان بشهر والمثاله بما لها
لم تطلق حتى يقدم الآخر فمات ان ما قبل الموت بشهر قد ثبت قبل الموت وما قبل القدر لا يثبت الا بالقدم
فقد روي الموت معناه اما المخرج الذي كان متعللا به وكان مجهولا او القدر بوجوده انما يصح بالحري فيوقف
الطلاق على وجود صفة الشرط ولم يتوقف على العرف بل عليه ان الموت لما ثبت كونه لا محالة علم ان سن
الشهر الذي قبله شهر سبق متعللا به في علم الله وقدره الا ان ما في علم الله تعالى لا يكون حجة لنا في تقديره
حينئذ انما كان فانه ساعة متعللة بالموت في علم الميت وما في علم الميت يكون حجة لنا فيكون معتبرا الا انما
كما لا حكم به لجهلنا به وجعل الشرط لا يمنع وقوع الطلاق فاما القدر اذ لم يكن كائنا ولم يقف بالكون
حتى يوجد فكل ذلك ما قبله ولا يتوقف بالانقضاء به حتى يوجد والله تعالى اعلم **مسألة** ثم
عليه انما لا ينفصل عنه الله تعالى عنه اذا وقع الطلاق عند الموت استند الي ما قبل الشهر وتجب
العدة من حينئذ حتى لو كان قبل الموت بشهرين انقضت العدة الطلاق حتى لو كان الطلاق ثلاثا وكانت
وطبها في الشهر بعد العقد وان كان واحدا وجعلها يصير مزاها بذلك الوطى وان كان حالها في الشهر
ولم يكن بدولا بها وانقضت عدتها قبل الموت ثم مات تمام الشهر فابا لا تطلق بالحيين لانه يقع الحال
ثم يستند فلا بد من قبول الحمل للحال واهل هذه المسألة فيما اذا قالت اخر امرأة تزوجها
في طالق فتزوج امرأة ثم اخري ثم مات طلق اخر في طالق ثم مات طلق اخر في طالق ثم مات طلق اخر في طالق
واستند عند اي حنفية الى الزوج حتى اذا كان جامعها بعد ذلك والطلاق ثلاث عزم العقد
وعندما لا يستند فقالت مستقلة بالاستناد مشاءة على حدة اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى فانما قال في الكتاب ان الطلاق مضاف الى اخر امرأة يتزوجها وانما يصير اخره بترك التزوج
عليها فيصير كما قال ان لم تزوج عليك امرأة فانت طالق فلم يتزوج حتى مات فانما تطلق في اخر
جز من اجز احيا بها ولا يستند الطلاق الى ما قبل ذلك وهذا وكذلك المسألة الاولى وان سلمت
ان الطلاق يقع قبل الموت فلا يستند الي ما قبله كما لو قالت المرأة التي تدخل سكن الدار طالق فدخلت
واحدة طلقت الحالك ولا يستند والادليل على ان النكاح عند الموت في الفصلين على سبيل التبيين
لوقوع الطلاق المعلق بشرط متى وقع عند ما لم يستند عن حال وقوعه بل عليه انه اذا قال انما
اطول حياة طالق فماتت احدهما طلقت الباقية ولا يستند لانما ان يصير اطول حياة وان
كان طول الحياة مفعلة للمرأة كالاخوة ولا يحنيفية رضي الله تعالى عنه ان الشرط هو التزوج والامراة
هي اخره ولهذا صحح اليمين بالطلاق قبل الدخول الملك فانه لا يصح اذا علق بالملك الا ان الطلاق
لا يقع بنفس التزوج لان الشرط تزوج لامرأة هي اخره وهي لا يصير اخره ما لم تمت قبل ان يتزوج
عليها اخري فلم يقع الطلاق لانعدام صفة الاخري للمرأة التي جعل تزوجها شرطا اذ الطلاق
لا يقع بانعدام الشرط او بغيره فذلك لانعدام صفة وهذه الصفة انما تثبت للمرأة عند
الياس عن ترك التزوج عليها وان يقع الطلاق ولكن بعد النكاح يستند الى اوله ويصير
من حينئذ اخر امرأة تزوجها لان الزوج معلق بالتزوج والطلاق متى يتزوجها وهي اخره حين
تزوجها هكذا قالت واذا استند الوصف الى اول النكاح استند معه الوقوع لان عدمه
كان مانعا من الوقوع فيزول المنع على ما سألنا من مانع ان مانع كان زايلا بين
ان الطلاق كان مانعا وان زال للحال وانقصر عليه الزوال زال المنع للحال ووقع مقتضرا
عليه وان زال للحال واستند الي ما قبل وقوع الحالك واستند الوقوع الى ما قبل لان الحكم
مع العلة نشب حسب بؤنا بخلاف قوله ان لم تزوج عليك فانت طالق لان الشرط ترك
التزوج والترك لما يتم حين الياس عن التزوج لانه امر يتبدل فاقصر التمام على حال وجوده
فوقع الطلاق مقتضرا عليه كما لو علق الطلاق بمضي شهر لم يستند الي ما قبله فاما الوصف فلا يترتب
بنفسه بل بالوصف والوصف هو المرأة التي تزوجها لا المرأة المتكوجة عند الموت فانه
ومعها بالاخريه حين تاتي زوجها واذا ثبت الوصف استند الي حين التزوج كما وصفها الطبيب
وخلاف قوله اطول حياة طالق لان الزاد بعد الكلمة الباقية ليس الطول من حيث فيما مضى
لانه لا عبرة به ولكن في المستقبل حتى اذا كانت احدا ما بينت ساعة سنة والاخرى اثنتي عشرة
سنة لم تطلق الجوز واذا كان المراد بالطول في المستقبل كان مجازا عن قوله الباقية من كابد

مما جئنا

مما جئنا طالق والبقا صفة تثبت بعد موت اخري لقيام الحياة لها بعد اخري لا بما مضى وهذا البقاء
يعينه شرط الطلاق وقد وجد الحالك غير مستند فلم يستند الي ما قبل فقار ومعه البقاء معنا بمنزلة
التزوج في المسألة الاولى فان الشرط فيما تزوجه امرأة هي اخره بخلاف قوله المرأة التي تدخل سكن
الدار طالق لانه مطلق الموصوفة بالدخول لا غير وهي متعلقة تنقضي به حين الدخول بمعنى مفعول عليه
الحال فيقتصر الوصف فيقتصر الوقوع عليه وكان سالك مستلثنا من الموت انه سبب المخرج عند
التبوع بما فوق الثلث غير ان المديون اذا انقرضت نفقة وسلكه الموهوب له لان المهر وان ثبت فالمراد
به مهر موهوب الموت وانما يصير سببا اذا انقضى الموت به فانما يصير كل المهر من سببا يخرج بقدر
الموت انما يضاف الي كل ما واذا صار وصفا للجميع استند الي اول المهر الذي اشتهر لانه اعتمد
وصفا لغيره فلا يترتب الا به فيستند حكم وهو المخرج اليه فيقتصر بقدره فيما زاد على الثلث بعد المقاد
حتى ان الموهوب له اذا اعتق او استولد او اخرج عن ملكه ويخرج عن الرض من ثلث القيمة لمقاد نص
الموهوب له بناء على نفاذ اوله فكل ذلك النصاب على الزكاة وتكون بمفعلة ان يكون حولا فالجواب
مفعلة للنصاب من اوله فانه متى كان ناقصا لاوله فمقتضى تمام الجوز ذلك النصاب من اوله يصير
متمما بالموجب فيستند الوصف اليه فيستند وجوب الزكاة اليه حتى اذا كان المالك مجمل في السنة
اجزاه اذ ان المولى لانه يصير موكبا بعد الوجوب اذا استند لولاه لما جاز فماتت ان وصف التي متى
جعل من العلة وجب التام فيه ان كان الوصف يستند على حال وجوده للموصوف استند الحكم
وان استند الي توصف قبل الموت استند الحكم ايضا واما الحكم فلا يوجد في الحالكين ما لم يوجد
الوصف واذا ثبت هذا في المسئلة كذلك في مسئلة قبل الموت بشهر لان الطلاق انعدم بموته
لانعدام صفة المقتضات للشهر بالموت فانما قبل الشرط هو الشهر فاذا اخرا الحياة افضل فاصيف
الشهر من اوله بانه متصل بالموت فيستند اليه ولا يمكن القصر للحال لان الجز القاييم للحال ليس بشهر
والصفة وجب مراعاتها للشهر المسمى وان يوجد الزمان قبل الموت شهر لا باعتبار ما مضى والمراة
التي هي اخره عند التزوج فيستند المنع بخلاف مسئلة الوقوع لان الطلاق لما توقف على القدر
وقوع بعده صار في حكم الشرط لانه موقوف به فمقتضى الاستناد لانه ليس في وصف للشهر انما الوصف
لما انقضاء به فاما مسألة الموت ما يوقف على الموت الموقوف به لما مر فانما يوقف على اخر جز من
اخر الحياة وذلك غير موقوف به ليصير معنى الشرط فيصير معتبرا بنفسه فيثبت المعرة للانقضاء
لا غير وانه وصف للشهر كالاخوة للمرأة والله اعلم ومثال ذلك ايضا ضمان الغصب على اصلنا
فانه سبب الملك عند المدا واستند الي وقت الغصب حتى لو كان بعد الغصب نقد بعه لانه يصير
تايها بعد الملك لان ضمان الغصب هو المعيد وهو العلة وتكون اذا انقضت بالقيام مقام الممثل
في ملك الموصوب منه وهذا الوصف انما يثبت عند المدا والقضاء ولا يقع الملاءمة وتكون بعد ما
انقضت فكل ذلك الضمان الواجب بالغصب فيصير قايما فيستند الوصف الي الموصوف فيصير كما نه
كان موجودا من ذلك الوقت فثبت الملك من ذلك الوقت ايضا وكذلك المكاتب اذا مات عن
وقال اعلم بعقود حتى يودي كتابته وبعد المدا يعتق في اخر جز من اجز احيا به لان ما يودي
عن الميت من حقوقه بولائه عليه وهو المودي حكما لان فعل الثابت مستلث اليه كما في قال
الحياة لانه يصير مستند لانه ليس باهل المداية والانقضاء الصحيحة فكلنا ان الشرع
صحيحه من ذلك الوقت زهرة منه ليتدارك ما فرط من حياته بعد ماته واذا صح من ذلك
الوقت وقع المتق من ذلك الوقت لان يقع الحالك مستند وكان هذا بعد ما نحن فيه
لانا استندنا بوجوب المدا بنفسه الي ما قبل وقد وجد المدا وفيما نحن فيه صحيحا الوجوب
الحالك فما استندنا نحن انه وصف لسابق وكان دون مساله اذا اكتبنا بعد الموت فلما
جاز الاعلا بدليله فالادنا اجوز وكذلك الرجل يموت عن مكاتب فيودي الكتابة الي الوارث
عتق عن الميت وكان الدلالة كانه اعتقه في حال حياته لان النسب صحيح منه فلا بد ان يضاف
الحكم اليه وقد امتنع للحال اضافة المستحق اليه فاستند الي اخر ما يوصف بالاستحقاق
وهو جز من اجز احيا به فثبت ان الوصف متى ثبت لم يكن بد من طلب توصف لانياته وانه
تعالى اعلم **فصل** وما يشبهه الغلق مسائل المشبه والصحير والمرا بريد
مسألة اذا قال لها طلق نفسك ان شئت لم يملك ان يرجع وكان لها ان تطلق نفسها
ما دامت في مجلس عليها وقالت مالك يتا بد وبه قالت الشايعي رضي الله تعالى عنه
ان الخلاف في هذا وفيما اذا قال طلق نفسك واحدة امرها بالتطلق فلا يقع لانها لم تملك

ولا يمكن المداية في الوصف قايما فيستند للحال مستند
الي ما قبله لانه لا يقع الا بالموت فثبت

للأبنة ولكن إذا كان ثم خيار الرجعة يتأخر إلى ما بعد العدة فكان قوله طلق طه وقوله ابنتي نفسك
أبنة مؤجلة إلى ما بعد ثلاثة فزدوا أحدا مني فصار قولها ابنتي جوابا معني فاما الطلاق فلا يوجب
اختيارا وحالة ولا مؤجلة فيصير الجواب بقولها اخترت شيئا آخر والله تعالى أعلم بالصواب

مسائل المختار

إذا قالت لها اختاري اختاري اختاري أو قالت ثلاث مرات اختاري اختاري أو قالت ثلاثا اختاري
نفسك فقلت اخترت الأولى والوسيلة الأخيرة طلقت ثلاثا عند أبي حنيفة وعند سائر أصحابنا
تقاي طلق واحدة وكذلك إذا قالت لها امرئ بك ينوي ثلاثا فقلت اخترت بالخير
للأول طلقت ثلاثا بلف عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعند سائر أصحابنا طلق بغير شيء واللفاظ كلها
مستطوع في الأصل وجه قولهما ظاهر وهو أنه حصل في يد هاتين الأمرين اختيارا وإن أحدهما
بالألف والآخر بغير شيء فإذا قالت الاختيار الأول فقد مضى بالجواب على الأول فيصح الجواب
ولا يلزم منها شيء وكذلك إذا قالت في مسألة التخيير اخترت الأولى والوسيلة لأن الزوج نفس
على اختيارات وأحدا بعد الآخر صارت الأولى في جوابها كناية عن أمر سابق لأنها ذكرتها
على سبيل التعريف بالألف واللام فينصرف إلى ما سبق ذكره يصلح مكنا عنه كما قال الله
جلا له كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فقصي فرعون الرسول أي ذلك الرسول وعلى هذا حكم
اللفظة وإذا أمر ظاهر فصار كانهما قالت اخترت الاختيار الأول وقد نص عليها في
جواب الأمر باليد فمقع واحدة لأنها ما اجابت عن الكل بكل ميزت بخلاف ما إذا قالت
اخترت اختيارا لأنها ذكرتها على سبيل التكرار فكانت غير ما سبق لأن التكرار متى كورت
على التكرار كان الثاني غير الأول قال الله تعالى فان مع العسر يسيرا ان مع العسر يسيرا
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه لن يغلب عسر يسرين لأن اليسر كور على سبيل التكرار
وكانا عسرين ولما كانت غير ما سبق صارت عبارة عن اختيارية بقبضتها قولها اخترت
لأن الفعل متناكح بالمصدر ولا يتغير فكذلك إذا قالت اخترت اختيارا واحدة واحدة لأن
الواحدة صفة لا اختيارية وهي جواب عن الكل وكذلك قولها اخترت واحدة لأنها ذكرت
واحدة تكرر فلا يصرف إلى ما سبق والباقي مثل هذا الموضع يدل على الفصل من كل وجه
كما يقال قطعت ما بيني وبين فلان بواحدة وذهب فلان بآل بواحدة فاجبت تأكيد
ما يوجب الاختار وأما مع ألف واللام فينصرف إلى ما سبق من الاختيارات الثلاث بتخيير
القبض عن البعض باسمه الخاص فلا يصير مولى عن الكل كما لو قيل لرجل بعث مثل عبدي
هذا ألف درهم وهبت لك أمي هذه وأجرت منك داري هذه شهر بدرهم فقلت
قبلت كان جوابا عن الكل ولو ميز فقلت قبلت المبيع اتصم الجواب عليه وكذلك هذا فنبت
أن أبا حنيفة يلغي اسم الأول والخيار الأول ولا يجوز المفاضلة كما سكن العلية واليه
اسار في الكتاب وعلل أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه في مسألة الأمر باليد أن الخيار الأول
لخول الأمر متا بامرا واحدا وإذا كان واحدا فالأول والثاني وكذلك باب التخيير
فإن الثابت لها خيارا واحدا وإنما العدد في التطبيقات بدليل أنها لو قالت اخترت
اختيارا واحدة طلقت ثلاثا ولو كان في يدها اختيارات ثلاثة كل اختيارية بتطبيق
لما طلقت ثلاثة بالواحدة كما لو قالت اخترت نفسي بتطبيق أو كما قالت طلقت نفسي
تطبيق وكذلك لو قالت ثلاث مرات طلق نفسك فقلت كان جوابا عن الأول
ولو قالت طلقت بتطبيق واحدة لم تطلق ثلاثا لأن في يدها ثلاث تطبيقات وهذا
لأن التخيير وإن اتصم اختياريه فالاختيار معد ولا يثبت ولا يجمع ولا يتعدد إلا أن يجري
بجري الاستمارة للتطبيقات فأنما اجرت بجري أسماء عدد التطبيقات فابو حنيفة رضي الله تعالى
عنه مالت إلى المعنى وهما إلى الظاهر ولكل وجه في اللفظة فإن قيل هلا صرفت الأولى والوسيلة
إلى التطبيقات التي هي في ضمن الاختيار ليعلم الكلام قلنا لأنها صحت مع النفس على الاختيار
ولأن التطبيقات حكم الاختيار عرف ذلك شرعا والأولي كناية فينصرف إلى الثابت بلفظ
أيضا أو تمنا فاما شرعا فلا لأن اللفاظ لا تنبئ على إرادات الشريعة **مسألة**
إذا قالت لامرأته اختاري من ثلاث تطبيقات ما شئت لم يكن لها أن تختار الثلاث عند
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند أبي يوسف ومحمد رضيهما الله تعالى لهما ذلك وكذلك

إذا قالت لامرأته اختاري من ثلاث تطبيقات ما شئت لم يكن لها أن تختار الثلاث عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه
على اقتضاها يكون فاستدل به على أنه أراد من المصدر تمييز التطبيقات من غيرها بما يستقيم الدخول
تحت مسمىها حتى يبقى السلبية عامة في التطبيقات كما أوجبه ما شئت وتطهيره قول الرجل لا خير لي من
طعامي ما شئت فيكون من تمييز ذلك الطعام عن غيره حتى كان له أن يملكه ليعمل ما شئت به على
الطلاق عاما ومن كل تدخل للتبعض يدخل في ذلك التمييز كقولك يا ب من حديد ونوب من قطن
وفلان من بني عبيد لأن في التمييز تبعضا للجنس عن جنس وكذلك إذا قالت اختق من عبيدي من
شئت لأن قوله ما شئت للتبعض وتطهيره قول الرجل لامرأته خالعتك على ما في يدك من دراهم
فإذا في يديها دراهم ثلاث واشتق الثلاث وكان من تمييز الدراهم عن غيرها فلم يوجب من تبعض
الدراهم في انفسها بل عليه أن قوله ما شئت بعد لا انتفاع بأن لا يبيع لها رغبة فيطلب به الخد
الثابت بظاهر من قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن كلمة من للتبعض حقيقة لا اشكال
فيه وقد دخلت على الثلاث فاجبت التبعيض ما شئت دخلت على ما صار موصفا بها من المالك
ولا تنبت لها مشية في غير ذلك كما لا تنبت لها مشية في طلاق غيرها وكذلك اعتق من شئت
من عبيدي لمن دخلت على العبيد بخلاف ما إذا قالت كل من طعامي ما شئت لأننا لو بعضنا الطعام
كان لها أن تأكل الطعام الأتمة وتمتنع في العادات الإباحة الأتمة فنبت لها بأحقه فيها
بدلالة الخالف وكذلك الأمر الطلاق فإن المرطوق وتمتنع عن الثالثة أشد امتناع ولا أن
أكل الطعام في الأصل مبيح على الرغبة وما شئت لتحقيق معنى الرغبة فصارت لأكل بعد ودأبا لرغبة
في ذلك الطعام وصارت من صفة فاما الطعام فلا يشترط الرغبة ولكن فيما شئت لا يجعل لبيان
الخد بالرغبة بل ما شئت لتأكيد الطلاق بالتقويض الأول فلا يبرأ به من الطلاق بخلاف ما إذا
قالت خالعتك على ما في يدك من دراهم لأن من دخلت على ما ميزت الدراهم عن غير الدراهم
فلم تغل علا في الدراهم وكذلك إذا قالت من شئت من عبيدي لتمييز عن غيرهم فاما فيما نحن فيه
فلم يوجد قبل التطبيقات اسم عام فيعمل من عمله فيه فإن قيل أمرا لا اختيارا وهو أمر بفعل
نكرة إرادية تطليقا كانه قال طلق نفسك من ثلاث تطبيقات ما شئت والله تعالى أعلم

مسألة

إذا قالت لها امرئ بك يبدل اليوم وبعد غد فرددت اليوم الأمر كان لها أن تختار
بعد غد وقالت فرددتها الله تعالى ليس لها لأن الأمر واحد لأن الزوج كور ذكر الوقت
وما كور الأمر في الأمر واحد كما لو قالت لك امرئ بك يبدل اليوم وغدا إلا أن تقول بما أمران كان
قال امرئ بك يبدل اليوم واما امرئ بك يبدل غد فمردد لا يكون رد الآخر كما لو كور الأمر واما
قلنا ههنا أمران لأن الخيار ثابت بعد غد ولو لم يرد الأمر ولا يجوز أن ينبت لاستعداد الخيار إليه
لأن بينهما وقتا لا اختيار فيه وهو غدا لأنه وقت لم يجز له ذكر تفرجه ولما انقطع الخيار غدا فالعود
بعد فلا يكون إلا بمرجدين إلا أنه لم يذكره استغنا باللفظ فإن الجملة الناقصة إذا عطف على
الجملة التامة كان جواب الجملة التامة جوابا للناقصة كقولك جازي وعمره وهذه طالق وإذا
كان موجب اللفظة هذا أمرا والجواب منكرا وإن سكنت عنه فصارت أمرين وأما إذا قالت امرئ
يبدل اليوم وغدا فالأمر واحد ممدود إلى اليومين جميعا والسبب لأن ذكر اليومين يتضمن
دخول الليلة فاما اليوم الواحد فلا وكان بئس الخيار واحدا ممدودا بقي الأمر واحدا حكما
هو واحد صورة ولم يستغل بآثار التكرار ضرورة نقصان الجملة بدونه والله تعالى أعلم

مسائل الظهار

ينبغي على مقدرة ركن الظهار في نفسه وشروطه وحكمه وأهله أما الماهل فعندنا لا يصير
أهلا بدون الإسلام وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه الإسلام ليس بشرط وكل من مع طلاق
مع طهاره لأن الظهار كان طلاق القوم في الجاهلية ونقل في الشرع إلى غير المتعة دون ملك
النكاح فبقي معتبرا فيما بقي من العدم إلا أن نقول أنه في الإسلام نقل إلى غير منفعة حلت
بالنكاح على ما ذكرت ولكن حرمة مرقومة بالتكفير فكانت كفارة غاية هذه الحرمة فلا
ينقل وجوب الحرمة عن غايتها وإنما يجب اعتبارها بالظهار فمضى من هذا الوجه للظهار
سببا للكفارة ولذا لك الله تعالى نفس فقال والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
فقد برزوبة فوجب التكفير بالظهار والعود فصارت بالظهار سبب منا ولاية يقال كفارة
الظهار كما يقال كفارة اليمين وكفارة القتل والإفطار فاستدل على السبب بالامانة

واذا كان كذلك كان الاسلام شرطاً لا غير كالمعين بالله وكان خلاف الطلاق لانه تصرف في الملك بلا انقياد
بالكفارة والله تعالى اعلم **مسألة** قالت علماءنا رحمهم الله تعالى الظهار ربيع موقتاً فاذا اراد الجراح
ان يتقدم الكفارة فاذا ذهب الوقت حلت بالكفارة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه في قول
مثل ذلك وفي قول يصح الظهار ويبطل الوقت وفي قول يبطل الظهار ولا ان الكفارة لا تنتهي الحرمه
عليها ما سرفاذا كان موقتاً وكانت محل بمعنى ذلك الوقت بالكفارة كان باطلا فكان كايلا موقت دون
اربعة اشهر فانه لا يكون ايلا لان الايلا يمنع الجراح اربعة اشهر لا بكفارة فاذا كان المنع ينتهي بالكفارة
قبل اربعة اشهر لم يكن ايلا وجه بطلان الشرط الى الظهار بسبب تحريم ناجل بانكاح كالطلاق
والطلاق الى وقت يقع ويبطل الوقت فهذا مثله وجه قول علماءنا رحمهم الله تعالى ان
الظهار في الشرع بتحريم فعل الجراح وتحريم الماتل ما يحتمل الوقت الا ترى انه يوقت بالكفارة
وكذلك الشرع لو جابه لاستقام وكما يمين فانما تتوقت بالوقت لانها تحريم ما عقدت عليه من
المتعل ان كان تحريم شرعا او لا تحريم فاليمين معقوده ذلك لفظا فقبلت التوقيت بخلاف الطلاق
لانه استقامت ملك النكاح والشيء اذا سقط بقي كذلك ساقط ولا يكون السقوط ما يمتد في نفسه او يمتد
لان التوقيت بتقدير الثابت فانما يتقدم بالوقت الثابت اذا كان ما يحدث في المدة كالمنافح
ولما فعلنا فاما سقوط الملك فتدبره بالحمل الذي يسقط عنه لا بالتوقيت فثبت ان الظهار
ما يتقبل التوقيت بخلاف الطلاق فكان كالاغارة فانما تضع مطلقة وتقبل التوقيت لانها ترد
على المنافع والعبية لا تقبل التوقيت لانها ترد على ايجاب ملك العين فيكون مقداره بالعين
القائمة لا بالارزمنة وتبين التوقيت لا يبطل الظهار لانه لما مضى اوجب حكمه في وقته وحكمه حرمه
تنهي بالكفارة فلا تثبت بمكثارة بدون هذا الوصف فاذا اراد الجراح في الوقت لم يتدر بالاكفارة
واذا ذهب الوقت ذهب الظهار رخصت كما دخلت لا يما معها ثم جازى الايلا لان الطلاق من
الايلا معلق بيمين ثمانية اربعة اشهر وانه لا يملك لا يمنع بيمين عن الجراح لاصفة للحرمه
الثابتة باليمين وفالها حتى تثبت مع اليمين المحرمه بقدره بل عليها يمين ثمانية اربعة اشهر
واذا كانت لا تمنع هذا المنع بقيت يمين الايلا كيمين قبل النكاح فان الحرمه ثابتة بحق اليمين
والطلاق لا يفي الظهار بالكفارة لا يجب التحريم مريد حتى اذا لم يكن مريدا لم يجب بل بالظهار
المحرم فانما يجب صفة الحرمه على ما مر والوصف تبع للوصف وقد ذكرنا ان الظهار الموقت
تحريم كالموعد سوا ولما اوجب الحرمه اوجبها بوصفها وهذا التوقيت بالكفارة والله تعالى اعلم
مسألة اذا قال لامرأته انت علي كيدامي لم يكن ظهارا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه
يكون ظهارا لان السببية لما تمنع محرمه الاستمتاع واليد مثل الظاهر من الام في حرمه الاستمتاع لها
الا انما تقول ان اليد احق حرمه من الظاهر لانها تغل نظرا وسما من غير شهوة بخلاف الظاهر والمض
ورد بالظن وانه باب لا يعرف فيما سالا يتقدي مانض عليه الى غيره الا اذا ساي المضموم
عليه في الحرمه من كل وجه فاما اذا كانت دونه في الحرمه فلا تجوز المقديمة الا بالمقايضة والعا
بعض المواضع وتعلق الحكم بالبعض الا ترى انه اذا شبهها باجنبيه لم يكن ظهارا وحرمه الاستمتاع
بالاجنبية ثابتة لانها ترتفع بسبب الملك بخلاف الام فكانت دونه حرمه والله تعالى اعلم
مسألة اذا شبهها بمن حرمت برضاع او معااهرة كان ظهارا عندنا وقالت الشافعي
رضي الله تعالى عنه لا يكون ظهارا لانها كانت محل قبل هذا وكانت الحرمه في حق الاستمتاع بها
الطهف من الام الا انما تقول هي مثل الام في كل الحرمانات للمالك وانما فارقتها فيما مضى والنسبة
تشبيه للمالك فيعتبر الخالق انما مضى بخلاف التشبيه بالمطلقة تلك لان الحرمه فيها موقته
فيكون اخف من المودة حال ثبوته في نفسها والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال انت علي
كاي لم يكن ظهارا عندنا اي حنيفة واي يوسف الا ان يمينه وقالت محمد رحمهم الله تعالى ورضي
عنهم يكون ظهارا لان النسبة بضمونها يكون ظهارا فبالاول اولي الا ترى انه لو قال
كاي كرامة كان ثابتا صحيحا ويقال له اكرم فلان امه بخلاف التشبيه بالظهار والابن فانه لا يحتمل
معنى الكرامة الا ترى انه لا يستقيم ان يقال اكرم فلان امه بدنه امه او ظهرا والله تعالى اعلم
مسألة اذا قال انت حرمان كظهرامي ونوي الطلاق كان ظهارا عندنا اي حنيفة ورضي الله
تعالى عنه وعندنا رحمهم الله تعالى يكون طلاقا لان قوله انت علي حرمان يحتمل الطلاق بلا تشبيه
بالام وكانت نيته صحيحه فلا يبطل هذا المعنى بهذا التشبيه لان التشبيه بالام معنى الطلاق على
ما علقه اللغة فيحتمل عليه حتى لا يبطل التحريم الاول فاذا حمل عليه لم يثبت حكمه في نفسه ولم يبق

ظهارا ولا ي حنيفة ورضي الله تعالى عنه ان الكلام اذا خرج جملة واحدة لا يوجد حكمه في بعينه بل يوجد
من الحرمان اقلا واحدا ويحمل كلاما واحدا واذا جعل كلاما واحدا قلنا اجتمع فيه مخرج ظهارا ولفظ
طلاق فالتية دون الاطلاق وكان محل الكناية على المخرج اولي من محل الصريح على النية كما اذا قال
انت علي حرمان بتطبيقه ونوي الظهار لم يجمع وهذا لان الحرمان انما يقتصر لفظ الطلاق بالنية والآخر لفظ
ظهارا بنفسه فيكون اقوي لا محالة وانما يثبت له رجحان التيق لا غير وانه ساقط بما ذكرنا ان الكلام لا يحكم
بأوله تام بمرجع وشبهتهما ان اداة التكلم معتبرة على وجه يحتمل كلامه ولا منافعا عن اذا اراد الاطلاق
واذا بالظهار رجحان والله تعالى اعلم **مسائل الشرط** قالت علماءنا رحمهم الله تعالى الشرط
قيام النكاح وقالت مالك رحمه الله تعالى ظهارا لانه لا يقدم المتعة كما يكون من الحرة الا ان
تقول ان هذه الحرمه انما تثبت بالمتكوه نضا وانه باب لا يعرف فيما سالا تعلق به من الكفارة
فلا يثبت الاجت وورد به النص او كان بمنزلة المضموم عليه وحل المنة دون حل المتكوه لانه ثبت
تيم الملك اليمين وهذا مقصود الا ترى ان ثمرات الحل لا تثبت للمنة من المطابقة بالجراح وحقوق النساء
لان ملك المتعة في المنة مشبه بملك اليمين لثبوته بينهما الا ترى انه يتقبل التملك من غيره بملك
المالك فلا يستفاد به ما يستفاد بملك النكاح بل وجب شبهه بالطلاق والايلا والنقضات التي
شرط نقادها ملك النكاح لانه من قبيل ما يملك في النكاح اصلا والله تعالى اعلم **مسائل** اذا
قال لها بدل علي كظهرامي او عصفوا خرم يجمع الظهار عندنا لعدم المحل وانه شرط وقالت الشافعي
رضي الله تعالى عنه كل عضو مستمتع به لعقد محل المضافة اليه والمضافة اصلها باب الطلاق
فان محل الطلاق والظهار يشترطان واما الحكم فثبثان قالت علماءنا رحمهم الله تعالى انه حرمه
المهاسية التي ان يكون مربي او مستمرا او مستمرا خدام شرابا يما يجلب بالكفارة حتى يتزوجها
ويريد ما ستمها وفي الجملة يومر بالتكثير اذا لم يطلها لان الامساك بالمعروف واجب عليها
وذلك في ايمانها حقها في الجراح والنفقة وانه فائت تام يكفر فيومر بالتكثير ليكنه الامساك
بالمعروف وانما الحرمه لا مقصودة بنفسها وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه الحرمه والكفارة
جميعا حتى اذا لم يطلها واسكنها في نكاحه فهو المود سرحا لا تسقط الكفارة وان اها بها وقالت بعضهم
الكفارة تجب بتكرار الظهار بفصل الاختلاف في تفسير المود وكيفية وجوب الكفارة عند المود
عندنا ما يجب غاية الحرمه وعدم تجب مقصودة واما الكلام في تفسير المود فالدن قالوا بالتكرار
فهو الي ان المود هو الرجوع الى ما قاله وعاد بمعنى رجوع في اللغة ولان الكفارة تسمى كفارة
الظهار دون كون المود غير الظهار يشترط بخصه بعده للوجوب لكان الوجوب بعده متعلقا به
فكانت تسمى كفارة المود فلما اضيفت الى الظهار رخصا انه سبب وجوب فان المود هو التكرار
وقالت الشافعي ولو ردوا المود والمالهوا عنه اي رجعوا اليه واعادوه ويقال عاد فيه
اذ انقصه وفيه معنى الرجوع الى نفسه ويتألف فيه رجوع فيه ايضا واما الشافعي رضي الله تعالى
عنه انه يحجج بما روي ان رجلا ظاهرا من امراته وسأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فامر به بالتكثير وليس فيه تكرار ولا انه اراد جماعا ثبت انه يجب بنفس الظهار اذا اظهر الامساك
لعدم التعلق ولان المود لما مضى بمعنى نفق ما فعل عادلة وعاد فيه بمعنى واحد ولو ردوا المود
لما هو عنه اي نفقوا ما يلزمهم بالني او يقال ولو ردوا المود انما هو عنه لانهم يبيرون
نا كما نوا فعلوا من قبل فان الخبر عام يتناول ما فعله الكافر او امره وتالم ينفذ من الحرمان فذلك
هنا معناه لم يبيرون الي ما يلزمهم بالنكاح او يستمعون بالظهار فقدمنا فاة النكاح فانه لا نكاح
يتصور مع ظهرا لا مرفيكون المود اليه لانه لا يطلها ويسكنها واما علماءنا رحمهم الله تعالى
فصحيح لهم بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال يهودون لما قالوا يهودون علي الجراح
ولان المزداد بنا قصة ما قاله والذي لزمه من الحكم بالظهار حرمه الجراح لاحرمه النكاح فيكون
العقد بنا قصة الحكم ان يريد جماعة الا ان يريد مساكنا وقالت النبي صلى الله عليه وسلم للمظاهر
الذي جاءها قبل الكفارة استغفر الله تعالى ولا تعد حتى تكفر امره بالتكثير من غير تكرار الظهار
وتفسير المود بالجراح بقوله لا تعد علي ما سبق من الجراح واما الخبر الذي رواه الحنفية فليس بحجة علينا
لانا نأمر بالتكثير اذا لم يطلها نحن لا يلزمه عند ذلك جماعة ولا يجل الاستدراك الكفارة والنفقة
بدل عليه وهو لنا اجمعنا علي ان الكفارة نضاقة الى الظهار رغي ما سبق القوب فيه والواجب
بالظهار بنفسه حرمه المهاسية بخلاف ما نأمر بالتكثير بالنص لان الله تعالى جل جلاله اوجب
التكثير قبل المهاسية ولا حرمه بعد التكثير والتكثير ليس بسبب لحل جدي فالحل بالملك ولا يجرده ملك

بالكفر قبل المباشرة والحرمة بعد التكفير ليس بسبب فثبت أنها غاية لخدمة الظهار فإذا
انتهت حلت بالنسب القائم كما إذا لم ينهها عدة عن غير الزوج حرمت إلى أن تنقضي وكذلك
قالت النبي صلى الله عليه وسلم الذي ظاهر استغفر الله تعالى ولا تعد لا حتى تكفر ولما صارت
غاية لخدمة الظهار وكونها مشروعة غاية بالظهار انصرفت إليه لأنها صارت مشروعة
هكذا بالظهار لا بسبب أخذ كالتطبيقات الثلاث فوجب حرمة إلى أن تنكح زوجها الآخر والحرمة
بعد الوقت حكم الثلاث ولم يوسرها إذا أراد استحلاله ما حرم كيلا يصير تركها حراما فاما
النكاح فيما حرم ولا المساكات ولا البقاعلية فإنه بالاجماع سمي على النكاح بالكفارة فإن ثبت
عندنا بجنت الكفارة إذا حلت يكون تحميضا لما ارتكبت من التشبه بالام يربى به خلاف ذلك وهو
مع ذلك غاية الحرمة لأنها بجنت لا إعادة للحل لا غير قلنا ولا يجب عندنا لا إعادة للحل وسببنا
للحرمة فيصرف الكلام إليه أما الشافعي رضي الله عنه قال يجمع فيه بقوله الله تعالى
نكح برزقته من قبل أن يتأسا وأنه إيجاب مقصور كما قال الله تعالى في اليمين أو غير رقيقة
وفي القتل فخر برزقته ونقول بان الكفارة متى وجبت مضافه إلى سبب وجبت مقصود
لتحريض الذنوب في السبب لكفارة اليمين بعد الحنث وكفارة القتل ونحوها واللام موجود في الظهار
فإنه منكر من القول وزور وتحقيقه بأنه يسكنا ولا يطلعا فذلك تعلقت بشرط النقود
كاليمين بالله لا بوجوب الكفارة إلا عند الحنث فإن نسيها عن الحلف بالله جزا فالان تحقق للحرمة
عند الحنث حتى يصير كاذبة شرع علق اليمين المنة المدة فيكون حكمها زايدها بقا
بما كفارة محضنة ولهذا سميت كفارة وهي السيرة على ما عرف ولنا قول النبي صلى الله
عليه وسلم لخدمة اليمين بكفر لا الكفارة ولو وجبت الكفارة لا محالة لما حل له أن لا يأسره بها
لأن السائل كان جاهلا بالحكم وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجل وأما الفتنة فلا
الكفارة لو وجبت تحميضا لاسم الظهار لو جبت بنفس الظهار قبل العقد ولا نه حرام ومنكر
وزور كما قالت في اليمين الغنوس أنها بجنت بنفس اليمين فلما لم تجب بالاجماع به وجبت لخدمة
علم أن الظهار جعل محرما للمساة لا غير لكن إلى غاية التكفير ولما عرف من مذهبه أن ما
ينجس محظورا لا يكون موجبا للكفارة والظهار ليس محض فام يجز أن يلزم الكفارة به
وأما شرعت غاية لخدمة مقصودة بأزادة المساكات بالمعروف من الجماع المأمورة به في الشرع
كالظهار في باب العلاء لا بجنت بالحنث بل الحنث محرم قبل الصلاة إلى أن يظهر شر الظهار
لا يوسرها إلا إذا أراد فعل ما حرم عليه فمسير كفارة لظهار من حيث يوسرها فقامتها مقبولة
إلى المود ومن حيث شرعت غاية لخدمة مضافه إلى الظهار ومن حيث هي غاية ليست
بواجبة بخلاف اليمين بالله تعالى فإن حكمه وجود البرحقالة تعالى من الكفارة حلفا عن البر
إذا قامت بالحنث على ما بينا في كتاب الإيمان والبر وجبت مقصودا لخدمة ههنا فذلك
حلفه الذي يقوم مقامه وههنا الكفارة ليست بحلف عن لخدمة ولكنها غاية لخدمة
ول عليه أن الله سبحانه وتعالى ذكر الظهار بلا عود وول مرة وذكر أنه منكر وزور من القول
ليعلم أنه أثم ولا سني عليه غير التوبة والاستغفار ثم ذكر الظهار ربح المود وأوجب
الكفارة قبل المنس على أن المراد بالمود غريمه المسيس فإن الكفارة غاية لخدمة
المسيس فلا بد من تحصيل إلى غاية لخدمة ليجل له المسيس تكون كلمة ذكرها أو تركها
فايدة وحكمه والله تعالى أعلم **مسألة** إذا اظهر من أربع نسوة له لزمه أربع
كفارات وهو مذهب عمر رضي الله تعالى عنه وداه محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
في الأمثل وقالت مالك رحمه الله تعالى يخزمه كفارة واحدة لأن الكفارة تلزمه كذبه
وأما واحد الآخر لو حلف لا يجتمع لم يلزمه إلا كفارة واحدة ولنا أن الكفارة لا تجب مقصود
بالظهار على ما شرع غاية لخدمة النابتة والحرمان أربع فوجب أربع غايات بخلاف
اليمين فإن الكفارة تجب باليمين إذا حلت فيها واليمين واحدة والله تعالى أعلم
مسألة الظهار يحرم دواعي الجماع وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يحرم
لأن الخمر عرف بقوله جل جلاله من قبل أن يتأسا والتاس في القرآن كناية عن الجماع
إلا أن نقول التاس حقيقة للمس باليد وهو الحقيقة حتى تنقصر الدلالة على الجواز ولأن
الخمر ثبت بجوب التشبه بالام واللام حرام استمعا عابثا مسامحا فاما فكذلك ما ثبت
به على العموم حتى يقوم دليل على الخصوص والله تعالى أعلم **مسألة** إذا ارتد مشر

اسم بقي الظهار على حاله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالت البريوسف ومحمد رحمهم الله تعالى
يبطل الظهار لانه سبب الكفارة على ما شرع فلا يصح مع الكفر ولا يبقا مع الكفر إذا طرأ عليه
كاليمين وسائر أسباب العبادات إلا أنه يقول الظهار سبب لخدمة فقد أوجب غاية
لخدمة فلم يكن بد من اعتبارها بها بنونا عند الظهار لانه سبب محرم والحرمة لا تثبت إلا بعد الوضوء
وكذلك عندنا لا بد أن يكون مسلما لأن الكفارة لا تنادي من الكافر فاما ما بعد الظهار
للا عبرة للكفارة فيه وإنما الثابت للحاكم حرمة لا غير والكافر من أهلنا وهذا كالأجزة الوقتية
فالوقت مراعاه عند العقد فإن الملك المتعة يثبت بمبتدأ إليه وكذلك عندنا نقض لان المخارة
تنتهي إليه فاما بين الطرفين فلا عبرة للوقت والثابت بالعقد ملك المتعة على الإطلاق فيعتبر
لمعنته قيام المتعة لا الميعات وكذلك اليمين المطلقة بالطلاق والعناق يصير الملك خال
العقد وحال الحنث ولا يعتبر بين ذلك لأن الملك شرط للطلاق وأنه يثبت عند الحنث مرسلا
وعند اليمين معلقا فلم يجر من اعتبار الملك في الجملة فاما بين ذلك فيمين محضة نابعة
من الحنث بما فيه طلاق بوجه فلم يثبت شرط الطلاق للبقاء ومثاله التيم لا يصح من الكافر ويثبت
مع الكفر لانه لا يقع الاعلى وجه العيادة لأن نية المخل من الله تعالى شرط ولكن إذا وقع بقي طهارة
صلاة لاحكم له غيرها وطهارة الصلاة تقع لخدمة كالتوضوء فيسقط مع الكفر بخلاف اليمين بالله تعالى
فإنما وجب البر تقطعا للاسم شر الكفارة حلفا عنه إذا قامت فلا يجب مع الكفر ولا يثبت مع الكفر
البر تقطعا لله تعالى وإذا بطل في حق البر بطل في حق الكفارة لا يناهض البر والله تعالى أعلم
مسألة الظهار لا يثبت إلا وقالت مالك رحمه الله تعالى يثبت إذا مضت أربعة أشهر
لأنه مخترع للجماع كالأبلا بل أشد من حيث أنه محرم كان أبلا إلا أن نقول كل خادفة منصوص
عليها فلا يرد على حكم النص بالقياس على أصولنا على أن احتل القياس فلا يثبت بينهما
بيني لأن الأبلا تضمن الطلاق لما فيه من المنع باليمين والمنع بما دونها ليس بالمنع بها ولأن اليمين
تتمع جماعا خلا لا والظهار يحرم الجماع ولايجل إلا بالكفارة وكأنا مختلفين بالنص فلا يثبت أحدهما
بالأخر دلالة فكيف يثبت وهذا بالمصنف على الخدمة قبل الكفارة موتمل لأن النبي صلى الله عليه وسلم
قال المظاهر لا تعد حتى تكفر وهنالك قال من حلف على يمين فرائي غيرها خيرا منها فليأت الذي
هو خير وليكفر عن يمينه ولائها كما ناطقين في الجاهلية فنقل الظهار إلى مخترع مجمل لكن المتعة
دون أمثل الملك والأبلا إلى طلاق مجمل فلما جعل حكم هذا اللفظ تخريما للمنة لم يوجب طلاقا والطلاق
لا يقع بغير لفظ ليجعل الحرمة الشاس به طلاقا بعد المدة وبين جعل اللفظ في نفسه طلاقا بعد
مدة ما كان ينبغي أن يتجمل لخدمة فثبت أنه لا وجه لما قاله والله تعالى أعلم بالصواب

مسائل الأيلا

يحتاج إلى أن يعرف أهل الأيلا وشرطه وحكمه وركنه أما أهل **مسألة** قالت أبو حنيفة
رضي الله تعالى عنه الكافر من أهل الأيلا باليمين بالله تعالى وقالت معاوية رضي الله تعالى عنه
ليس بأهل لأنه ليس بأهل للظهار فكذلك الأيلا يمينه بالله تعالى قياسا على الذي لا أسرة له
وهذا لأن كل واحد منهما سبب كفارة والكافر ليس من أهلنا عندنا بل اليمين أولى لأن الكفارة
تجب بها مقصودة وتجب بالظهار غاية لخدمة على ما شرع ولأن يمين الكافر لا يوجب كفارة
عند الحنث فلا يكون أبلا قياسا على يمين القبي فإن القبي الماذون في التجارات يستخلف في
الحكومات ويمينه صحيحة ذكره في كتاب الأقرار في باب الأقرار باليمين ويمينه لا يكون أبلا
لأنه يمكنه جماعا بلا شيء يلزمه ولا يحنث رضي الله تعالى عنه أن الكافر من أهل الطلاق
فيكون من أهل الأيلا باليمين بالله تعالى قياسا على الحكم وعكسه القبي وهذا الأيلا مميز
بكونها مضافة إلى النساء طلاقا بها شرعا والكافر من أهل اليمين بالله تعالى المبرورة
شرعا لأنه يستخلف في الخصومات والدعوى ومن حيث جعل طلاقا هو أهل أيضا وكانت يمينه
بالله تعالى أبلا كما يكون للمسلم بخلاف الظهار لأن حكمه الأصلي حرمة إلى كفارة ولم يكن اثبات
الخدمة بالكفارة والكافر ليس بأهل للكفارة بخلاف اليمين بالله لأنها توجب البر بالكفارة وليست
هي بسبب لها ما بقي البر والطلاق في بره والكافر أهل لليمين المبرورة على ما ذكرنا بخلاف
القبي لأنه ليس بأهل للطلاق فكان كالكافر في حق الكفارة بعد الحنث فكذلك قبل النكاح
لاطلاق في ملكه فاما قوله لا يلزمه من الحنث فإن اللزوم بالحنث يعتبر في غير اليمين بالله لأنها

تصير ثمانية ما يلزمه بالحنث فاما البمين فانه فائمة لوجوب البرقة الله تعالى لانما يلزمه بالحنث وذلك على
قول الله عز وجل للذين يؤمنون من نسائهم تربصوا ربهم ولا تخفوا قوله تعالى فان الله غفور رحيم
فانما يلزمه بالحنث فلا يوجب تحريم الصدر والله تعالى اعلم فاما الشروط فثلاث الشكاح **فصل**
واما الركن فبمين ثمانية عن الجماع المنكوحه مدة اربعة اشهر اما المظلم اسم الله تعالى او اقرارا عما يلزمه
بالحنث فاما وث اسم الله تعالى وقد اختلفوا في الصريح في مسائل منها **مسألة** اذا قال لا امراته
ان تربصا فانت طالق علي حرام ونوي يمينا كان مولى عند اي حنيفة رضى الله تعالى عنه وعند اي
يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى لا يكون مولى لان قوله انت علي حرام اذا نوي البمين كان بمنزلة قوله
والله لا اقربك ولو قال انت تربصا فانت طالق فانه لا اقربك لم يكن مولى حتى يترتب ذلك فلهذا
الا ترى انه لو ارسل فقال انت علي حرام ونوي يمينا فماد مولى واذا علقه لم يكن مولى حتى يوجد شرطه
ولا يحنثه رضى الله تعالى عنه ان قوله انت علي حرام التزام حرمة لفظا كقولك انت علي حرام
كظن ابي وكما اذا نوي طلاقا ويمينا معا كقوله والله لا اقربك فاذا ارسله كان ايلا لم يحنث واذا علقه
بالقربان كان ايلا باللفظ وكان كما اذا قال انت تربصا فمالي بين والله تعالى اعلم **مسألة**
ومنها اذا قال انت تربصا فكل مملوك اسلكه فهو حر كان ايلا عند اي حنيفة ومحمد وعندي اي يوسف
رحمهم الله تعالى لا يكون ايلا لان له ان لا يملك مملوكا ولا يلزمه شيء بالقربان ولانه علق بالقربان
يمينا فانه لا يكون مملوك اسلكه فهو حر بين تامه لانه علق عتاق مملوك بشرط فلا يصير مولى كما اذا قال
ان تربصا فوالله لا اقربك او قال انت تربصا فكل مملوك اسلكه فهو حر الا ان تقول كل مملوك اسلكه فهو
حر وان كانت يمينا تامه ففي المعنى التزام عتاق مملوك فيكون ايلا كما لو قال انت تربصا فمالي بين
بعد ذلك اني شمر واما قلنا في معنى التزام عتاق مملوك لانه من حيث المسعة امانة عتق اي عبدا
بملكه لا يعلق بشرط مما يحيا كما في المصنف الي شهر وان كان يتأخر بالامانة من حيث الحكم يلزمه ذلك
العتق اذا قد بينا اختيار حنيفة لانه قد يترتب عتاقه بغير شرط فلا يصح له كما اذا علق بالقربان
عتق عبدا في شهر بخلاف قوله ان تربصا فكل مملوك اسلكه فهو حر لانه لا لزوم فيه حتى يشترط
وان شام يشترط فلم يمتنع بالقربان التزام فابو يوسف اعتبر العتق وجماعنا اعتبر المعنى والله اعلم
مسألة ومنها اذا قال انت تربصا فمالي بين فمالي بين ايلا هو وقول اي يوسف الاول
وهو قول محمد بن سعد ورجع وقال لا يكون ايلا وهو رواية الطحاوي عن اي حنيفة لمحمد انه
علق بالقربان عبارة تلزمه فعلمنا ان قولك انت تربصا فمالي بين هو التزام عتاق مملوك لا يمتنع
يمينا فانه لا يعلق بالعتق والحنث وهذا لان الصلابة ما يمتنع فعملها عادة وللهذا اوجبنا
الله تعالى مكره كحر فلا يقع العتاق عنها عادة والبمين بغير الله انما سميت يمينا فزارعنا
يلزمهم بالحنث واذا كانت المرأة لا يقع عن الصلابة لم يكن يمينا عدما وكن ايلا بين ثمانية
واذا لم يكن يمينا لم يكن المنع بغيره سئل المنع به لانه ثمانية ما يوكده العقيد والله تعالى اعلم
مسألة اذا الامر اربع نسوة بنسوة بن جميعا اذا مضت اربعة اشهر وقالت زفر ربه الله تعالى
لا يمين ولا يكون ايلا حتى يجامع ثلثا فامتنعت فمست ايلا في حق الباقية لانه يمكنه جماع الثلاث
بلا حنث فلا يشترط المنع لان المنع بحكم الفرائض لا يمتنع الا ترى ان احد من لو كانت امة مملوكة
او امرأة اجنبية لم يمت ايلا وكذلك لو كانت احد من سقط لها ايلا لهذا المعنى الا ان تقول
ايلا بين ثمانية عن الجماع الذي هو حنثا في مدة اربعة اشهر وهذه اليمين منعت جماعهم
فكن علي شئيل الحوم الا ترى انك تقول لا يضرب عيدي كان يمينا عن قرب كل واحد منهم
واذا وجدت البمين المسانعة بهذا الوصف كان طلاقا بخلاف خلاف كما اذا كانت احدا من
امة لان الامانة كما قلنا حق في الجماع فلم يكن منع جماعا ايلا في حقها والحرمة ممنوعة معها بلفظ
لا يمين يمينا ولا يمكن اقرار احدها عن الاخرى فاذا لم يكن في حق الامانة ايلا ولا يمكن اقرار
في حق الحرمة لم يكن ايلا ايضا في حقها الا ان يجامع الامانة فيصير ايلا لان المنع سقط في حقها
واستارته الحرمة عنها فاما في مسائلنا هذه عن الكل باست جملة والكل محل للايلا ولو كانت
ايلا كما اذا قال انت علي كظن ابي فاما قوله لا يلزمه شيء بالحنث ولا غيره لان ايلا حكمه
طلاق سقط من لا حنث ولا حنث في المنع عام كما لو نصبت غيرك بمثل هذا اللفظ عن القربان
وكذلك اذا نصبت لمثل فاما بالحنث فبيلزمه بغيره كل امر فكن ذلك لم يلزمه الكفار بغير
البعض وان قال علي بخلافه البمين وهذه المسألة حجة لابي يوسف في ايلا الذي بخلاف
فاما اذا ماتت واحدة لان البمين يبطل بنفوت شرط الحنث والله تعالى اعلم **مسألة**

اذ الا ثلاث ثمرات في مجلس واحد على امرأة واحدة يريد التخليط والتشديد كان ايلا واحدا واذا جامع
تلزمه ثلاث ثمرات استحقنا عند اي حنيفة واي يوسف وعند محمد رحمهم الله تعالى هو ثلاث ايلا
ويكون ثلاث تطلقات اذا مضت المدة بلا حنث لانهما اثبات ثلاث بويل ان علقه ثلاث ثمرات
اذا حنث وقد مضت اوقات ثلثة لكل يمين في وقتها الذي خلف فماتت مع امدة مختلفة فكون
ثلاث ثمرات فيجب بكل مدة طلاق كما اذا عقدت اليمينات في مجلس مختلفة ووجهها مستحسنات
معد اليمينات واحدة فيكون لا ايلا واحدا كما لو قالت ان جاهد فوالله لا اقربك ثلاث ثمرات فجاغد
فان اليمينات تكون ثلاثا ولا ايلا واحدا اذا حنث تلزمه ثلاث ثمرات واذا بر فيها يلزمه طلاق
واحد وكذلك ههنا وهذا لان الطلاق في المنع وعدل المنع وان كثر فلهذا هو الجماع واحد
اذا كانت المدة واحدة لا يظهر لزيادة البمين في حق المرأة واما قلنا المدة واحدة لان المجلس جامع
للمطاب المنكوحه من جنس واحد كما يجتمع الخطاب والجواب في عقود التملكات وكذلك القرض
الذي عيننا في الصنف والسلم وكذلك اذا اقر الرجل باللف ورم شرا فتركان اقرارا واحدا
اذا كان المجلس واحدا بلا خلاف وكذلك اذا اقر السجدة سرا في مجلس واحدة كان كقراءة
مختلفة في ساعة واحدة من اناس شتى فاذا صار المجلس جامعاً ما ربي حكم ايلا واحدا لو اجتمعت
متعلقة بشرط واحدة فان قيل وهو الشبهة ان المجلس انما يجمع الخطاب المتكرر الذي لا يصح
بعضه بدون بعض فجعل جاسا يصح ولا يلفوا فاما ما يجمع بنفسه من غير جمع فلا قلنا نعم يضرب حاجة
جمع وما يحتاج الخطاب الي الجواب وكذلك يحتاج المتكلم الي تأكيد ما دام اثباته بالايجاب
مرة واحدة بعد اخرى والتأكيد صفة راجعة الي ما كانت ثابتا وان ثبت ذلك الامد الجمع
لم يصير الثاني موجبا غير ما اوجبه الاول فثبتا كدبه وهذا كما جمعت قراءة السجدة مرة بعد
اخرى لم يخرج عن الناس وان كانت كل تلاوة صحيحة بنفسها والله تعالى اعلم **مسألة**
واما يكون ايلا ايلا عند عامة العلماء رضى الله تعالى عنهم اذا مضت اليمين اربعة اشهر فعندنا
وقالت بعض الناس قلت المدة او كثرت فالا ايلا والحنث بان النبي صلى الله عليه وسلم الا ان
نسيه شهر او لان الله تعالى قال يؤلون من نسائهم فاما علق بالا ايلا المطلق والمطلق قول الرجل
والله لا اقربك وانقضت دونه فلا يدخل عنده الي غيره الا بدليل ولان الله تعالى قال تربص
اربعة اشهر فمالي كانت اليمين دون اربعة اشهر لم يقع بها شيء في المدة تحت اليمين سقط قبل
مضي المدة فلا يقع بعد ان نسيه ايلا في المدة ارتفعت اليمين بالحنث وهو مذنب عبد الله
ابن عباس رضى الله تعالى عنه والله تعالى اعلم **مسألة** من ايلا اربعة اشهر ايلا عندنا
وقالت بعضهم لا يكون ايلا الا بزيادة ساعة لانما يجمع اربعة اشهر وساعة منها المعنى
العقد تبقى المدة للمولي اقل من اربعة اشهر فلا يقع بها من قبل مضي المدة الا ان تقول
المدة حكم فيعتبر بعدها لا معها كمدة الاجارة اربعة اشهر فانها اربعة بعد العقد والله اعلم
مسألة مدة ايلا اربعة اشهر عندنا شهران وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه اربعة اشهر
لان الله تعالى لم يفصل بين حرمة وامة بقوله من نسائهم فكل منكوحة من نسائنا ولان التقدير
باربعة اشهر يصير النساء في الغالب عن الرجال اربعة لا فوقها والحرمة والامة في ذلك
سواء ولنا ان هذه المدة شبهة بمدة العدة عن طلاق رجعي علي ما يذكر في تلك المسألة
من الدليل اوجب بنصف مدة عدة الامانة فوجب بنصف مدة ايلا بما استدلالا بذلك واما ساونا
فالخيار في الامانة الا ترى ان باب العدة كيف ازيد بالنساء الحائض والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا الا من امراته سنة الا يوم ما لم يكن مولى عندنا وعند زفر ربه الله تعالى يكون مولى لان
المستثنا يوجب بقضات يوم وكذلك اذا جردت سنة الا يوما انفرد الي الاخر الا ان تقول
قوله يوما اسم ليوم نكوة فلا يمتنع له يوم من السنة الا بدليل واذا المربعين قلنا لا يمضي يوم
الا ويؤثر ان يكون هو المدة فلا يمتنع اربعة اشهر من الجملة خالية عن المستثنا فاما اذا قال
الا بقضات يوم والمستثنان انما يكون بنفوات فذلك انصرف الي الاجارة واما الاجارة فلو فرضنا
اليوم الي يوم نكوة لم يطل الاجارة لاحتمال ان يكون كل يوم اجارة وان يكون مستثنى ولو صرف
الي اخرها صححت ومما يفيد اجارة الاجارة فقلنا انه سراء من المجردة فاما البمين فقصصه مع
العمل بالاستسنا علي حقيقة وكما لو خلف فقالت والله لا اجامعك الا مرة فانه لا يصير مولى
ولا تنصرف المرة الي اخر جماع يكون في اخر الجماع والله تعالى اعلم **فصل الحكم**
واما حكم ايلا حكم ان البمين الثابت بقوله تعالى فان فاوان الله غفور رحيم او غير ثمة

الطلاق فاما التي فامثلة الجماع في المدة وحكمه المحدث عندنا كما في سائر الامم وقالت الشافعية في ربي
الله تعالى عنه في قولها اذا قال المولي اليها في المدة فلا كفارة عليه لان الله تعالى قال فان قالوا
فان الله غفور رحيم ولم يوجب الكفارة فمن اوجبها فقد زاد على النص والزيادة عندكم تجري
بجري السخ وعندنا لا يصار اليه الا بدليل على ان الله تعالى لما نص على الفترات وعدم المواخذة
فقد جعلنا كيمين اللغو التي اخبرنا ان لا يواخذ بها الا انا نخرج بقول الله سبحانه وتعالى كن يواخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته وقد بينا في كتاب الايمان ان المواخذة بالكفارة لاسي فكل من لا اسم
وعند النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فزادها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر
عن يمينه وهذا من جملة ذلك لان هذا الحق لا يكون اعظم من حق الصلاة ولو حلف لا يصلي فتوبته
في ان يصلي وعليه الكفارة واما الآية فما فيها من الكفارة ولان الله تعالى وعد المعرفة عند النبي
وعندنا بدمه الكفارة عند المحدث والتي تفسيره ترك المضارة حتى اذا كان مريضا صح النبي
باللسان وتقبل حكم الآية وان لم يثبت لغيره صراحة لان مضارته كانت باللسان وان جامع
تدزمه الكفارة لانه قائل لانه حنث والمغفرة جزا التي لاجز الحنث والله تعالى اعلم **مسألة**
من هذا الذي من الذي لا يقدر على جماع المرأة عرض او بعد مسافة يكون باللسان عند عامة العلماء
وقالت بعضهم لا يكون لان اليمين التي هي طلاق في السبا باقية بعد اني باللسان فيبطل حكم الطلاق
كما سبق لو كان قادرا على الجماع ولنا قول الله تعالى فان قالوا اي رجفوا والذي باللسان رجوع
ولم يذكر وان حنثوا ومنه هنا مذهب علي وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما ولا
الله تعالى قرن المغفرة بالتي الذي هو مخلص عن حكم الايلا ولا يقرن المعرفة بالابتنية ولا ان
ها هنا على الخصوص الا ان مضارته في ان لا يواخذ بها حقها في المسالك بالمعروف والمساك
بالمعروف من التزيم يسحق عليه باللسان دون الفعل فيكون فيه الذي هو رجوع عن
هذا الذنب وهو ذنب المضارة باللسان ايضا بالقول الذي يضاره فاذا كان صحيحا فالمضارة
نثبت من حنث منع الفعل فان لم يكن الذي هو توبة لا يفعل يرفع تلك المضارة وذلك
بالجامع الذي فيه الحنث وسين هذا الفصل ان التي الذي هو توبة غير الحنث في اليمين
وتكن ربما لا يتصور التي الذي هو توبة الا بالحنث فيجب عند الحنث فاجب سائر الامم
وهو الكفارة كما لو حلف لا يصلي ففعل تدزمه الكفارة لانه صلى فانما لا توجب الكفارة ولكن
لانه حنث في يمينه وان كان الحنث بالصلوة كما لا طلاق جعل للولي مخلص عنه بالتي وهو الرجوع
عن المضارة بما هو مساك بالمعروف وذلك بالقول في المريض وبالفعل من الصحيح على حسب
بوت المضارة باليمين وهي معتبرة في المدة كلها حتى قدر على الفعل في بعض المدة نثبت المضارة
من حيث الجماع نفسه فلا يثبت التي باللسان والله تعالى اعلم واما عزيمة الطلاق فلا خلاف بيننا
وبين الشافعية رضي الله تعالى عنه في ان عزيمة الطلاق بدل التي في اربعة اشهر لان الله تعالى
جعل للولي تربع اربعة اشهر في مدة ضربت ما قبلها عنه نبوت حكم الايلا وينت للولي
خيار في المدة بين التي الذي هو في يومه وسبب استحقاق المغفرة وبين عزيمة الطلاق
التي تدزمه بعض المدة بلا في وهذا الخيار ينقطع بعض المدة وانما يبقى بعدها على امت
الشافعية رضي الله تعالى عنه الخيار للمدة بمطالبة حقها في المسالك بالمعروف او المسترخ
بالاحسان على ما ثبت الله تعالى وتكتم اختلاف في عزيمة الطلاق فقالت علما وادعي الله
تعالى عنهم عزيمة الطلاق تحقيق طلاق بآب الذي اوجبه الايلا ولا يلا عندنا طلاق بآب
بعد اربعة اشهر ان لم يبن في المدة وعزيمة الطلاق حقيقة وذلك بترك التي الذي هو
مخلص عنه وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه تقي عنه عزيمة الطلاق قصده ان لا يوفيهما حقها في
الجامع كما قالت علما وادعي الله تعالى عنهم في العنين اذا انقضا اجله ولا دليل في المسألة
لاحد القولين على سبيل الظهور والنص فان ابتداء الآية من قول الله تعالى للذين يوتون
من نسائهم تربع اربعة اشهر وانه اخبار عن الحاد ثمة لا عن الحكم ثم قوله سبحانه وتعالى
تربع اربعة اشهر وانه اخبار عن الاجل المضروب للولي لتأخير حكم الايلا عنه ولا خلاف فيه
انه اربعة اشهر ولا تدزمه حكم الايلا فيه وانما يجرمه بعده بلافصل اما طلاق عندنا واما انطلق
عنده وقوله عز وجل فان قالوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق لبيان خيار ربي
في هو يوه وبين عزيمة الطلاق بترك التي بكلمة الفا وهي توجب الترتيب على ما بيننا
وهو الايلا والمدة لا انقضا المدة فيدل على نبوت الخيار لم بعد الايلا في المدة ودل عليه قراءة

عبد الله بن مسعود فان قالوا فيهن فان الله غفور رحيم وهذا الخيار ثابت بالاجماع في المدة وتنفي
بعضها فبذمه عندنا وتطبيق عندنا عندنا وتطبيق عندنا عندنا وتطبيق عندنا عندنا
فقد اوجها حقها قبل التطبيق لان الحق اخذ هذين وليس التي ليس توبة الذي وعد الله
تعالى به المغفرة وتكن في ايها الحق المستحق لها بقصد النكاح ونبت له المطالبة بذلك
ولم تكن في المدة هذا ثابتا لها فاما لمطالبة بالجماع في المدة وانما كان يات بحق الله تعالى فانه
يلزم تدنيا ان لا يضارها مثل هذه اليمين فكانت التوبة في المدة فنبت انه لا خلاف في ان التي
المذكور في الآية في المدة وكذلك عزيمة الطلاق التي للزوج فيها الخيار في المطالبة بها لاحد عليه
في المدة وانما ترك التي الذي هو في توبة وان الترتيب بمضي المدة على البر وقالت الشافعية
اذا افا في المدة من التزيم يكون باللسان وليس بحيث يعلم ان في التوبة في المدة وان العزيمة
تتبع على الزوج بمعنى المدة الا انها تحقيق الطلاق عندنا وعندنا قصد بتطبيق واما في العزم
دليل قاطع لانه يقابل عزيمة الطلاق اي حقيقته قال الله تعالى فاذا عزم الامراي تحققت
شده والعزم اليمين عندنا والعزم لا يجاب لغة والعزم المقصد البليغ الذي لا يرد عليه
المغير بحال واما اعطى الانسان هذا العزم بل بني عزمه على التقير ولم يثبت الا بجماد وتكلفت
بمحرك موايه لجماده فيه وقوله جل وعذ فان الله سبحانه عليم بما فيه دليل قاطع لان قوله جل جلاله
سبح ما يتبع به الطلاق عليم بما في القلب من المقصد يكون لكل وصف معنى يليق به على ما يكون
في الشاهد في حق السموع والمعلوم وان الله تعالى عن السنة بالشاهد في حق نفسه وما يتبع
به الطلاق سموع على اختلاف القولين وهو لا عندنا ولا يقع على اصل الشافعية من
جهة الزوج او القامني نايبا عنه والمقصد معلوم ايضا ولا خلاف انه لا يحتاج الي قصد مثبت
فانه عبادة عن اسفا المقصد الذي ثبت باليمين بتحقيق البر ونظيره من كلام الناس للمدبون
الذي اجل دينه اربعة اشهر تربع اربعة اشهر فان اوفاه بالخلاص وان عزم الطلاق جس
ليكون الخيار له بالمطالبة في المدة وماله بعد المدة خيارا بل يتعين عليه الايلا والمكاتب
تربع في اجله فان ادي عتق والاعزم ارق بتركها فيه رد التي التي الرق فيكون الخيار له
في المدة من حيث لا مطالبة عليه فاما بعد المدة فالمطالبة نبت عليه وقد تدل لنا الآية من
حيث الإشارة فان الله تعالى قال وان عزموا الطلاق فان الله اخبر عن عزم يكون الخيار فيه الى الزوج
منع وقد ثبت ان العزم ترك التي في المدة فان الله اخبر عن عزم يكون الخيار فيه الى الزوج
كما لا مطالبة عليه وذلك في المدة وانه يترك التي يتحقق على ما مضى من المسالك وبيان
المذهب وترك التي لا يكون سموعا فدل ان حكم الطلاق متعلق بالايلا المسموع وان حقيقته بترك
التي وعلى ما يقوله الخصم لا يتصور سموع طلاق الا ما يوفيه الزوج بعد المدة وان لم يجز له ذكر
في الآية فنبت ان المسموع من الطلاق فاجزله ذكر وهو الايلا لا غير ولانه تعالى قال وان
عزموا الطلاق والطلاق عبارة عن التمس الذي يثبت حكم بفعل المطلق لا على فعل الميقاع وعدم
الحكم لا يتصور الا بعد سبق العلة وخيار ما يقع يفوت حكما سبب لمن عليه الحكم فعدم حكما حتى
حقيقته بقصد بترك تاله من الخيار كن باع شيئا على انه بالخيار ثلاثة ايام فيعزم نقاد البيع
بترك الخيار في المدة وهذا مذهبنا فان الايلا عندنا طلاق بآب كالحريم لما فيه من التحريم معنى
الا ان الله تعالى اثبت للولي خيارا ما نفا من الوقوع في مدة اربعة اشهر وذلك خيارا التي فيصير
غارما حكم بترك الخيار فاما على اصل الشافعية رضي الله تعالى عنه فما وجد لفظ طلاق
بعد وان عزم الطلاق بتطبيق يلزمه فانه لا يتصور نبوت الحكم بلا حلة فيضطر الى اثبات
زيادة وليست في الآية ولا يزداد على الآية كما اسكن العمل بها بلا زيادة وهذا لان الزيادة
بجري مجري السخ عندنا وعندنا مجري مجري التخصيص وعلى القولين لا يثبت الا بدليل
ولان قوله تعالى فان عزموا الطلاق فيه إشارة الى طلاق مهود سابق لان الالف واللام
لتعريف مهود كما اسكن ثم بعده يصار الى الجنس ولما كان الالف واللام لتعريف المهود دل
على طلاق مهود سابق وان يثبت ذلك الا ان يجعل الايلا طلاقا وقوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن عقيب الايلا دليل على ان الايلا طلاق فان الالف واللام لتعريف المطلقات
اللات صرن مطلقا بالايلا المذكور فيكون اقرب الى الحقيقة واما اننا انما نثبت الله
تعالى عنهم فني عن عزمي وعلي وعائشة متفارضة وعن ابن مسعود وعن ابن مسيب جماعة
انهم قالوا عزيمة الطلاق ترك التي في ايه فيكون تفسيره على موافقة الآية وقد سئل عن

بالأية وأما في هذا التفسير ذباً وبيان فان الشافعي رضي الله تعالى عنه وافقنا على هذا التفسير
وان خالفنا في العزيمة فقال انه عزيمة بتطبيق مبتدأ على ما سألنا ان يتعمق متعمق فيجعل
عزيمة الطلاق بعد المدة ولذلك التي وانما الجملة قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه فان
روي عنه انه قال الايلا كان طلاق قوم في الجاهلية فيجعل للمولي بخلص عنه في المدة وهذا
مذهبنا فانما نقول انه طلاق وللمولي بخلص عنه في المدة بان علق الشرع وقوعه بترك النبي
في المدة فصارت بالشرع كقول الرجل لامرأته ان اجماعك الى اربعة اشهر فان علي حرام ينوي
طلاقاً وعن عثمان وجابر بن عبد الله وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم مثل مذهبنا وعن
السبي صلى الله عليه وسلم انه الامن من شأيه شهر فقال له عمر رضي الله تعالى عنه اطلقت
نسائك يا رسول الله فقال بكل البيت فمعه رضي الله تعالى عنه عرف ما ضله رسول الله صلى
الله عليه وسلم عليه طلاقاً فثبت ان الايلا كان طلاقاً في الماهل عديم واذا ثبت انه كان طلاقاً
وجب النظر الى قدر العيب بالشرع وذلك بما اوجب الله تعالى له من التزويج اربعة اشهر
مختاراً ثبت له بين النبي فلا يلزمه شيء وبين تركه وعزم الطلاق وانما يرتفع أصل الطلاق
بالنفي اذا علق الوقوع بتركه فانما الوقوع فلا يخلو زماناً من الماهل وهذا كما ان الظهار كان
طلاقاً للقوم في الجاهلية وبعده اني رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن تركت لأمي
فا تنقل الشرع الى تخدم يمنع به ثم يكفر دون اهل الملك واما الكلام في المسئلة من حيث المعنى
فالمعنى الشافعي رضي الله تعالى عنه ظاهر من حيث النظر في اللغة وذلك لان البين ما شرعت
الاختدم فعل ما حلف عليه وقول القائل والله لا فعل كما نفايته تحريم ذلك الفعل على نفسه
وتحريم فعل الجماع لا يكون طلاقاً لان الطلاق لا سقاط ملك النكاح شرعاً من الفعل حكم اسقوط
الملك فاما الفعل بنفسه فلا يجزم بالطلاق الا ترى ان الظهار يحكم النسيء بحرمه الاستمتاع
ما اوجب تحريم فعل الجماع دون ابطال الملك لم يكن طلاقاً بل اوجب تحريماً بما له حكم الطلاق
بوجه من الوجوه فاليمين التي شرعت بتحريم الفعل في الماهل شرعاً لا تحرم به الفعل بالجماع
اولي لان لا يوجب طلاقاً فانه لما لم يوجب ما فقد به من التحريم صار دون الظهار ولا ان
القياس ان لا يتقبل فعل الجماع التحريم فقد انا لا نه جعل حكماً لمحل ثبت على المرأة بالنكاح ولا
يحتل النبوت فقدما بحال فلا يحتل المأداه قصد الملك التصرف الذي يثبت حكم ملك اليمين
وكذلك في اوصاف العين التي شبه بها وانما يثبت الظهار بخلاف القياس فلم يجز قياس
غيره عليه ولان اليمين تصرف من الخالف على نفسه بان يمنع نفسه من فعل والطلاق
تصرف على المرأة بالاختار ولان اليمين لو كانت من الفاظ الطلاق لم تكن من طلاق
لها ولا يثبت بغير مخرج طلاقاً بخلاف الا ترى انها تثبت يميناً بالانكاح والكتابة
لا نحل عمل الصريح اذ لم يرد بها الصريح والزوج يقول ان لا اريد الطلاق فثبت ان اليمين
ليست بلفظ الطلاق بوجه الا ان المرأة استخفت في أصل النكاح على الزوج بالاستساق
بالمعروف او التستر بالاحسان وبالمساكن بالمعروف في ايها حقاً في الجماع والنفقة
لمنق منها المساك بالمعروف فبين عليه التستر بالاحسان وان اوجب الفراق بالهجر
عن النفقة واوجبتم انتم التستر بالاحسان بالعتة والحب وكذلك بعد ما جاء معها اذا
تركها معها انما الان المرأة لا تستحق الفراق بذلك لان الجماع ما لا يمكن الدوام عليه
وانه امر مبني على النشاط ولم يكن اثبات هذا الخيار من حيث ثبت للمرأة المطالبة
على الدوام به لانه لا يمكن ولان الزوج يلحقه الخروج بذلك فعلق جنسها بالجماع تيسيراً على
الرجاء وفيما بينهم وبين زهم علق ذلك بخلاف المأمور من قصد الضرر وغيره واما
النفقة فيمكن ادراكها والمرأة لا تبقى ايضا بدون النفقة فعلق المأمور به بالدوام لانه
اثرها هو فاذا الا الزوج وضارها باليمين صار بعد ما فطرت ما سقط عنه تيسيراً عليه
بالعجز عن الدائمة وكان قادراً على ترك هذه المضارة باليمين فكان هذا المنع كمنع
النفقة فكان القياس ان يثبت لها بنفس اليمين خيار طلب حقها من الجماع والاستمتاع
بالاحسان ان الحق تاخر بالمدة التي جعلها الله تعالى للمولي فاذا زالت المدة ثبت له
الحق والدليل على ان المعنى ما قلنا لان جعل نفس اليمين طلاقاً ما من من المساكن
اذا الا المريض كان فتنه بالنساء لان المضارة حصلت بالنساء لا يمنع اهل الجماع فانه كان
فايتنا بالمرض فاذا ان الت المضارة بالنساء ساقط الايلا في حق الطلاق وان بقيت اليمين

واذا الا في مدة واحدة ثلاث مرات كان طلاقاً واحداً الا ان المضارة واحدة ولو كان اليمين نفسه طلاقاً
لمقدد الطلاق بتعدد اليمين كما لو قال اذ اجماعك الى اربعة اشهر فان طلاقاً فلما تعدد عدد المضارة
علم ان المضارة هي السبب والمضارة لا تكون يميناً موقفاً للطلاق بل هي سبب استحقاق المرأة الطالبة
بالفراق كما في العتة عند ذكرها لا ينفك عنها في العتة شيئاً اخر وروى عنه النكاح وهو العتة ونحو
يجعل طلاقاً ولم يجزه هاهنا قلنا نسرجهما باحسان كما قال الله تعالى ولما ان الايلا لفظ طلاق
في النساء كونه يميناً كذلك كذا وصوم رجب يمينه اليمين يكون يميناً لله تعالى كونه نذراً بالصوم
واما عرفناه لفظ طلاقاً بالاخبار على ما روي قوله انه لا يشابه بينهما فلا يستقيم زوجه بما حكاه
من التشابه فان العرب تسمي شيئاً واحداً باسمين لا تشابه بينهما معنى علي ان الظهار كان طلاقاً
بلا خلاف وبه اني رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن سبيل قبل تزول لأمي وبين الايلا به
والظهار تشابه لانه لان الظهار تحريم بخلص بالنسيء لحرمة الاستمتاع وكان تحريمه فعل
المثبة وكذلك الايلا لان قول القائل لا يفعل بغيري فكذا اذا اكد باليمين بل اولى الا ترى
لوحظ المعنى من صاحب الشرع كان تحريماً قلنا كان الظهار تطلقاً جاز هذا ايضا لم يترك التحريم
بقدر ما عين الشرع وانما عبر الشرع بالاجل والاجل يوجب الحكم لا غير وكان تحريم لا يعمل عمله الا
في النكاح كان تحريماً لمحل النكاح الذي لا يوجد في غيره كالحلج والامانة والظهار وانما قلنا
لا يعمل عمله في غيره لان الايلا من النكاح خاصاً لا يثبت في غير النكاح ولان النكاح لا يتحقق
له ملك سواء ملك الوطى والاستمتاع وناقضه شيء حتى يائسبب الاسراع والكلام في العتة
بطل الشرع فكان ملك الاستمتاع يثبت فقدا وبزوال هذه الفاظ قصد انا الطلاق من
الطلاق عن العبد فانه تصرف في الماهل ايضا من حيث اطلاقها فثبت انه صحيح في العتة
وعوي ان اليمين طلاقاً ولان المضارة في النكاح بقصد من الزوج وذلك يسقط حكمه بالجماع مرة
وحكما كما يكون باسلام المرأة والعتة وذلك يعتبر كل وقت وهذا عقدي ولا يوجب شيئاً
بعد الجماع فبطل ما قاله وكذلك حكم المدة بطل عليه فانما مدة شرعت للزوج لخيار رستين
التي فيسقط عنه بالعجز عزيمة الطلاق ولا نظير لهذه المدة الامدة العدة بعد الطلاق الرجعي
فانما شرعت للزوج بخيار رستين له بين التي فيسقط عنه به حكم الطلاق في ايجاب البيونة وبين
الترك فيكفره البيونة بخلاف مدة العتة فانها ضربت بالاثبات العتة على الزوج لا غير
حتى ان كانت لافه ظاهرة كالحب فرق بينهما للتميز ولم يضرب له مدة فعمل ان العتة ما
ضربت له المدة فخلصة له عن سبب الفراق بل ليحل ان العجز عن الجماع بافة اصلية ام بفارق على
ما عرف دل عليه ان المدة شرعت على اهل الشافعي رضي الله تعالى عنه تخلصة عن ظلم المضارة
ولا يجد لذلك نظيراً فان المضارة لما تحققت بالحب لم يضرب له مدة وكذلك عندنا لما تحققت
المضارة في اسلام المرأة لم يضرب له مدة وكذلك بعد اللعان لما تحققت المضارة من الزوج لم
تضرب له وعندنا هذه المدة مفروضة بخلصة عن حكم سبب الفراق والله تعالى ضرب مثل هذه
الاية للطلاق طلاقاً رجعياً فان قيل الله تعالى ما شرع بخلصاً عن أصل وقوع الطلاق انما شرع
بخلصاً عن البيونة قلنا نعم بينهما فرق في كيفية التخلص عما ينقطع النكاح بعد نبوت العتة
فثبت نكاحاً هذا اولى بالاثبات مما ذكرنا وما لها نظير بوجه ولهذا جعلت مدة الايلا
لانما على النصف من مدة ابل المدة وجبت لصيانة النكاح وحققاً من حقوقه
كمدة العتة فان الخيار الثابت في الناس لصيانة النكاح ونكاح الامة في معنى نصف نكاح
المدة على ما عرف في موضعه فثبت بنصف ما يبين به الحرية كما في العدة من الطلاق الرجعي
ذلهذا قال زفر اذا الت ثلاث مرات وعلق الايلا لم يجز عند شرعت المدة طلقت ثلاثاً
لان كل يمين تطلق الا انما نقول كل يمين تطلق وعامل في التحريم اعطى الحق وجوب الاستساق
بالمعروف فيه لان بعينه حتى يزوج عن سبب نفوته فقد او اذا احدث المدة ابتدا
وانها لم تصور لها كلها الا فوات واحد فيصير جملة الاتحاد عاملة بعمل يمين بالاتحاد ففوت
الذي هو شرط لعزل اليمين والعلة كما لا تغفل اذا عدت لم تغفل ايضا اذا فوات شرطها
والله تعالى اعلم **فصل في اللعان** يحتاج الى ان يعرف نافية اللعان وركنه
شرطاً من يعرف اهل من يعرف شرطه من يعرف حكمه قال تعالى ورحمهم الله تعالى
ركن اللعان شهادتان لفظاً مؤكدة باليمين واللعن وناسه انه سبها ذات الحكم بنبوة
من وجه صدق الشاهد ومن وجه هو شهادتان بيمين ولعن شرع حد على الزوجين

بأن لا يحد القذف من جانب الزوج وحده الزنا من جانب المرأة ومقتضى الحد أنها مملوكة من حيث الاسم
بحرمة الاجتماع شرعاً في قول أبي حنيفة ومحمد ومالك ومات المتبع بها لا ٢ التي ثبتت الثلاث
قبل القضا والقضا بالفرقة بعد ذلك يجب حكم الموت ثمرة النكاح كما يجب باسلام أحدهما
وأما الخبر باسلام لا أن يجب حد القذف إنما الواجب بالقذف شهادة ذات مودة بحرمة للمتبع
بها وقالت أبو يوسف الواجب شهادة ذات مودة موثقة وتخرج مقتضود ولا يثبت القضا حتى
تصير المرأة كالمحرم بالرضا وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه ما في اللعان حد ولكنه إيمان بحصة
مؤمنة بعين مؤمنة بلفظ الشهادة وليست بشهادة حكم وهي عين مثبتة من جانب الزوج مودة بحرمة
سل حرمة المصاهرة بمزجه من جانب المرأة فالزنا بينهما يمين الزوج وأصله من كان من أهل البيت
بأبيه تعالى والشبهة وأما السب عندنا فالقذف الموجب للحد لو كانا اجنبيين وأهل من هو أهل لأد
سائر الشهادات وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه السب نفي بدخاف لحوقه من ما غيره وروى
بنا يوم هذا المعنى وأما الشرط عندنا فتشام الزوجية والنكاح منها وقالت الشافعي رضي
الله تعالى عنه ما ليسا بشروطين ولكن الشرط خوف لحوق نسب المعيرة بالزنا الذي رماها فيه
وأوجب لقوله أنها إيمان بقوله جل جلاله فشهادة أحد من أربع شهادات بالله وقوله تعالى الله لمن
الصادقين صريح بيمين لا يحتل معنى الشهادة ويحتل معنى اليمين لأن الشهادة بالله يمين في كل خصوصية
وحد فوجب حمل اللفظ المحتمل على الذي لا يحتل إذا جتمع بينهما متذررفان الشاهد لا يستعمل
والخالف لا يستشهد على صدق يمينه ولأن الإنسان في حق نفسه لا يكون شاهداً ويكون خالفاً فثبت
أنها يمين وتكون مؤمنة بلفظ الشهادة لأنها شريعت لإيجاب الصدق في باب الزنا وأما امر عظيم مختص
بما ع لفظ في الإيجاب وهو لفظ الشهادة مع اعتداله معنى اليمين في نفسه لقوله ولا غيره وسين
بالفسدان المراد بقوله تعالى فشهادة أحد من أربع شهادات إيمان أي إذا لم يكن لهم شهد إلا
أنفسهم كان الشهادة أن لا تنضم إيماناً مؤمنة بلفظ الشهادة فأيمة مقام الشهادة أربع من الشهود
غيرهم وأنفسهم بإيمانهم بلفظ الشهادة فأيمة مقام الشهود غير أنفسهم وما يجب في الخصومات حال عدم
الشهود وهي إيمان إلا أنها شريعت على المدعي بلفظ الإيمان لا لإيجاب إلا أن الظاهر شاهد للمدعي
فإن العادة كف لماز واج عن قذف إن وأجبه بالزنا الأصناف فإين فالطباع تنفر عن هذه التهمة بالخلايل
من قبل الدين والعقل واليمين حجة لمن شهد له الظاهر عندي فلما صار الظاهر للمدعي كانت يمينه
حجة وكانت مبنية كما قلت فمن وجد قتلا في محلة كانت بينهم وعداوة وقتل لما دخل أن
وليهم يدعي على من بينهم وعلف ويقض منه غير أن لم اشترط فيه لفظ الشهادة كما لم يرد الشرع
على يمينه إذا انبثت بالشهود وباب الزنا مخصوص بزيادة شهود إذا ثبت بالشهود فكذلك
إذا ثبت باليمين حض بزيادة لفظ ويدل عليه أن لا عما يلاعن والفاسق والقاضي لا يقتل
شهادتهما ولا يقبلهما ويقبل يمينهما في سائر الخصومات الأثرية أي أوجب التحريم بهذه الشهادة
سخرمة الرضاغ بالسنة فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فرق بين المتلاعنين
ولولا الحرمة لما فرق وقالت النبي صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان إذا قضيت الزنا
مؤمنة لا تكون إلا بمثل حرمة الرضاغ والمصاهرة غير أن علقها بالعناات الرجل لأن الإيمان من
المرأة إيمان منكرة ويمين المنكر يرفع الوجوب عنه ويمين المدعي يوجب إلا أن الشرع أضاف
إلى المتلاعنين لأن الاجتماع وعدمه إنما يظهر بعد النزاع من التلاعن وبد أحد كما سمي المتلاعنين
كالمثنا ظري إذا جلسا للتناظر وشرع أحدهما في الكلام ولأن قوله عليه السلام المتلاعنان
لا يجتمعان إذا بدأ بدل غير حرمة سابقة على هذا الكلام كقولك لا يملك أمه ودل على أن الحرمة
ستعلقه بالوصف المذكور إلا أن الدلالة قامت على أن لعان المرأة غير صالح لإيجاب الحرمة
فتبقى النسب لعان الزوج وحده وجعلت السروط خوف لحوق النسب من العيرية بالزنا الذي
رماها به بحيث لا يمكنه القطع بذون اللعان لأن القياس في هذا الباب لا يثبت الزنا باليمين
كما في غيره الحالة إلا أن الشرع جعلها حجة على الزنا في هذه الحالة بخلاف القياس وذلك
لا يكون إلا لضرورة حكيمية أو حسية فإن مواضع الضرورة مستثناة عن كل ما يثبت شرعا
وليست لها ضرورة حسية تدعو إلى القذف فعلم أنها شرعية وذلك خوف لحوق النسب
من العيرية ففرض على الإنسان أن لا يخلق ولذا خلق من ما غيره ولا يمكنه القطع في النكاح
الصحيح والفايد بالنفي ولأنه عند دعوي الاستبراء بأحد الشرع قد فيها وإثباته بالإيمان
لتخرج عن صورة هذا الفرض وسفي النسب عنه بثبوت الزنا بحجة شرعية كما لو ثبت بحجة

حسية وهي أن يكون الزوج صغيراً فإن النسب لا يثبت فيه وكذلك عندنا في الكبير إذا لم يكن
بحيث يقوم وطبها والعروق من قايه وسين بعد الله يجوز أن يكون الشرط المعبر لهذا الحكم هو النكاح
لا يمكنه الخلا عن حد النكاح بالطلاق دون اللعان بينهما بعد فاحاضت المرأة بعد الزنا عرفت مودة
رهبها عن اللعان لا من قبل في باب النسب الذي لا يمكن قطعه بذون اللعان بسبب النكاح ولا مثل فيه
مصحح دون الفايده فاذا ثبت صرا الزوج بحيث لا يأتى عليه ما به وصار يخاف لحوق النسب من الغير
سوا من حيث لا يشعر به فابيح له اثبات الزنا عليها بإيمانه زجراً إياها الخيانة في هذا الباب
وأن يمكن الزوج الخلاص بالطلاق في هذه الحالة لأنه لا زاجر في الطلاق من الفاسد تتبع الصحيح فيتعدي
إليه الحكم بالتبعية وأن عدت المرأة فيه دل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة الملاءنة
لما أتت بأولاد علي التعت المكروه لولا الإيمان التي مضت لكان لي ولها شأن وإذا ثبت هذا خرجت
المسايل أما المكن فانه لما كان يميناً بحصة كان أهله من كان أهلاً لليمين من الحد والعقد والكافر
والمسلم وأما النسب فومي بالزنا بخاف لحوق نسب به بحيث لا يمكنه النفي بذون اللعان فوجب
أقوت المرأة بالزنا أم أنكرت كان النكاح صحيحاً أو فاسداً وكذلك يجري بقذف الآخر من لانه
بخاف النسب كالتا طق والشبهة لم يمنع وجوبه لانه ليس يجد ويحب الحد على المرأة إذا مكنت ملك
عن اللعان يمين المدعي التي جعلت مبنية خالص شهادة الظاهره وكقول الله تعالى ويدرا عنها
العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله أخبر أن العذاب عليها وأجب أي خذ الزنا فانه مذكور على
سبيل العقوب فينصرف إلى المذكور ولا يشهد عذاباً طائفة من الوشيين أي الحد الواجب عليها
بالزنا وإذا قد فرما بالحيل تلاعننا لانه بخاف لحوق نسب به فكان الشرط قائماً وروى أن رجلاً
قذف امرأته بالحيل فلاع رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قالت إن جات به أصعب أسع
خميس السائقين فقولن زوجها وإن جات به أررق جعداً ما لي فهو الذي دميت به فجات به علي
العت المكروه فقالت النبي صلى الله عليه وسلم لولا الإيمان التي مضت لكان لي ولها شأن
ولما قول الله تعالى والذين يبرئون أزواجهم ولم يكن لهم شهد إلا أنفسهم فشهادة أحد همر
أربع شهادات بالله فانه تعالى استثنى أنفسهم من الشهادة فدل على أنهم شهدوا وحكم لأن الظاهر
أن المستثنى من جنس المستثنى منه وهو الحقيقة وغيره بخار لا يصار إليه إلا بدليل ولأن الله
تعالى قال تشهد أربع شهادات بالخدم والشهادة على الإطلاق غير اليمين في لسان الشرع وتعارف الناس
ولذلك قوله أربع شهادات وكذلك الإجماع الشهادة على الحقيقة ثابتة ولم يرد المجاذبا
عن اليمين فأنما لو كانت بخار عن اليمين كان المراد بها فيمين أخدم أربع إيمان بالله فكانت
لا يجب المراجعة على لفظ الشهادة كما في سائر الإيمانات وبالإجماع هذه اليمين لا تنادي إلا بلفظ الشهادة
فعلم أن حقيقة اللفظ مراده وأن يوجد شرط حقيقة هذا اللفظ للصفة التي الشهادة
الموجبة دون الإيمان فثبت أنه لفظ حكم وقوله بالله لا يحتمل الشهادة فجميع بينهما فنقول
أنها شهادات محكمات مؤمنة بإيمان بحكمة تكون الإيمان مؤمنة لها فأنهم متممون في حق أنفسهم
والعنة حركية فأنها شرعت حجة لمن لا يستمع إلى شهادته قالت الله تعالى قل نقالوا ندم
أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسا وانفسكم ثم نهتكم فجعل لعنه الله على
الكاذبين وأما قوله الحسات في حق نفسه لا يكون شاهداً فنعم لم تكن شهادته لنفسه حجة
للتهمة كما لم تكن لولده لانه لا يصح فأن الله تعالى شهد لنفسه بالوحدانية بقوله شهد
الله أنه لا اله الا هو ولا اله الا هو لا تهمة تتصور فيما شهد لنفسه به إلا أن الشرع في هذا الموضع خاصاً
اعتبر حاجته للمساعد نفسه وقطع التهمة باليمين واللعن والعنة وكذلك في حق الفاجت
والاعا فكان هذا القريب إلى اثبات حقايق كلمات الترات من قولنا الخصم فأننا اثبتنا الشهادة
على وجهها وأما عينا شروط الشهادة إلا أن لم نرد بالتهمة لا فقطعها باليمين وبالعينة المشروعة
على الخصوم ولذلك اثبتنا اليمين على الحقيقة والشافعي الذي باب الشهادة كذا اللفظ يراد
به اليمين شرر حد الكلام فيه فأن اللفظ متى اراد به غيره صار عبارة عن الغير فلا تحت
المراجعة على الصورة في الشرع لقول الله تعالى أو جاحدكم من الغايط لما رعبارة عن
المخير قضا الحاجة سقط اعتبار ربي الغايط أصلاً وذكر ذلك شرعاً يميناً نتيجة للمدعي على اثبات
دعواه وأنه بخلاف القياس على ما بينا في مسألة يمين المدعي في كتاب الدعوي والدليل على ضعف
قوله أن اليمين حيث جعل حجة لا يثبت بها إلا ما مضى عليه الخالف وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه يثبت بشهادة الزوج حكمة مؤمنة للنكاح وكذلك لو روي رجل رجلاً بالزنا وأقام عليه

الشهود فشهدوا ان الراي صادق لا يثبت بهذه الكلمة الزنا على احد وكذلك لو شهدوا على رجل
بالزنا مطلقا لم يثبت الزنا حتى يصحوا المرعي وجهه فكيف يثبت باليمين زنا موجب للعقوبة على المرأة
من غير يمين على الزنا ولا جنة الزنا وكذلك الحد ويجب مع الشهادات والامثال ان المسائل
سبقت في حق نفسه ولا يكون قوله حجة سبقت شبهة العدم فلا تثبت بها كما لا تثبت شهادة النساء
مع الرجال لشبهة تمكن في شهادتهن بضرب عقله عن بيا النساء موجبة تهمه العطل في شهادة
النساء تثبت ان قولنا شهادتهن حقة ويمين حقة قول حقة الظاهر فالشأن في رضى الله
بقاى عنه بخلاف الظاهر بخلاف الظاهر قابلا ليرد القياس والفقه والاستدلال على ما
بيننا ونحن خالفنا ساير الشهادات بان جعلنا هاهنا شهادات للشاهد ولم يقبلنا الا يمين وانما
فعلنا ذلك لضرب من القياس يدل عليه وهو ان شهادته لم تقبل لنفسه للتممة على ما
ذكونا ولا يمان شرعت لقطع التهم كالمودع اذا قال رددت الوديعة بري عن الوديعة حتى
اذا مات لم يكن عليه شيء ويستخلف لقطع التهم وكانت هذه اليمين على موافقة القياس من
وجه وان لم يكن من وجه حتى لم يثبت عليه غيره على ان هذه الشهادة ليست بشهادة محضه
عندنا بل هي شهادات من وجه بالنسبة ولم يجز اعتبارها بالشهادات المحضه ولا بالحدود
المحضه والدليل عليها ما اخذ من وجه ان الله تعالى شرع له في المحضات حيل ثمانين بقوله
والذين يرمون المحضات الي قول فاجله وسم ثمانين حيلة اي فاجله وسم بذلك الرمي
ثمانين حيلة جزاله قالوا نوجب التعليق بما ذكرنا ولا نقوله تعالى والتسارق والتسارقة
فا قطعوا اي بما جزا بما كسبا ولقولك للآخر والذي يدخل الدار من عبيدي فاعقبه ولا
اشكال في هذه الجملة لغة من نقل حكم ذلك الرمي الي اللعان في المزاوج فقال تعالى
والذين يرمون ازواجهن ولم يكن لهن منهم شبهة الا انفسهم فشهادتهن اوجب الشهادة مقام
قوله فاجله وسم كذلك السب بيمينه وهو في المحضات لكن بزيادة او وقف وهو ان يكون
حد الزنا على المرأة اذا اجاز الذي باربعة شهدا واذا لم يجز بهم بجمله ثمانين على الراي
وعندكم ذكر البديل في رمي المزاوج عدم الشرطان جميعا فالراي لم يعدم اليهود لان الله
يقاى استثنائهم من اليهود وجعلهم يهودا وشهادتهم شهادات من وجه على ما قلنا
لم يوجب شرط وجوب حد القذف الذي هو اصل ولم يوجد شرط اصل حد الزنا وهو
اليهود اربعة على الاصل فالشبهة وانما يكون السب الموجب للحد عند رمي المزاوج
وذكره حكم اخر بشرط عدم ما يتعلق الاصل به على ان الثاني يدل عن الاول كالتميم من الرضو
والصيام عن العتق في باب الكفارات من المذكور في الاصل او لاحد شرع جزا الرمي اذا عدم
الشهود وجزا الزنا اذا وجد اليهود اربعة فكان ذلك ما ذكر في البديل يكون جزا على الراي
من حيث لا يهود وجزا الزنا على المرأة من حيث وجد اليهود والدليل عليه ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال حين جات الملاعنة بالقول على التمت المكروه لولا الحد الذي
مضى لكان لي ولها شأن وفي رواية لولا اليمان التي مضت لكان ولها لولا اليمان التي
هي حد الزنا بدلا عن الحد ليكون نوعا بين الرقائتين ولان اليمين المحضه متى تبين كذبها
بذلك لم يبق لها حكم كالبيينة اذا قامت على المذكور بهذا اليمين فلما بقيت اليمين اليمان ما نفعه
عن حد الزنا ولم يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان ما قامه ليست اليمان علم انها
وان الحكم متى اكد بالبديل شرعا شرط الاصل لم يجب اقامه الاصل واليمان شرعت حد ابد
عن حد الزنا خالف احتمال صدقنا في انكار رضا لعدم حجة طاعة فان قيل الشهادات شرعت
حجة صدقة وتخلصا للزوج عن عهدة الرمي وهذا ضرب نعمة وكرامة ومن حيث يكون كاذبة
فهي مهيكة حكم بوبقة انما كانت مثل الضرب بل اشد فان الانسان اذا خوف بضرب لا يخاف
منه تلقا لا يصير به مكرها من حيث يكون نفس وبال فعله على المكروه واذا خاف انما يصير كالذي
يخاف التلف على نفسه حتى ان القاصي يكون وبالنا تلف بقضايه على اليهود وحيث اوجب
الشأن في رضى الله تعالى عنه القصاص على اليهود اذا رجعوا بعد قتل اليهود عليه ولذلك الله
بقاى حد الكفار بالمباهلة والملاعنة وذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم للملاعنة حين بلغ
الخامسة اتق الله فانما موجبة هلكا من حيث الاسم والحكم كالغنى والموجب انما هلكا
ولما احتل الشهادات واليمان وللعن معنى الحد او كانت كاذبة ومعنى الكرامة اذا كانت

صداقة وشرعت من وجه مقام الحد ومن وجه مقام الشهود اربعة كانت شهادات من وجه
وحد من وجه ولم يبين لنا وصف يتطوع عليه والذي دل عليه ان قوله تعالى والذين يرمون
محضات ان اواجهم ذكر صيغة مثل قوله تعالى والذين يرمون المحضات وبالجملة لا يصف
قال المرأة في عقبتها واحضا تمايل يرداد وقوله جل وعز شهادته اربعة شهادات باربعة
جزا متعلق به لان الغاي يوجب التعليق على ما سركا لان جزاله وهو مصيبة علم ان المتعلق به من الجزا
حد ومن حيث استثنوا من اليهود كانت كرامة وجه والذي نوضحه انا اجمعا ان الشهادات محرمة
اماحة مثل حرمة الرضا او مثل حرمة الظهار والشهادات المحضه وكذلك اليمان المحضه
لا تثبت الا على عليه الشاهد والمخالف والشاهد من على صدقه وليس تحت صدقه الا انما زانية
والزنا لا يوجب حرمة كالوشيت بالبيينة والحرمة فوات نعمة ومكروه الحدود الا انه حكمي او حكمي
ولما كان مكروها وقد وجبت عقيب الشهادات والري ولم يجز ان يجيب بالشهادات علم انها وجبت
بالري والمكروه الذي يجيب بالري وهو الحد كالجحد ولم يجيب بالاجماع بنفس الرمي مقنونا قبل
الشهادة ولا يجز ان يجيب بالري من حيث انها موثمة بموثة كالجحد في الجواب كان جلدنا
من حيث انه مولى بخدم الا انه عدم قبول الشهادة وهذا يحرم المتعة وتبين ان الشهادات
ليست بشهادات محضه لانها شرعت موجبة صدقا او دقة فلا يجز فيها ما فيه معنى الحد
فثبت ان اللعان من جانب الزوج شهادات من وجه موثمة بايمان تامة مزاكاة بعينه موجبة
قائمة مقام شهادات الشهود اربعة وخد من وجه بتمام مقام حد الزنا من حيث كان اللعان
شهادات من جانب الزوج وشهادات صدقة اياها معارضة بشهادات الرجل من وجه
لتفسير شهادات الرجل بحكم المعارضة كذا او حدا فستأويا في حكم اللعان لتساويهما في الدعوى
والانكار فيها يقول احد ما سركا وما في حقوق النكاح مشترك على السوا ايضا ومعنى قوله
الله تعالى وبدا عنها العذاب ان تشهد اربعة شهادات على سبيل المجاز فان الله تعالى ذرأها
العذاب بان شرع اللعان مقام الجحد الا ان حقيقة القيام اذا ما كان منها بان شهد اصناف
الله تعالى الذرأ عنها اليها حتى اذا اقترنت فلم تشهد اقيم عليها العذاب وهذا كما يقال اذا قام
الي الصلاة ولم يجد الماء ذرأ الرضو بالتيمم ولهذا قلنا اذا تكلمت المرأة حبست ليلان لانه
حد من وجه عليها مقام الجحد فيجوزها الا انما على ما قامه كالجحد الا انه لا يمكنه اقامة بنفسه
مخبرها ليلان ليلان فاللعان هو الحد ولا يتصور الا بلساننا وهذا لم يجز اعتبارها اللعان
بالحد المحض ولا بالشهادات المحضه ولا باليمان المحضه بل بالجمله وهي شهادات وایمان
وحدود واذا ثبت هذا خرجت المسائل فقلنا لا يجز الحد الا بقذف موجب للحد لكانا اجنبيين
ويستقط بالشبهة المستقط لحد القذف ويجب حد القذف متى امتنع اللعان بمعنى من جهة الرجل
لان الاصل هو الجحد والسقوط فان بقيام اللعان مقام الحد في لم يرد الحد بالبطل وجب الحد بالامثال
كالنكاح متى لم يرد بالبطل حتى عدم شرط البطل مرجح الحد بالامثال وكذلك عبادة الصلاة وكذلك
اذ كذب الملاعن نفسه حد حد القذف جلد الا ان الكذاب رجوع والشهادات تنفخ بالرجوع
كالشهادات المطلقة في كل باب واذا انفسخت حكم بطل الحد بالبطل من الاصل فيجب الحد بالامثال
كالحد بالمعوم اذا وجد ما يمتنع في اليوم اجبر لزمه الاستتقال بالعتق لان ما مضى من الحد
ينفخ بالوجود لاحد اليوم ولا يجب في غير حال الزوجية لان تمام الحد في انها شهادات موثمة
محرمة مثل حرمة الظهار فلا يتصور في غير النكاح محرما كالظهار وبذون التخرم لا يتم حدا
والبعث لا يكون سببا معتبرا فان العبادات والعقوبات والكفارات المقدرة لا يجري اذا وها
ولا يكون البعث منها غير فتيين ان اللعان لم يشهد لقطع السب مقنونا لما ذكرنا انه حد ومقادير
الحدود لا يعرف الا بالنفس وليس في كتاب الله تعالى قطع بسب ولا في السنة ولا في حيث لا ولد
ولا تثبت كالحكم القطع النسب يجب دونه لما ذكرنا وكذلك القذف في النكاح الفاسد لا يوجب
اللعان لا يراحد هاهنا غير محضه بان منارت موطنة حراما والشأن في ان النكاح الفاسد حرام
فلا يتصور خديم والثالث ان الله تعالى شرع هذا البديل بحيث لا يعقل قياسا في رمي المزاوج
فلم يجز قياس غيرهم عليهم بل في العفة نزول الآية ما يدل على العفة فانه روي انه لما نزلت
اية الرمي قالت سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنه يا رسول الله الرجل يجد رجلا عنت امراته
لو قتله قتلته ولو اخرج جلد نوره ولو شكت سكت على غيظ فأنزل الله تعالى اية اللعان
والله تعالى خص المزاوج بهذا الحكم لخصوصية غيظ لمحقق حكم غيره النخل لحيثه طبع ان ستر

عليها اوصي بخافة الجسد لم تكن الحرة بما راي خالف عدم اليهود لادبته بلا جلد يقيم عليه وانه بعد
من حيث الزوجية شرعا فالعقوبة في النكاح حرام شرعا ولا يكون له
غيره بوجوب وخصته وروي ان الهامة تزدت في هلال بن اسية فانه كان غاييا فقدم فوجد رجلا علي
يكن امرأته فحسب بها فاجبر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايئني بشهود اربعة والا
فجلد في ظهرك حتى قال هلال بن اسية يا رسول الله اذا وجد الرجل رجلا يحب باسراة ان يقتل
قتله وان اجبر جلد بوجه وان سكنت سكنت علي غيط فارتل الله تعالى اية اللعان ومن حيث امرنا
شهادات لا يجب الا علي من كان من اهل ان تقبل شهادته فلا يلاع عن العبد والكا فزعم المسلم
والمجود في العقد لا يلاع لان الله تعالى حرم قبول شهادته بقوله ولا تقبلوا له شهادته
ابدا واما حرمه بكلمة الحد فلم يرتفع بانتفاء التهمة باليمين واللعن كما لا يقبل بعد التوبة
واما القاضي فلا يقبل شهادته التهمة فيجب القول اذا انتفت التهمة بالتوبة وكذا
والذي حقق نفسه علي ما سريانه ويدل عليه ما روي محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في
الممثل ومناجب المشافهات في تفسيره باسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا لث
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه وعن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لللعان
بين المجود وفي القذف واسراة ولا يمين المسلم واسراة الكافرة ولا بين العبد واسراة
فهدا خبر نص لا يجادل التا ويل من الحرمة لا تثبت بلعان الرجل وحده لانها تثبت بالسنة
وهو قوله المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وتدين النبي صلى الله عليه وسلم وقوله المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا بوجوب تعلق ذلك بتلاعهما لانه عليه الصلاة والسلام اضاف حرمة الاجتماع
الي شخصين انقضا بالتلاعن وان يتم لهما صفة اللعان حقيقة حتي يتلاعنا وغيره مجاز
وقد علي ان الحرمة حرمة اجتماع وهي حرمة التمتع بها كما يكون الظنار فاما الحرمة
مثل حرمة الرضاع فلا يكون محترمة اجتماع فلا يكون محترمة ذاتا وقوله ان الحرمة ١ بدها
لا تثبت الا بمثل الرضاع نعم اذا كانت الحرمة مضافة الي ذاتها كقوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم للايمه وها هنا الي فعل الاجتماع والما بد ليس بصفة للحرمة في نفسها ما عاشت
بل يتعلقها بالوصف المذكور وهو كونها متلاعنين كقول المصليان لا يجتمعان ابدا وكذا ان
القضايا فدل على ان الجراح يحرم بالصوم والقتل ابدا الا انها من ابدية بالمصلي
صام ام فزع وكذا ذلك ها هنا يدل على بطلان الحرمة بالتلاعن ايضا ابدا ما بقي فاما
اذا بطل اللعان شرعا باعتبار ما يبطله فلا يتبع الحرمة له والى سببها ولان التحريم
لما كان مشروعا سنة الحد وتحقق المعناه شرع بعد التمسك لان الشهادة اخذ من الجانبين لتحقيق
بالخبر من زجر المرأة عن الزنا في الزوج والرجل عن الكذب فيها فان قيل لو كان اللعان حدا لما
يبطل بعد الاقامة قلنا ان القلة عبادة وتظل بعد الاقامة بالردة لانها تثبت حقا للعبد
بشرط ان يكون اهلا للحرمة فاذا ذهبت اهلية لا يبقى مستحقا لما اذا كان كذلك اللعان
وان كان حدا ففيه تعني الكرامة ثابت للعبد بشرط ان يكون اهلا للشهادة وان يكون علي
لحمه النكاح فاذا تبدلت شروط اهلية استني المودي من اللعان فقال ويصير كاجبة كانه
لم يلاعن فلا يتبع الحرمة المتعلقة بهما ان صحيح مودي حقا حدا واما الجواب عن قوله فزعم
عليه قطع النسب فان العزم بقدر المكنة فاذا لم يكن معه حجة لم يكن شرعا فلا يمتنع عليه
كما قلتم انهم في ام الولد اذا جات بولد من الزنا ولم يكن المولي استبرأ عنها بعد وطئه بحقيقة
فانه لا يمكنه نفقه بغير لعان ولم يشرع اللعان لقطعها ويلزمه ان يسكت فتكون هذه المسئلة
نقض لما انبثت ولان النسب حكم لا يجادل العقل قصدا فلا يمكن ان يقال شرع اللعان لقطعها
فاما المحرم فيمكنه البقاء فصدقا فاستقام القول بانه اللعان شرعا محرم بقاء اذا فرق
بينهما باللعان وصارت الشهادات صادقة من وجه وتحقق الجنابة حتي ابطال النكاح
الذي صارت المرأة بمرتبة لما قضى القاضي بقطع النسب بناء علي انه الحق من الزنا كما لا يثبت
النسب من الصبي اذا اولدت امرأته فيكون له انقطاع بناء علي تحققه لقطع النسب من الزنا بذالة
شرعية وهي الشهادات فان النبي صلى الله عليه وسلم قطع النسب ولم يقدمه بالاشهاد
ولهذا اثر فيه من الوجه الذي قلناه فينقض اليها بالواسطة الثابتة بالشهادة لانها
منها وبقيت فيما نص علي ام الولد ولم تثبت الا بالعقبات لان ما يجب بيني المشاهدة لا يجب
الا بقتضا فكذلك ما يثبت بواسطة تثبت بالشهادة ولهذا قال علماءنا وهم الله تعالى

وروي عنهم ان الفرقه لا تثبت بينهما الا بالعقبات لانها اما ان تثبت بنفس الشهادة من حيث انها شهادة
لاحد او بواسطة تثبت بالشهادة في المتاعين لا يجوز ان تثبت الا بالعقبات وروي عن عبد الله بن عمر رضي
الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين المتلاعنين وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لا عن بين رجل وامرأته فلما فرغا من اللعان فرق بينهما وحقيقته لاحداث الفرقه لاظهارها
فثبتت انما يجب بتدريج القاضي بعد التلاعن وروي في قصة العجلاني انه لما فرغ من اللعان
قال كذبت عليا ان استكتمنا في طالق فلا تا اظهر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انها امرأته
بعد اللعان وانه ظلمنا ولو كانت باسراة لما اخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يرد عليه
فان قيل قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيبل لك عليا قلنا وكذا لك نقول
قاله عليا سيبل الامساك بعد قالنا في رضى الله تعالى عنه خالف السنة من ثلاثة اوجه
احدها انما يجب الفرقه بلعان الزوج وحده والثاني انما يجب بالعقبات والثالث انما يجب حرمة
لحرمة الرضاع صفة لانها لا تفعل الاجتماع شرعا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لحرمة تنابذة
بلاطلاق حرمة الرضاع لقوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولا يتا بد
حرمة الاجتماع الا بما قلناه وحرمة الاجتماع قبل العقبات ليست بحرمة لعان لان الشهادات
اوجبت لحرمة الغليظة فوجب الحيلولة قبل العقبات بالحرمة كما اذا شهد شهود عدول بالرضاع
فانما لا يجتمعان ابدا وان لم تثبت لحرمة الغليظة الا بالعقبات ولانا اجتمعنا ان القاضي يقتضي
بالتفريق وقطع النكاح ولم يسبق امر غير القذف والشهادة ولا يجوز ان يجب بالشهادة
لانها لم يسبق علي ما يوجب الفرقه فثبتت انها وجبت بالقذف وحدها الا ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لما فرق بين اللعان علم انه مقصود بنفسه كاللعان فضا والحد لعنات وعقدما ابدا
كالحد والسني علي امثل الشا في رضى الله تعالى عنه في الزنا لا لعنات بحرمة كالحادي تا
القذف شرع محرم قبول الشهادة بنفسه فانه لو كان كذلك لوجب بنفس اللعان ولم يكن للقاضي
تجده منع ولا يما اضعفت الي لعنات الزوجين واشتركا في ايجابها لم يكن طلاقا لان المرأة
لا تملك الطلاق والجواب عنه ان الحد لعنات مومة بحومة تكن لحرمة الظنار وذلك ثابت
بنفس اللعان لحرمة قبول الشهادة بالحد في حد القذف لما ذكرنا ان القذف ثبت بقوله لا يجتمعان
ابدا وهذا لا يوجب الاحرمه الفعل والتفريق بعد ذلك ليس بحد لقطع السبب حتي لو ظننا واما هنا
قبل التفريق كان اللعان لما في حداتها حتي لو اراد ان يتردها لم يكن له ذلك نعم اللعان
الا ان يعترض ما يبطل اللعان ولو كانت تلك الحرمة من الحد لما تم اللعان حدا ابدا كما لا يتم
بدون النكاح وتحريم المتعة الا ان الشرع لم يبقها علي النكاح بعد ثبوت حرمة المتعة وقوات
الامساك بالمعروف بسبب هو معصية وهو الذي اذا اشم احدكما واما الاخر فاشلام حتي حرمت
المتعة بسبب هو معصية تعين التفريق شرعا فيجب علي القاضي امضاؤه واذا اقر من جانب
المعصية بمزية فثبت ان هذه الفرقه ليست بحل ولا ثابتة بنفس الشهادة بل بواسطة قوت
بثمة النكاح وعرضه كما يقتضي بقطع السبب لاجل اولا نفس الشهادة بل بواسطة تحقق الولد
ين تا الولد الزنا بدليله علي ما سرت ثبت انه نظر القضا بقطع النسب ثم السبب الموجب لقطعه
الواسطة قذف الرجل وكان التفريق مستحقا عليه لما فات الامساك بالمعروف مضافا اليه
فان المرأة مضطرة الي اللعان والرجل اضطرعا اليه ولما كان مستحقا عليه والقاضي نايب
عنه كان طلاقا ولم يكن مضافا الي المرأة كالفرقه بالمتة حتي لو كان القذف واللعان في الرض
صار الزوج فاما المتقدمين تفريق رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه بعد التلاعن لا يدل علي
الوجوب بالقذف لقطع النسب بل جاز ان يكون به وبما رحدث بعده وكان عليه فلا يبعد من
المدح لاحتوائه انما الحد قد رما لا يجادل وهو قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا
فانه مضاف الي الوصف القائم وهو التلاعن فصار ابو يوسف زايما علي الحد صفة الحرمة المنافية
لاصل الملك ولا اليه بالقبض وبالفصل لا يوجب فبطلت الحرمة الثابتة قبل العقبات حدا
وهي بالاجماع مرتفعة اذ ارتفع اللعان ومن ساجنا وهمهم الله تعالى من يقول ان الاحكام
الثابتة تقال لا يقضي بدون اللعان غير ان الحرمة الثابتة بالرضاع لا ترتفع لان الرضاع
لا يقصور ارتفاعه بحال وكذا ذلك الوصي الموجب لحرمة المصاهرة واللعان من حيث انه حد
يقصور ارتفاعه فلا يبيد بدون ما ثبت وصفه او حكمه يوم الا ان ابو يوسف يقول
الحرمة شئت من الحد مقصودة بالعقبات فلا يرتفع القضا بنفسه ولا ايضا بخروجه من اهل

والله تعالى اعلم **فصل** اذا انقضى حبل المرأة لم يجب اللعان عنده لان القذف في ضمن
نفي الولد ولم يثبت في الولد لاحتمال انه لا جمل بها وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لا يثبت في الحمل فمما قبله عندنا انه قالت لفا حبلت من زنا لما ذكرنا ان القذف لا يثبت
بدون تحقق الحمل والله تعالى اعلم **مسألة** فان ولدت لا قبل من ستة اشهر تلاعن
عنها في حبيصة ومحمد رضى الله تعالى عنه بين ان نفي حبلها قايما وكان بمنزلة من نفي ولد ابود
الولادة وانكر الولادة فشهدت القابلة فان اللعان يجب لانه بين بالسبب انه نفي
قد اذ اولدت لا قبل من ستة اشهر فصارت في صورة قذف متعلق بشروط وان كان شينا
في المعنى والصورة بوجوب الشبهة ولو تحقق المعنى القذف معلقا بشرط لو لم يوجد الحد
وكان ذلك اذا شبه المتعلق بالحد لا يجب مع الشبهة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا
تلاعن ثلاثا ثلاثا وقرق القاصي بينهما فقتل قضاوة واخطأ السنة وقالت الشافعي رضي الله
تعالى عنه القضا باطل لان المذهب عنده ان هذه الفرقة لا تتعلق بالقضا فلا ية القضا تثبت
بكلها فلا يتصور ثبوتها قبل الكمال قال ولين سلنا انها يجب بالقضا فلا ية القضا تثبت
للقاصي بعد حجة في ات عدد فلا ينفذ قبل كمال العدد لقضا القاصي بالدم بعد شهادة رجل وامرأة
من الشهود او القضا بالالف بعد ما قام شاهد او احدى او بالمال بعد شهادة رجل وامرأة
لانكم تقولون اخطأ السنة والقضا بخلاف السنة لا ينفذ والجواب وهو الطريق انه قضا
بالاجتهاد فانه ينفذ وان خالف رايها وانما قلنا ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم فرق
بين المتلاعنين بعد اللعنات كلها فمما روي في وجوب القضا وليس في القضا انه لا يجوز
التقديم عليها وكان القضا بالحكمة قبل ذلك امراسكوت عنه في النص فاذا اجتهد فاقام اكثر
مقام الكل واصفي حكمه على ذلك كان اجتهادا في موضعه لا في كثر من المواضع اجتهادا في مقام
الكل في ايجاب الاحكام تخيلا وتخريما واجبا وليس هذه كاشهادة فان الشهادة حجة تبين
عدد ما شرعا فلا يثبت للاجتهاد منه كل في اقامة الاكثر مقام الكل فان الحجة اذا تبين قدرها شرعا
لم يكن لضعفها حكم المصلحة الحجة بوجه وكذلك العمل السريعة وكذلك المقدرات التي لا تشمل
التخذي والفرقة هاهنا غير واجبة بهذه الشهادات على ما مر من تلك الجملة بل يجب
بالقذف الا ان موضعها بعد اللعان فاذا اجتهد واقام الاكثر مقام الكل كان اجتهادا في موضعه
وقوله اخطأ السنة ليس يريد سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلافها بل سنة القبايسة
فانها من السنة وكل اجتهاد خالف غير خطي السنة للفتيا عند مخالفة الا ان الخطا اذا كان بينا
مخطا وسع عليه ولا يصل ولا الم يكن ساسكت عنه والله تعالى اعلم بالصواب

القول في العدة

فانما مشروعة بعد الفراق فيحتاج الى تقدير سبب دخولها وركنهما ومحلها وما يقدر
به مدتها وما يثبت فيها الزوج والناس اختلاف فيها اما الكلام في السبب فقد مر في كتاب
النكاح بسبب وجوب العدة عندنا النكاح المتوكد بالدخول او ما يقوم مقامه بما يوجب كمال
الوجوب عند ثبوت ما يوجب الفرقة لا الفرقة فانما شرط وقد بينا في هذا الموضع وعند
الشافعي رضي الله تعالى عنه السبب هو الما في عرف الحياة فسلك في الركن والله تعالى اعلم

فصل الركن

قالت غلانا وناهم الله تعالى ورضي عنهم ركن العدة حرمان ثابتة الى اجل ينقضي والكف
عن هتكها يجب احترازا عن الوقوع في الحرمة لانه ركن العدة وقالت الشافعي رضي الله تعالى
عنه الركن كف المرأة نفسها عن افعال تذكرها ودم تلك الافعال في استعمالها ذوال
الكف الذي هو ركن والمسالة التي تخرج عليها الما العدة بين يتد اخلاص وينقصان عدة واحدة
عندنا وهو مذهب معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه لا يتد اخلاص ولا متادي كل عدة الا عدة علي حدة وهو مذهب عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما

واحق بنزل الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروا اي يلعبن انفسهن عن
نكاح اخر وعلى اخلاص التربص وان كان فعلا فاذا اضيف الى مفعول بكلمة البيا يصير مقديا
كنولك استه واذ به به بمعنى احضره واذ به فصار ركن العدة كف النفس عن الوطى وحل
المياه لحق المياه ثلاثة قروا واشهر اشهر ركنها ثلاثة اشهر على التكرار لحق الوطى من شبهة
والنفس الواحدة اذا صارت مكفوفة لحق لا يمكن كمنها لحق اخر مثله في تلك المدة على ان يكون
الكف مقصودا بالامر كالمال الذي يكفر به بالتكليف لا يقبل محلا للكفارين لان تملكه لا يعلنه
في ساعة فكذلك كمان لا يعلن نفسا واحدة في ساعة فثبت ان الركن كف النفس ولكن الى اجل
واي مدة تسميت المدة اجلا مجازا وهو في الحقيقة تقدير ركن الكف الذي هو عدة كما في الصوم
وكذلك قوله فعدتهن ثلاثة اشهر لان الاعتداد فعل منها يقال اعتدت المرأة ويقول
الرجل لامرأته اعتدي وبمعنى به طلاقا فيصح والاعتداد فعل لا بحالة فثبت ان الركن فعل
والوقت الواحد يفيق عن فطين من جنس واحد من فعل واحد لا يتصور منه في ساعة جنسان
ولا قومتان ولا اعتداد ان لان الفعل لا يكون بالالة لا يتصور فعلان الاعلى الترتيب
في زمانين ولان من قبل له عدد ثلثة ايام لا مراخر لزمه عدة ستة ايام لان التكرار متى كررت
مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو المعنى الكسبي الغني في المسألة ان العدة فرض كف في مدة فلا يتادي
فرضان في مدة واحدة كالصوم الا انها اذا اخرجت ولم تكن عن النكاح انقضت العدة لان العدة
لا تجب ميانا لما والسبب انا حقيقة واما حكم والصفية بالكف عن الوطى والنكاح فكان الكف
عنها فرض اقل وعن الخروج والعرض تبع كما في صوم الكف للمصلي هو الكف عن قضا شهوتي البطن
والفروج وعن المسية والعبلة مع الخوف وذوق الطعام تبعاً فيفوت الصوم بالاضطرار والبيع
فذلك ههنا يفوت العدة عندنا يفوت الاصل وهو الجماع ولا يحتسب وقت الجماع من العدة
دون الخروج لانه تبع ودون النكاح لانه لا يثبت وان لم يلفظ به فلم يثبت الكف عنه غير ان
الصوم لا يتادي الاستمالة فاذا فات شيء منه وجب الاستقبال والعدة تتادي متفرقة
ولا يجب الاستقبال الا ترى ان المعتدة اذا تزوجت بزوجه الاول شرطت وجب كمال العدة
الاولي في قول محمد رحمه الله تعالى وفي قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ليس يبطل ما بقي من العدة
قبل النكاح فلا يجب الاستقبال بنوت الكف زمان الوطى وهذا بخلاف مدة التقرينات لافعال
كثيرة فانها تنقضي بزمان واحد لانها توقيت المحرمات والمحرمات مما تجتمع في ساعة واحدة
وكذلك الاجابات في حقوق الناس هي لتختم المطلقات بها في تلك المدة فكانت من نظير الاول
وهذا لان الواجب بالمحرمات عليا ان يعدم فعليا اتاها والوقت الواحد يعدم فيه افعال
كثيرة ايضا في العدم فاما هاهنا فالواجب فعل تربص واعتداد الزوج ولما كان الوطى
مقصودا لكل رجل ولا يتصور تربصان في وقت واحد ولا اعتداد ان كما لا يتصور صوماً
وجلوستان في ساعة واحدة ولا يلزم اذا طلقت المرأة ولم تسترحني انقضت عدتها فان
العدة تنقضي لان التربص حاصل وان لم يشعر والترص ان لا يتزوج ولا يوطى غيره وانما
كالرجل يبري الصوم ليلا شريفي عليه فيصلي اليوم وهو لا يشعر به يصير صائما لان فعل الصوم
في كف نفسه عن اقتضا الشهوتين وقد حصل بلا فقد منه اليه الا ان الواجب الصبر على المرأة
وانع على نفسها بان تكون محتسبة كما في النكاح وكما لرجل يستاجر رجلا يوما فانه يتادي بغيره
اذا سلم نفسه لان المشتق بالعدت متعين وهو منافع ذلك اليوم او ما يتادي منه في المدة
والواجب بالمرأة تعالى عمل صوم في الذمة كما يستحق العمل عليه المجرى المشترك ولا يتادي بتسليم
النفس في المدة حتى يسلم العمل المأثورة اليه مستحقه وما لم ينو انه كف لله تعالى لا يصير معناه
تتعالى لان نفسا لك قد تكون للمصيبة وقد يكون طاعة لله تعالى فاما ينو ان الله تعالى لا يصح
وفي مسألة ههنا متادي بنفسه التربص ولا يحتاج الى ان ينوي انه لا يتزوج لان النية الاخلاص
سقط العادة وليس بشرط لما يقع للعباد واذا لم يتصور الاعتدادات في وقت واحد اخرجت
احداً من ذرة كرجل طلق احدى امرأته تاخرت العدة الى حين البيان لان المجهول لا يمكنها
ان تعتد وهذه المسألة تنبني على ان الواجب فعل على امرأة الاخرة بجملة المطلقة لا تمنع
ثبوت حرمة مؤقتة وانما يمنع الخطأ باقامة فعل ما في التقرينات اقامة افعال
لنحتاج الى معرفة المحرمات من الحق والوطى والنكاح وهي معلومة ولنا قول الله تعالى
واولات الاحمال اجلن ان يرضعن حملن وقوله تعالى فاذا ابلعن اجلن فامسكوهن بعروف

وقوله تعالى حتى يبلغ الكتاب أجله فانه تعالى سمي العدة اجلا والاحكام افعال وحقوق واذا بلغت
علي واحدة او لو احدى انقضت عدة واحدة كرجل ثبت له ديون فاجاله لانس فانما تنقضي بمدة
ولعدة ولما ثبت ان العدة مدة اجل علم ان الثابت من الحكم ما يجب بانقضاء الاجل فان الاجل لتأخير
ما كان يجب عند منقضيه كالمطالبة في الدين فثبت بانقضاء الاجل ما حصل النكاح والخروج علم
ان الثابت كان تأخر الاجل الذي كان قبل النكاح وحرم بالنكاح فكان ينبغي ان يزول بالطلاق
فتأخر بالعدة واذا كان الركن حرمة النكاح والخروج عليها الي حين او تأجل الخروج والنكاح
الثابت بالطلاق لولا الاجل بان كان قبل الدخول فتح الاجتماع في وقت واحد لا يحرمان وتأخر
موقوف لا وجود افتقار الا ان الحرمة لما ثبتت وجب عليها ان ترتب فيثبت للزوج الا ان الترتيب
دكن لا يباشر فعلا حراما كما يجب على الرجل الكف عن الزنا اذا سبطت نفسه لانه الكف ركن في
تخير الزنا في نفسه ويجب الكف ليل يقع في الحرام وهذا هو المعنى الفقهي في ابتداء المسألة
وهو ان ركن العدة حرمة افقار عليها معلومة بسبب الزوج والواطي جميعا الي مدة تنقضي
عدة واحدة لانه لا ينافي للحرمة والترك على ما قاله الحنف والحكمة المطلية بالدين الرجل
على زيد وعمر وينقضي بمدة واحدة وكذلك اذا كان الدين رجل واحد على رجلين او رجلين
على رجل واحد وهذا ان الثابت بالاجل حرمة مطلية فينتقل الوقت لحرمان كثيرة وكذلك الثابت
بالاعتدال ان تكون المرأة محرمة عليها الزوج والخروج حيث شئت لمحق نكاحه او ليل يتزوج
في حق نكاحه ولا يخلط بما به الثابت اخر فلا تضيق المدة عن حرمان بسبب شخص ولا ان
فايدة المستبرأ والقضا يحصل للواطي باحتسابها ثلاثة قروء وعليها حق النكاح كالولم
يكن وكذلك الزوج ما يحل حق واحد منهما لان المقصود للواطي والزوج يتأخر في يقدم افعال
منها والعدم قدم في حق الناس اجمع انما الفعل لانسان لا يقع لآخر جلا في القوم لان الركن فيه
كف النفس عن اقتضا الشهوات حق الاخر لان الله تعالى يقول فمن شهد منكم الشهر فليصمه
والصوم في اللغة عناية من الكف والامساك وانه فعل والحولا يصف في ساعة واحدة
بكنين لنفسه عن اقتضا الشهوات كما يقف جلوسين كما قال الحنف ومن حيث الاستدلال لان
المصوم امر بعبادة والعبادة عناية من فعل لا ترك فعل والامساك لا اعتدال ليس بامر بعبادة
الله تعالى لان معظم المقصود فيها حق النكاح والماء والامساك في العبادة وانما معنى التقيدهما يتأدي
بدونه من ترك الخروج باذن الزوج والحداد كما ونحو ذلك وحق الزوج والواطي حرمة
نكاح اخر ونا اخلا فعمل مقصود يستوفاهما ولان العبادة اسم لما ياتي به العبد تقظما
هو تعالى بخلاف هو نفسه وذلك في كف نفسه عن اكل والشرب والجماع بخلاف عبادة
النفوس فانما في تناول ولما صار الكف عما يشتهي في مدة معلومة مقصود ان حيث يجاهد
نفسه ويمنعها من اقتضا الشهوة طاعة لله تعالى وانه لا يفتور كفا عن الشهوة المعتادة
مدة لم يتعدو الامدة واما العبادة فما لبعضهم على بعض حق تقظم اياهم بخلاف هو النفس
فانه خالص لله تعالى وهو تفسير للعبادة وهي الخضوع تقظما وانما حقوقهم لبعض
على بعض فيما يعود اليهم نفعه بالكف ويتبع الخروج في ايقاع نكاحه بحرمة النكاح
والخروج لما كان ثابتا له في العقد وكذلك حق الواطي في صيانة ما به بحرمة وطى اخر
ليللا يخلط المياه فتشبه الانساب بصورة الحرمة لمحق هذا وهذا في وقت واحد لان
المقصود بالحرمة عدم عدم الفعل وتأدي حقا بعدم الفعل في مدة كما يتأدي لو لم يكن معه
ومثاله عدم المداة على الزوج بتطبيقات ثلاث منهم فان الحرمان كلنا تنقضي بزواج واحد
يؤخر بها وان ثبت للرجاء او عليهم وكذلك اذا حلف الرجل وقالت والله لا اكل اكل فلانا
يوما وكرا ليمين لزمه يمينان ولو حنث لزمته كفارتان وتنقضي اليمينان بيوم فثبت ان الفعل
الواحد يجوز ان يحرم بشيئين واذا حرم موقتا يجوز ان ينقضي بوقت واحد واذا ذكر الوقت منكر
في كل حريم ولا يقتضي ان يكون الوقت الثاني غير الاول لان الوقت غير مقصود اثباته بالنكاح ليعني
الثاني غير الاول بل المقصود تختم الفعل وكل حريم غير الاخر وكل واحد ثبت موقتا ففتا المقصود
بالايجاب حرمين احدا ما غير الاخر في ذلك في مسئلتنا الواطي عن شبهة اوجب تحريم الخروج
عليها والنكاح اجل اخر وكذلك نكاح الزوج الاول عند الفرقة بعد الدخول اوجب مثله من
التحريم فجاء اجتماع التحريمين على فعل واحد فالحرمة بسبب لا يمنع الحرمة بسبب اخر وهذا
ايضا كما يحرم العبد المملوك على الرجل باحرامه وانه ذلك الغير وبانه في الحرمة والحرم واحد

وبالنزاع يحرم باحرامين لزمه كفارتان ولما جاز ان يكون الخروج والنكاح محرمين بكل سبب على
حدة والحرمة هي المقصودة فقارنا شكرتين في المدة فتد اجتمعت حرمان موقتان ففتا وايوم
الثاني موجبا وقتا غير الاول ولم يوجب ان يكون اليوم يومين لما لم يكن ثابتا مقصودا لنفسه
بل لم يثبت للحرمان موقرا توحيها بيوم واحد فثبت ان مدار المسئلة على هذا الحروف وهو معرفة
ركن العدة فانه متى كان فعلا مقصودا مقرا بمدة لم يصور بالمدة الواحدة الا واحدة متى كان
حرمة فعلا جاز ان يحرم شيئين محرمين والوقت يكون لوقت الحرام فانه يصح لوقت حرمان
كثيرة لان الحرمان شي جان اجتماعهما في وقت جاز الوقت في وقت وليس في الحرمان افعال
عليها يوصي ليوذ بها بل تأديها بعدم افعالها من الا ان النفس اذا همت بارتكاب الحرام وجب
لالا انه واجب في نفسه ولكن ليل يقع الحرام كالسعي يوم الجمعة الي القتلة يجب لانه عبادة
في نفسه بل لتكنه اداء العبادة ونحوها من افعال التي يجب تفريقا لا لنفسها فكون نفسها
في حكم الباطح حتى سقط بلافعل بان حمله انسان كرها الي المسجد وكذلك ما هنا ولهذا قلنا
ان المرأة وان خرجت او جومت تنقضي العدة مع ذلك لان الواجب حرمة موقرة والحرمة
الموقرة لم ترتفع بارتكابها والذي دل عليه انما هي جعلنا الواجب كفعا عن المرأة عن الخروج
وقد الجاه لم يحرم الخروج لتركها الكف بتأخره لم يكن الخروج حراما في نفسه ولا المستكاح
لانه حرمة لغيره لا لنفسه الا ترى ان القوم لما كان كفعا لم يكن الاكل حراما في نفسه ولا الجماع
الاهل واذا فعل لم ياتم اشتر حرام الاكل من الميتة وشرب الخمر والزنا وانما ياتم اشتر فسداد
الصوم حتى كان اشتر الاكل والشرب واحد نكح لك اتم الجماع اذا اتي اهله وهاتها تا تم المرأة
اتم الخروج وانما الجماع الحرام اذا تزوجت وجاعها ففعل ان الحرام هو الفعل نفسه وعليها ان
تلك احترازا عن الفعل واذا لم يكف لم ياتم اتم تارك الكف فهذا دليل بين على ان المقصود
ها هنا افعال لا كف سيقت بعضها على بعض نفعه وانما يستحق فعلا او تركا يتوالت به نفسه
والفايدة ها هنا الخروج والواطي في حرمة افعال وتركها على ما بينا وكذلك المقصود به
عليه فان الله تعالى سمي العدة اجلا وسى الركن بالهي حقا لله تعالى لا يخرجوه من بيوتهن ولا
يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فعالت ابراهيم هي خروجها والصوم ما شرع بصيغة الهي
وانما شرع بصيغة الامر ولان هذه الحرمان كانت ثابتة في صلب النكاح فعلا للزوج وحق الله تعالى
في حق نكاح الغير تتبع حق الزوج لحرمة الخروج في العدة وان بقيت بالعدة ما كانت في النكاح
وكذلك الحرمان ثابتة في حق الصبيته وهي لا تخاطب بحق الله تعالى حتى يباح لها الخروج ولا
يجب الحد ابي حليها الحداد عليها لانه ليس في الحرمان ايتاب فعل عليها انما هي حدود الله تعالى
وبقدر ما يجب من الكف اذا زادت نفسه ارتكاب الحرمة على الصبيته ولا ياتم اذا فعلت مع
كون الفعل حراما وجد لا باخنة وكما اذا دخلت ارض انسان لا ياتم كما لو سكت طريقا لان ذلك
حق الله تعالى فاما ان يكون ارض صرا مباحا بحق المالك فكون ثابتا له ولا يجب على احد به ذلك
السبب فعل مقصود فثبت ان قوله تعالى يرتبمن بانفسهم غير مقصود بل ثبت بها على حرمة
النكاح فترتب انقضاء الاجل كالزوج اذا طلق امراته يرتبمن نكاح رجل اخر عليها له على ان
الترتب هو لا انتظار ولا انتظار يوقف بكونه امر في الثاني لانفسه كالرجل ينتظر قدوم رجل
او ينتظر خطر السماء او ادنا لالهة ونحوها فيكون النظر لمعنى الاجل وذلك تأدي بل قوله تعالى
نظرة الي ميسرة اي تأخر المطالبة اليها كما تأخر بالاجل واذا كان المقصود ما ياتي به لاجله
لانفسه صلي الواحد لاعداد كيوم واحد ينتظر فيه قدوم اناس وشهر واحد ينتظر فيه حلول
ديون وزوال اخرمان بايمان موقرة بيوم فدل صيغة الانتظار على انه فعل وجب بغيره
وهو زوال الحرمان ونحن سلمنا قدر هذا الفعل ولكن الواحد يكفي لاداء حرمان والله اعلم
ومن محظورات العدة الزينة والطيب وهو الحداد قالت علماونا رحمهم الله تعالى ورضي
عنهم الحداد لا يلزم الصبيته ولا الذمية ويجب على المسورة وقالت السامعي رحمه الله
تعالى الحداد لا يجب الا على المتوفاه عنها زوجها والمتوفى عنها زوجها يلزمها الحداد ذمية
كانت اوصيية او غيرها واجتج بعض الوفاة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لا تغل لامرأة يومين بالله واليوم الاخر ان تحدي علي ميت فوق ثلثة ايام الاعلى زوجها اربعة
اشهر وعشرا ولم يفصل بين امرأة وامرأة فكان على العموم ولانه وجب بموت الزوج فيم
النسا كالعدة وانما قلنا يجب بالموت لان اصل الحداد على كل ميت مشروعة ثلثة ايام على ما

خلق به الحديث اعظاما لموت الحياة وزيد في حق الزواج لزيادة معيية تكون بمرتبة لتعلق المصالح
 بالزوجية أكثر من تعلقها بشاير الأرباب فاما المعتدة عن طلاق فلا حداد عليها كالمطلقة طلاقا رجعيا
 بعد الدخول بها وهذا لأن فوت الزوجية خلا عن فوت الحياة فلم يبيح درجته فلم يثبت حكمه وأما
 علما ونا رخصاته تعالى عنهم فأنهم ذهبوا إلى أن الحداد يجب حق الله تعالى والموت لا ينتفع به بوجه
 فلم أنه يجب حق الله تعالى أظننا بالحدود وخطر النعمة بما التزمنا من الأثر المصائب وحسرت على
 أنفسنا أنما التزمنا في قبيل النعم أن تبدي حفظنا شكر الله تعالى حال وجودها لا على سبيل موافقة
 النفس وإذا كان كذلك لم يلزم المعسرة والذمية لأنها لا يجانبا بآذ أحقوق الله تعالى وأما المبتوتة
 فيخرج منها لأن الموت في عتقها زوجها لا يمتد بالعدة لموت نعمة الزوج إذ يموت نعمة
 الحياة لم تكن أكثر من ثلاثة أيام على ما نطق به الحديث وفوت الزوجية بالطلاق الثلاث أكثر من
 وجوب الحداد من العدة الأولى وأما قلنا العوات أكثر لأن الموت لا يقطع النكاح في حق المرأة وإنما
 يقطعه في حق الزوج حتى أنها مسنة وغسله وهذا يقطع من كل وجه بخلاف الطلاق الرجعي فإنه
 لا يقطع النكاح بخلاف ما بعد العدة لأن الحداد يشرح في محل وهو مدة العدة فلا يوجد مشروع
 في غير محله وأن وجد السبب فإن قيل المعنى في المثل فوت الزوج لا فوت الزوجية قلنا في فوت
 الزوج فوت حياة وفوت الزوجية ثم فوت الحياة لم يوجب أكثر من ثلاثة أيام وأن اختلف
 النفع بالأحيا كالآب والابن والجاهل والعالم فمالم الزيادة وجبت لمعنى آخر وهو الزوجية
 فإن قيل الموت بالموت أعظم لأنه لا يرجع وأصله بعد ذلك رجوع الطلاق فيصير حرجا الثاني
 كالحلف عند الأول لا يوجب حدا كما قبل الدخول قلنا إذا وقعت عزيمة مصاهرة فلا يرجع
 عود ولا حداد عند كرهها ولأنه ان ضعف من هذا الوجه فقد قوي من حيث أن هذا القطع مشر
 من حال الموت في نواير الزوجية سبعا بعد الموت من المارث وحل المسيس والمظن وأما الطلاق
 قبل الدخول فتلك النعمة دون هذه الأثرية أنه كره عقب عنه بخلاف هذه وهذه لما عرف
 أن امرأ الزوجية إنما يتم بالدخول أو بالموت الذي هو نكاحه والله تعالى أعلم ومن مخطوئنا
 العدة الخروج واختلوا في المرأة طلق في غير مصرها قالت أبو حنيفة رحمه الله تعالى ليس لها
 أن تخرج إلى مصرها إذا كان بينهما وبينه مسيرة سفر وقالت أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
 تعالى أن تخرج إذا وجدت محرمًا وذهبنا إلى أن العدة في هذا المكان لا يمنع خروج ما دون
 سفر فكذا ذلك الخروج سفرًا لا يخله المفاضة وهذا لأن حكم العدة في المنع سفرًا وما دونه
 سواء في مصرها فإذا لم يمنع أحد مما لم يمنع الآخر استدلالا وذلك لأن العدة تمتد إلى ثلاثة
 قروء وثلاثة أشهر وأكثر وأما العدة دار وحشة ودار مضبحة فلو منعنا هذا الخروج
 لوقت في مكروه أكثر من ذلك بخلاف عدم المحرم فإنه يمنع لأن فساد عدم المحرم في الطريق
 فوق فساد المقام في المضرة وإن كانت دار عربة فاما إذا جاء المحرم فقد جازا الأمن وسقطت
 عزة السفر في المنع ومما زاد لونه وبقيت العبرة لحق الله تعالى في أن جعل الخروج مخطوئ
 بالعدة ليكون أثر الدخول فيما يقتضي له من الحق فربما يلحقها من الحد بالمكان في دار العرية فوق
 ذلك فلم يبق ما هنا كما إذا لم يكن المدة سفرًا إلا ترى أنها إذا طلقت في مفاضة لم تمنعها العدة
 ولا عدم المحرم لأن فساد المقام بما أعظم من فساد عدم المحرم في الطريق ولا يوجب حنيفة رضي
 الله تعالى عنه أن الحدة تمنع من الخروج من عدم المحرم مع عدم المحرم بمنعها الخروج عن هذا
 المصر إلى مصرها إذا كان بينهما مسيرة سفر فالعدة أولى فإن قيل لم قلت أن منع العدة
 من جنس عدم المحرم حتى يستقيم الاستدلال قلنا لأن عدم المحرم يمنع الخروج خوفا للفساد
 عليها لأنها عورة ولم علي وقم لا عين السفر إلا ترى أنه أوجب لها المحرم وحفاظ العدة
 تمنع الخروج من هذا الطريق لأنها لا تخرج صيانة للمأ وأقامة لحق النكاح وإذا التزمنا
 النابذة وتلك الحركات حركات جماع والأصل على ما مر وعنه المأ فظة عليها واجبة على كل
 حال وتأكد الالات إلا أنه قد انقل به حق الله تعالى على سبيل التعبد لمعنى عرف في موضعه فلم
 يسقط بالمحرم وظهر بالتأكد في قليل الخروج وكثيره وهذا لأن المصير موضع أمن وعاب إنما كان
 على وضع العادات وسبب الأمر يصير المكان مصرا فيكون ضررا الوحشية والعربة أولى من
 ضرر الفساد بالتفرد بالأعدم فإن قيل إذا جاء المحرم صارت محفوظة وبقيت العبرة لحق الله
 تعالى في التعبد وهذا على من رخص خوف الفساد بسبب السفر لا يحرم من الخروج في حق الإباحة
 لولا العدة وخروج ما دون ذلك السفر سواء وألحزم بسبب العدة لحرم الإجل البعيد وهذا المعنى

يسقط به إذا العربة كما إذا التزم سفرًا ويدل عليه أن غير مصرها سنة من حيث أنها دار عربة
 وحشة ومثبه مصرها من حيث أنها موضع أمن وغياث فلا بد أن يخف حرمته للخروج بالسنة
 بالمفاضة فإنها لو كانت المفاضة لسقطت الحدة وإذا حقت التحقت بالمنع الثابت بعدم الحدة مشر
 ذلك المنع يزول بالمحرم بهذا مثله إلا ترى أن منع عدم المحرم لما كان يزول يكون الخروج أقل من
 سفر زال منع العدة به أيضا والجواب سفرًا كرهه أن وفق الله تعالى والله تعالى أعلم

مسائل الرجعة

وأما المأثورة في العدة فالرجعة للزوج ما مؤثرها في العدة وقد اختلفوا في الأمر ما شرط هو أم لا
 وقد حرمت في بيان حكم الطلاق أيضا فأننا ذكرنا هنا حكم الرجعة لما حجتنا إلى بيانها وسيلة الرجعة
 بالفعل أيضا ذكرت ثم والله تعالى أعلم **مسألة** فإن كان الطلاق في الخيف لم يجب الرجعة
 وقالت مالك رضي الله تعالى عنه يجب لأن الله تعالى في النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر
 رضي الله تعالى عنه حين سأل عن طلاق ابنه في الخيف مرأته فراجعها ولا مرجع على الزوج
 ولأن الطلاق في الخيف مهي عنه كنوم يوم النهر والبيع بشرط فاسد فيجب رده كما يمكن كما يجب رد
 البيع الفاسد وصوم يوم النحر لم يشرع فيه ولأن المعاصي تردودة بقدر الوسع والرد الذي في
 وسعه مهننا هو الرجعة فأنما رد لا نرا الطلاق وهو العدة وإن لم يكن رد العين فزومه ذلك
 ولأن الرجعة رفيع سبب البسوة فلا يكون فوق سبب الوضلة ابتداء وهو النكاح فيكون
 سنة لا واجبة فبما سألنا على الرجعة في الطلاق السني وأما حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه
 وذلك عندنا أمر ثبت إلا ترى أن عبد الله بن عمر سأل بنفسه فلم يأمره بالرجعة ولما بين له
 الخطأ في صفه عليه الوجه في ذلك بوليل أن الوجوب لله تعالى مقصود على إبقاء معصية أو فعل
 طاعة ولا وجوب فيما لطف الله كما لو طلق طلاق السنة ولا يجب لأنها معصية لأن المعصية
 في ما يتناع في الخيف لا يبيها نطقه إلا ترى لو طلقها في الطهر بقيت نطقه كذلك خايبا والبقاء
 في الخيف لا يرتفع بالرجعة بخلاف البيع الفاسد والعقود وأما فيه تشبه فيستحب له ذلك
 إذا جحد عن الحقيقة وكان مثاله من البيع أن لو باع المستترى ما اشتراه من غيره والله تعالى أعلم

فصل ما تبدر به المدة

التري ما مؤثره في العدة واختلفوا في وقته قالت غلاونا رحمه الله تعالى رضي عنهم وقت
 التري من قدر ربلا حيف وقالت الشافعي رحمه الله تعالى بثلاثة أطهار ومذهبنا مذهب
 الخلفاء الراشدين وأبي محمد الدردي رضي الله تعالى عنهم ومذهبه مذهب عائشة وزيد
 وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم وأما وقع الاختلاف لاختلافهم في تفسير القدر المذكور في
 كتاب الله تعالى والمطلقات يترجمن بأنفسهن ثلاثة قروء فأنما منصوب عليها وتكون هي محتملة
 لغة الخيف وأطهارا رجعيًا واختلافهم فيها وهم أرباب اللغة دليل على احتمالين جميعا وعليه عمل
 اللغة بقول الشاعر عفا الله تعالى عنه

- يارب ذي صفد وصبا فارص له • قروء كقروء الخايف
- أي أوقات معلومة كأوقات الخايف الحيض ويقول الواحد
- وفي كل عام انت حاسر عزوه • لسد لاقتنا حنا عظيم غراما
- مؤرته مالا وفي الحى رقصه • لما ضاع فيها من قروء سايبا

أي أطهارا من بسبب القروء فإن الحيض يمنع وإن كان معها وقالت النبي صلى الله عليه وسلم المستحاض
 دعي الصلاة أيام اقرايك أي حيضك ولا تقاربي القروء ما كان علي وزن فعل فإنه يجمع على فقول
 واختلفا يقال فليس وفلوس وفلاس قول وأتزال وبرقا برار وقالت النبي صلى الله عليه وسلم
 كلالا لامة شتان وقروءا حيفستان فلا وجه على هذا الكلام في المسألة إلا بينا أن الترجيح لا حد
 لاحتياين احتج الشافعي رضي الله تعالى عنه بقول الله تعالى فطلقن لعدتهن والمراد بها الطهر
 بالإجماع ولذلك قرا عبد الله بن مسعود لسعد بن أبي وقحة العدة لأن ضد الدبر والامية
 وردت لا بأخرة الطلاق وأنه يباح في الطهر فلم أنه حدة ووجه العدة عندكم العدة وهي الحيض
 فصارت حدة لامة محتملة فيحتمل القدر والمحتملة على الحكم ولأن الله تعالى قالت والمطلقات
 يترجمن بأنفسهن ثلاثة قروء وصفين يترجمن القروء وصفتين بالطلاق وهذا التري

كناية عن اذا العدة كس وترى قرو سادي به للعدة عقيب الطلاق والمشرع لا يتصور عندكم لان
المشرع في الطهر ويطهر الاطهار لا سادي العدة وانما دخلت تبعا وجودها وعدمها سادحي
قد تم ان الطلاق وان وجد في اخر الطهر انقضت العدة بثلاث حيض وان لم يتبين الطهرين واذا اطلقها
في الحيض لزمتها الترتيب في الحيضة الرابعة لان الثلاث لم تكمل بما قص وان وجدت ثلاثة اطهار فلها
امواله تعالى بترتيب ثلاثة قروء وثلاث طهارات لان الله تعالى قال ثلاثة قروء
وثلاثة علامات التذكير في الحساب يقال ثلاثة رجال وثلاث نوة والحيضة مونة والطهر مذكر
فدلت العلامة على ان المراد بها الطهارات ولان في العدة معنى لعبادة بلا خلاف والطهر وقت العادة
والحيض لانه ينافي الصوم والصلاة وكثيرا من العبادات بخلاف استبراء المالك لان الاستبراء واجب
على المؤل وما على النساء فيه معنى العبادة وحيض النساء لا ينافي عبادة الرجال ولقد اقلنا ان
عدة المتوفى عنها زوجها وهو صبي لا تنقضي بالولادة التي من زنا محض فلم يصح سقوط مدة
العبادة والقعدة فيه انا ننسنا عن تطويل العدة فقد شرع الطلاق في الطهر ولو جعلت اطهار القعدة
فانها تنقضي بمعنى الحيضة الثالثة ولان الطلاق المباح يستتبع زمانا يتصور فيه اذا العدة
اذا اعتبرنا نيا سادحي طلاق الحصة والصغيرة وهذا لان الطلاق حال شروع في اذا العدة بلا
خلاف فان محظورات العدة لمزمتها عقيب الطلاق وحال شروع في الادا يكون مقرونا بالاداء
فيكون مقرونا بوقت صحة الاداء كالشروع في الصوم والعتلة هذا هو المصل لان الشروع للاداء ولا
يجوز الغفل الالبه ليل محض كما لاحرام بالبحر اول شهر الحج ووقت الاداء يوم عرفة لان مكان الاحرام
ميتات وكان الاداء عرفة فله ضرورة تنفرق الاسكنة ومن الغفل بينهما وقتا ايضا ولا ضرورة
فيما نحن فيه متى جعلت القروا طهارا على ان الاحرام بالحج لا يصح على اصلي الا في شهر الحج لان
الاحرام عند علي لا اتم يستمر شرعه قبل وقت الاداء من كل وجه على ما تبين في موضعه فان قلتم
هي بودي العبادة في الطهر كان كماره لان حد الاداء ما ينتقض به الواجب كذا الصلاة والصوم
ولا ينتقض من العدة شي بالتربص في الطهر ووجوده على افلكم وعدمه بمتره حتى انقضت
ثلاث حيض ويطهرين اذا اطلقها في اخر الطهر ولكن يحكم عدم الاداء الا بطهر عليهما بقا محظورات
العدة عليهما ما لم تنقض كانت مودة ام لا كما سقا على المحرم بمحظورات الاحرام حال اذا الحج والعمرة
الاداء من العبادات ما يتصل اداؤه ومنها ما يفصل والعدة من هذه الحالة ولكن المحظورات لها
دفع كما في باب الحج ولما قوله تعالى والاي يبين من الحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتم ثلاثة
اشهر فانه تعالى جعل العدة ثلاثة اشهر بشرط عدم الحيض فدل ان الحيض اصل العدة والاشهر
بدل عنها كما قال تعالى فلم تجددوا ماء فتيهوا اضعيفا طيبا فدل النقل الى التعبد بشرط
عدم الماء في ان الماء هو المصل وهذا لان حد البدل ما يقوم مقام غيره عند عدمه فالذي شرط عدمه
لا قامته مقامه لا بد ان يكون اضلا فان قيل اطهار هي قروء لا وجود لها الا بالحيض فان الطهر قبل
الحيض لا يسمى قروء ولا انقضاء لهذا القروء الا بافتمام الحيض فصار قوله عز وجل يبين من
الحيض كناية عن قوله يبين من اطهار التي هي قروء فدل ذلك استقام المبدال بهذا الاسم على
سبيل المجاز عن القروء لا على حقيقته قلنا الكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه ودل عليه
ان الله تعالى بدأ فقال والمعلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم نقل الى البلد فيمن
عدمت القروء فكان من حق الكلام ان يقال والاي عد من القروء ليكون النقل لعدم عين ما شرع
امثلا فلما ذكر الله تعالى بعبادة اخري علم انها لم تكن الاغاية زائدة لعدم العبادة الاولى
وهي يات القروء المحتملة فان قيل انما كان كذلك والله تعالى اعلم لان الناس قالوا حين تزلت
اية القروء ان من النساء من لا تحيض فنزلت لاية جوابا املا منهم فدل ذلك تزلت لعبادة عدم
الحيض ولان الكلام وان كان يستقيم والاي يبين من القروء مما يحسن العبادة عن المعاصير
بالقروء وكانت العبادة منقولة لم تحض اقطع واحسن قلنا وقول الناس ان من النساء من لا تحيض
دلالة على انهم ضموا من القروء الحيض بل نقول ان الكلام لحقيقته ولكن الله تعالى ذكر القروء ابتداء
لاننا افصح من الحيض واحسن هذه المعاني تنقضي فنفقنا القوالب الحقيقة وكذلك معاني
اللغة كلها توجه الحيض على الطهر وبينا ان القروء اسم اشتقاق للحيض والطهر لا اسم علة
واسم المشتقاق يتفرق بالمعنى الذي اشتق منه والدليل على انه اسم اشتقاق للحيض اسم
على هذا الدم فالظاهر ان اللفظ ليس اسم لان الوضع في المصطلح التعريف وانه يحصل باسم واحد
فلا يبقى للاخر فائدة لسوسعة العبارة ولانما متي جعلنا اسما للمقتضى دين لم يكن مميزا وانما وضع

للتعريف

للتعريف فلا يصار اليه ما اسكن وانما جاء مثل ذلك ناديا بفعل الواضع او فائدة غير التعريف فهذا
دليلان يدلان على ان الاسم اسم اشتقاق فيتصرف من معناه شعر القروء معان في اللغة تدل على
ترجيح الحيض على الطهر منها ان القروء جمع في اللغة يقال ما قرأت الناقة سلا قط اي ما حملت
وما جمعت اليه دجتها وذلك قول الشاعر هجان اللون لم تقرا جنينا ومنه القروء يسمى به الجمع
الحذوف وليس اخذ الاسم من هذا المعنى فالحيض اولى به لان الحيض اسم لفقرات الدم المحيضة
في الوقت ولا احد اصفه للطهر ولا اجتماع وكمنه يسمى قروا ابتعا على الحيض ولان الطهر حال اجتماع
دم الحيض في الرحم بشرط شح حال الحيض فالدم الذي انصف بالاجتماع اولى بالاسم من الطهر الذي
هو حال الدم مجتمع ومنها ان القروء عبارة عن الانتقال يقال قرا القمل اذا طلع وقرا اذا غاب
ولن اخذ الاسم من هذا المعنى فالحيض اولى لان صفة الانتقال ثابتة للطهر والحيض جميعا لان المرأة
تنتقل من احدهما الى الاخر ما دامت من ذوات الاقارب والحيض في نفسها منتقلة عن الحالة الاصلية
والطهر لا بل غايبة بالطهر الى الحالة الاولي وصفة الانتقال تثبت له بقدر العارض اولا فكان
دوام الطهر الاصل ما فيه انتقال فصار الذي ينتب له صفة الانتقال لغيره ولان الحيض اسبقها
لهذا الاسم سخر بعد ذلك معارض من الانتقال اخذما الى الاخر فبقي الاسم على الانتقال الاول
بلامقارضة مع الحيض ولان الحيض اسم دم منتقل عن الرحم الى الخارج بالولادة فان قيل
انا نقول المراد بالقروء الانتقال على الحقيقة والطلاق الشاع في الطهر فيقع الانتقال باعالمها
من الطهر الى الحيض ثلاث مرات قلنا هذا ساقط لان من مذهبك انه اذا طلعها في اخر الطهر
لم يعتد بذلك من الحساب ولزمها ثلاثة قروء اخر لان العبرة لو كانت لنفس الانتقال لكان
يجب ان يقال بانها اذا انتقلت من الطهر الى الحيض حرم من الحيض الى الطهر حرم من الطهر الى
الحيض بان تنقضي العدة ولان الانتقال مصدر وقروء اسم جمع والمصدر لا يثنى ولا يجمع ولان
الناس اجمعوا على ان المراد بها اما الحيض واما الطهر ولم يتل احد بالانتقال فانه قيل
الطهر اسبقها وجودا عقيب الطلاق فكون اولى قلنا كلامنا في موجب اللغة وفي ان التي
الاسمين اقرب الى الحقيقة لافي اصالة المبدأ ويدل عليه ان الله تعالى قال ثلاثة قروء
فحقيقته ثلاثة كواصل فالحيض ان سمي باسم الكل كان مجازا ولم يكمل القروء الثلاثة
عدة الا اذا كن حيفا لان الطلاق المباح في الطهر متى جعلت القروا طهارا وحسب الاول
كانت طهرين وبعض الاول متى جعلت حيفا كن كواصل فان قيل الباقي من الطهر طهر كما صل
لانه اسم لحال حلوها عن الحيض ماله من مقدار قلنا لا كذلك بل القروء اسم لطهر يتجمل بين
الحيضين وكان اما لمقدر فبذل القدر فبعض المتخلل لا يكون كلا والفقهاء في المسئلة ان بعض
القروء لا يكون قرا محسوبا عدة ومبي وجب كله الا ترى ان عدة الامه على المنقذ من عدة الحرة
بالشهود واذا كانت بالقروء كانت قروين لا قروا ونفسا قال عمر رضي الله تعالى عنه
ولو استطعت لجعلتها حيضة وكلمة ونفسا متى جعل تفسير القروا طهارا كان اذا العدة
ببعض القروء قد ثبت انه لا ما لا يتبع في هذا الحكم ولهذا قلنا عن اذا اطلقها في الحيض وجبت
ثلاث حيض كواصل بعد هذه لان البعض قد مضى قبل الطلاق والبعض الباقي لا يكفي فسقط
اعتبارها لم يمكن سكاها ولا عبرة لبعضها فوجب ثلاثة اقراء وما وجب اكملها بالاربعة
ووجب اعتبار بعضها ووجب كلها وهذا كلام قوي لان ما لا يتبع صحتة شرعا كالعبادات
والكفارات اذا اعدم منه بعضه سقط الكل وكذلك العمل التي لا تتبع في كونها عللا
اذا اعدم منها بعض او مافها خرجت عن ان تكون علة ولاحد منها الا لقيام البعض مقام
الكل محبة فيما لا يقبل التبعض الا اذا سقط اعتبار البعض بدليله وبقي الباقي فلا فاق
قال به ها هنا احتاج الى دلالة السقوط ولان الله تعالى قال عقيب الترتيب ولا يجل لمن
ان يكمن ما خلق الله في ارحامهن وهي الحيض فصار كان الله تعالى يتربص القروء ولان النبي عن
الكنان يوجب لها نمتا عنه ولما ننمها بالاجبار وانما تجب على المعتدة الاخبار بما تنقضي
به العدة وقد وجب لها خيار بالخلاق في الرحم وهو دم الحيض دل ان الانقضاء والمداستقل
به فان قيل انك متى جعلتها حيفا روت عليهما بالاعتساب قلنا لا ذلك بل يعلق الانقضاء
بثلاث حيض غير ان معنى الحيض لا يثبت سيقين الطهر اذا كانت ايامها دون العشر لدليل
قام في موضعه وانما ثبت بالاعتساب فاما ان يكون مدة الاعتساب فائدة على حجة معنى
الحيض فلا الا ترى ان الايام اذا كانت عشرة انقضت المدة بنفس تمام العشر فلا اعتساب

فاما الثلاثة فليس بدليل لان التردد مذکور وان ارد به الحيضة فتا ثبت الحيضة باسمها لا بمعناها
فاذا تبدل الاسم ثبتت كالحلقة والبنيات والبر والحلقة وذلك عليه تاروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم برواية عائشة وعبد الله بن عمر ومعاوية بن وهب عن عائشة رضي الله تعالى عنها
وهذا الحديث نفس في الباب لا يحتل الثاني وثيل وسين بقدر الحديث ان عائشة رضي الله تعالى عنها
كانت تحمل القزو على الطهر قبل ان بلغها الخبر على ما هو الاصل في الراوي اذ ظهر منه المنزوي
بخلاف الخبر بل تاديل بينهما وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يطلع العبد نسيتي
وتعتد الامة حيضتين والشايعي رضي الله تعالى عنه عمل به في المطلقة عدد الطلاق وانما يصح
في المسئلة ان الحيضة حصلت علما لبراه الرحم فوجب ان يتحقق بها انقضاء عدة العزاق فبما سا على
وضع الحمل وانما قلنا ان الحيضة حصلت علما في فضل الاستبراء فان استبراء الامة واجب لتعرف
براه الرحم على ما عرف في موضعها وكانت مدة الاستبراء بالحيضة ووضع الحمل وكذلك الطلاق
كبر في طهرها معها فيه لئلا يوجب الحمل وجعل الاستبراء عند حيضته وهذا لان الخصال لا تحيض عندي
عقبة وعندك في الظاهر الذي جعل حجة فصح ما قلنا ان الحيضة علم لتعرف براه الرحم
ثم تعليل الحكم بهذا الوصف صحيح لان عدة العزاق فيها براه الرحم حتى لم يجب الحائض وطى
او تزوم وطى على ما بينا في كتاب النكاح في فضل العدة ان براه الرحم عند المأمن مقبولة عند
الشايعي رضي الله تعالى عنه وعند علمائنا رحمهم الله تعالى هي معتبرة ولكن تبطل النكاح
لمعني العتابة معتبرة ولكن تبطل ولما كانت تعرف البركة معتبره كان التعليق بمدة الحيض الدالة
على البراه اولي من الطهر الذي لا يدل عليه ثم حق الله تعالى ثابت في العدة ايضا لمعني المأ
لانه محترم لتعاقبه والله تعالى كالتفصيل المخلوقة وحق الله تعالى كحق العتابة في النفس فكذلك
في المأد فصار اعتبار ما ينادي به حق العتابة من البراه اولي من اعتبار الطهر الذي يتحقق به
اذا حق الله تعالى لما نذر الجمع بينهما ولان التعبد العتابة لا تؤذي الابلا او الاولاد الا
بالترخيص والترخيص عليهما حال الحيض والطهر جميعا فقدم ان الحيض لا يبي في ما فيها من معني
العتابة وليس الحيض يبي في كل عتابة فانه لا يبي في غير الطوات ولا يبي في الزكاة والجهاد
في سبيل الله تعالى حتى ان العدة عن وفاة المأمر كن لتعرف براه الرحم تعلقت بالاشهر
لانا نعرف الدالة على البراه ولو لم يثبت هذا المعنى وجب التعلق بالطهر لما كانت
التعلق بالطهر مستحالة من حيض معني بل كان الاول بان تعلق بالوقت فانه قبل للعتابة
كما في الموت فانه قبل انما حلتنا بالطهر ولان هذه الطهر لا تخلو عن الحيض الموجب البراه
مقي تمت عتده فينادي حق المأد هذا ومعني العدة بالطهر قلنا حينئذ يصير معني البراه
تبعا لمعني العتابة وقد ذكرنا ان معني البراه اصل على ان عدة الوفاة عدة دائيم ثم ذكرنا ان
عدة الامة واما ان عدة الوفاة تشمل على حيض وطهر وقد يجوز الابتداء من الحيض
بان تموت فيه فتصير مودية لا بحالة فنثبت انه لا مشافاة بين العدة والحيض فاما الجواب
عن قوله ان العدة المذكورة في قوله تعالى فطلقهن لعدتهن اطهر من بلاخلات فيم عدة
احصا يجب على الرجاء لا يتبع التعليلات على ما قاله الله تعالى واحصوا العدة غاطب
الرجاء بقاء الخلاف في عدة التريض التي حوطب بها النساء اما الجواب الثاني فان اكثر ما في
في الباب ان يقدرا ان الله تعالى قال والمطلقات يؤدين العدة بالتريض ثلاثة قروا فلا
تنتضي هذا الا مادام المستروع بكلمة الاستقبالات للوجود لا بحالة الابد لالة زائدة
بل حقيقة الوجود في المستقبل مستقلا بالسبب متراجعا لانه لا يجوز كقولك فلان يفعل كذا
يجوز وجود فعله للزور وقبلة فان لم يقتض اللفظ ترجعا يتعلق به المأد او جاز ان يترخص
عقب الطلاق والمأد بمعنى الحيض متراجعا عن هذا التريض كما جاز في المأد ذلك ومن اطلق
في المأد كما في الابتداء وترقبناات والجواب عن قياسهم وفيه بيان فقه المسئلة ومثل
العدم والحضم رجع الطهر على الحيض لو جئنا احدهما هذا الثاني ان حال الطلاق حال
السروع في اذا العتادات بدليل ان محظورات المأد يلزمها كمال النجاس والصبح في باب
رخصان حال سروع في اذا الصوم اذا كان حال سروع في اذا الصوم الحيض وجود
سرايط الصحة مشروطة ثم لا يجوز الضلل الا بدليل بخلاف القياس قال في انه يؤدي
الي قصر العدة فان الحيضة الثالثة سقط بهذا التفسير ونحن رجحنا الحيض على الطهر
ليكون القزو ثلاثا كواصل فليست تعرف بما يجوز في يودي بها العدة براه والوجه مأن فقهية

وانما يحتاج الي الترجيع فنقول مع تعرف براه الرحم مع تحمل المأد اولي بالاعتبار من معني قصر العدة
وقد وصل المأد بالسروع وذلك لان عدة الامة على النصف من عدة الحرة بالاجماع خرجت قروا فيه زيادة
نصف القزو وهي زائدة على اصل الموضع احترازا عن تعليق الحكم ببعض القزو وكيفية تمام الاستبراء
فيما يتعلق به من الحكم واحتمال العدة من مأن الزيادة فلان يسد المأد بالمقتضات عن اصل الموضع
في مسئلة فان النص ثلاث وفيه تعليق الانقضاء ببعض القزو اولي لان القضا مالا يصار اليه الا
بدليل وكيف يحتل مع دليل ما ينع من القضا وهو تعليق الانقضاء بالحيض فاما مالا لا يتبع شرعا حتى
وجبت الزيادة على الموضع في عدة الامة كونه لا تتبع ولا تدبيران عدة الامة ان العدة تحتل
من مأن الزيادة والطوك بدليل ان القزو مالا يحتل التبعيض مع الدليل المبعيض وهو تصنيف
العدة فكان المصير الي ما يحتل اولي من المصير الي مالا يحتل ولهذا ان من قال لامرانه است
طالت ان حضت نصف حيضه لا تطلق حتى تظهر كالوقت حيضة لان الطلاق ما شرع في الطهر كان
انه عدة وكن حاله رغبة فيها ومنه انما ليست مائل حتى لا يعدم بسبب الولد او يبي حال
الطهر وحال الرغبة فيها فيحتاج الي الرجعة فيكون مستغلا باسراحتاج الي بقائه وكن لا تطلق
اذا رغب فيها بالطهر فيكون غير مستغلا بما ابغضه الله تعالى فهذا طول يسقط اعتباره لمقدرة
الفايدة التي لا تحصل الا به كما يدت في عدة الامة بالا قرا بدليل انما لا تقبل القروي ولما جات
المعارضة في باب الطول بوجه اخر فسقط اعتبار ما قاله فلم يجمع الي جعل الطهر عدة لمكان
القصر الا ترى ان الطلاق الثلاث جعل في الطهر ولا يوجب فقرا العدة التي قلناها وكذلك يكره
في الطهر الذي بعد الجماع وحكمه القصر فانه لمكان انه عسي يندم بالجل وبقي لنا وجوب اعتبار اقرا
كواصل بلا معارضة بل اعتبار القزو والاولى لا يوجب اعتبارا لا تخدري فيجب تعليق الانقضاء بالطهر
الراجع فتصير ثلاثة كواصل قلنا فيمن طلق امراته في الحيض ان العدة لا تنقضي الا بالحيضة
الرابعة كما قالوا جميعا في افتراء الامة المنكوحة فتصير على هذا المأد اعتبار رجعة عليه فاما حديث
وصل المأد بالسروع فلا نسلم لهم امثل بل نقول ان العتادات على ضربين مأسرع اداة
مستغلا بمقتضه يفيض الي ان يفرغ عنه كالتقوم والعتلة فاعتبر شرائط المأد اجملة حتى ان السروع
والوقت من جملة الشرايط كما اعتبر جملة الشروط من الاستقبالات والطهارة والسلام ومنها
ما سروع اداوه مستغلا بمقتضه من قصد يقض كالحج فان اذ كانه شرعت في اسكنة متفرقة
فلا بد من تفرق اداها بعد السروع فلم يعتبر شرائط المأد وقت السروع بالاجتماع بل وضع
اول شوال وركنه لا ينادي الا بقرفة يوم عرفة والمكان مقدم فذلك الوقت
للحالات وطواف النجدة سنة لا عبادة به فان اشكل الوقت فلا اشكال في المكان فكان الاحكام
غيره كان المأد بلا اشكال ولا يمكن المأد في غير مكانه كما لا يمكن في غير زمانه والعدة بالتزو
نظير الحج فانما شرعت في القزو وهي حيض واطهار وهي منفصلة عن القولين جميعا فتكون
المأدة شريعة في العدة ايام الحيض على امثلك غير مودية وعلى اصلي ايام الطهر فلم يصير
السرع وليلا على شرط المأد المأد بلا شرط فكان كالحج في العدة بالانهر شرعت مستغلة
وكانت كالصوم والعتلة فقرا هذا المأد حجة عليه لاله فانما رايها الحج لما شرعت ان كانه
منفصلة شرع حال السروع وفيه في غير وقت المأد او مكانه فكذلك هذه العدة فيكون
ابتداوه وليلا على انقضاله في اياته فبقي لنا حال تعرف البراه بالحيض بلا معارضة
الا ان ما قاله الحضم اطهر من الامة المتكلف وهذا الذي قلناه ادق لا يناله الا بعد تامل
وعلى هذا ابناء وادبه في المسئلة المسائل ووجه اخذ في المسئلة على سبيل البناء وهو
انا اثبتنا ان عدم امر الولد نظير عدة النكاح لا يستبراء المأد في كتاب النكاح وهي
بالحيض بالاجماع فكذلك هذا والله تعالى اعلم **مسألة** القوي اذا مات عن امرأة وهي
حامل فكانت عدتها بالاشهر قياسا وهو قول الشايعي رضي الله تعالى عنه وبوضع الحمل
الاستقبالات وهو قول علمائنا رحمهم الله تعالى وجه القياس قوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسن اربعة اشهر وعشرا ولان المأد اعتداد بالحل سروع
لصيافة الحمل فانه سروع بالاجل لصيافة المأد في ما عرفت فاذا احتق الحمل فالاعتداد به
كان لصيافته لا بحالة فاذا كان الحمل من زنا لم يحسب احترامه فلم يجب المأد عند ادبه
وجعل كعدم في حق العدة كالوطوة بزنا لعدة علمنا لذلك المأد لعدم الحرمة فكذلك
هذه وقياسا على الحمل الحادث بعد الموت فان العدة تنقضي بالانهر وهي حامل لانه

وله زنا بخلاب الملاينة بالجل فانهما تعد بالجل لانه نفي هناك ضرب شبهة الاتري انه اذا ادعاه ثبت
النسب منه ولولا الشبهة لما ثبت كما اذا ادعاه غيره لم يثبت بخلاف ولد لا ابنة له ونفس العدة تجت عن وطن
لانه وجد الشبهة ففتح بقدر ما اعتد عليه بحمل له سبه الرشده فانما اعتبرنا احدنا بالآخر ولا يلزمنا قولنا
انه عد للملاعن تزوج هذا الحمل اذا كان ستا ولم يكن دخل بالام لانه لا نفي عن الشافي رضي الله تعالى عنه
فيه ولين سلطنا لان الشبهة لا تمنع النكاح الاتري ان الموطوءة عن شبهة اذا اولدت من الوطى لا يثبت
النسب منه حل له بكا حتما عندي وان وجبت العدة بتلك الشبهة ووجه الاستقصان قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملن ولم يفصل فالتعليق يكون زيادة على كتاب الله تعالى وانه
كالنسخ فلا يكون الحمل عليه تاويلا لمحمل اللفظ ونحن متى حملنا اية الوفاة على غير الحامل خصصنا
قوله تعالى عن ازاوجهن والتحقيق بحمل الكلام وكان تاويلا ولان اسمهم يقتضي عليها بائنا في الحوامل
عن سدة ولان استنا اخرهما تزولا على ما روي عن عبد الله بن مسعود في ذكر تاريخهما والمعنى في المسألة
ان عدة الوفاة لا عبرة لها بصيانة الما بدلالة انها تجت لامن وطى ولا تؤم وتجت بالاشهر من كونها
من ذوات الاقارب وشهر الحائض لم يجعل علما على البراءة واذا لم يكن بصيانة الما اذ لم يكن حاملا
لم يكن بصيانة الحمل حالة الحمل بل يكون ترصعا ليقطع به النكاح وقضا الحق الزوج على ما روي
موضعه فكانت المدة معتبرة لتقدير التزوي لا غير والتقدير للمدة بالحمل عن رشده وزنا سوا لا ينفقا
فاذا وجب بمدة الحمل اذا كان عن رشده كان عن زنا بمسألة والعبرة ان شرط العدة وهي حامل
فيجب تقدير مدتها بمدة الحمل قيا سا على ولد الملاينة على اصل الشافي رضي الله تعالى عنه
فالولد عن رشده على اصلنا بخلاف الولد الحادث بعد الوفاة ولان المعتبر حال الوجود الاتري
انما لو حملت حملنا ثابت النسب بل زفت الى رجل ودخل بها على تاويل امراته كان الولد
ثابت النسب منه ولا يقتضي به العدة وهذا لان الحمل ليس باصل والا شهر بدل عنه في الوفاة
بالحال في الطلاق فان الحمل بدل عن الحيض وهو اصل والاشهر بدل عنه فالقدرة على الحمل
وان ثبت بعد الطلاق بطلان البذل وفي باب الوفاة ليس كذلك فان الحمل حيض في الميا
والحمل دليل عليه وفي الوفاة حالتان حال حمل وحال فراق وفي كل حال نوع مدة اصل
لا يدل عليه ان المعتنود كله من العدد ليس بصيانة للما الموجود واحترامه ولكن عرف براءة
الرجم عن الما المقوم وبولادة الولد يعرف البراءة سوا كان عن رشده او رشده فيصح الاعتداد
بمدة الحمل عن زنا هذه الفائدة والله تعالى اعلم **مسألة** امرأة الفار بعد الاجلين
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقالت ابو يوسف بالحيض لان النكاح سقط بينهما بدليل
انها لا تحمل الا بعد جديده وبدليل ثبوت احكام البيونة التي لو كانت الحائض في العمرة انما
لا تزني وانما ودعت بالقرابة لا بالنكاح اي لما قصد الفرار رد الشرع عليه وورث باعدة
واقامها حكا مقام النكاح فلا يجب قيام النكاح كما لو انقضت العدة وورث بالنسب وكما لو
طلقها سواها ولا اشكال فيما اذا طلقها لانا لا ناله جديدا وطلعا ولم تدع شبهة وكذلك
المرأة اذا مرضت ودعت ابن زوجها حتى وطلعا وحرفت على الزوج ممرات في المدة ورثا
الزوج ولا نكاح بعد الحديثة فثبت ان المرات باعدة وحدها ولا يقال ان الحديثة لا تغل
في حق الارث لانما علت في حق ذلك الزوج حقيقة فابطلته بغيره اذ نه ففي حق الم اولي لانها
متأينة حكا الاتري انما تثبت بجماع الصبي وبطلان نكاحه اذا جامع ام امراته وكذلك المرض
اذا طلق امراته ثلثا مخرجها ممرات وهي في العدة ورثت فثبت انما لا تزني بالنكاح
بل بالعدة القائمة مقام النكاح في ايجاب المرات اذا فقد الزوج الفرار والفرار ولما ان المرات
خراج الزوجية في الاصل لخراج العدة والعدة بعد الوفاة ضمان الزوجية فلو قامت العدة
على سبيل الفرار مقام النكاح في ايجاب الخراج قامت في ايجاب الضمان من طريق الماولي لان
العدة تحتاط لا يما على ماسر ولا تحتاط لا يما على الما لالتري ان كلاب المهر بعد الشريعة
حالة الحياة لما كان خراج نكاح تاكد بالوطى والعدة ضمانا للمخلوة لما قامت مقام الدخول
في ايجاب الضمان قامت مقامه في ايجاب العدة فكانت العدة اولى حتى وجبت العدة بالمخلوة
الفاصلة ولم تجت المخلوة بالمهر المتأيد وكذلك ها هنا لما قامت العدة مقام النكاح في ايجاب
خراج الزوجية قام مقام النكاح في ايجاب ضمانها والله تعالى اعلم **مسألة** ام الولد
اذا مات عنها سيدها وزوجها ولا يوري كم بين موتهم ولا يما مات اولا اعتدت بالاشهر
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بعد الاجلين

لان الحيض

لان الحيض لزمن من وجه وهو ان يموت المولي بعد موت الزوج بشهرين وخمسة ايام والمدة اذا
احتملت الاوجب من وجه وجبت وان سقطت من وجه كما لو كانت بين الموتين شهران وخمسة ايام
وكذلك تجت بالاشهر اربعة اشهر وعشرا فان احتملت موت الزوج اولا لانه احتمال اخرافكون
حرة وكذلك اذا تزوج امرأتين في عقة وثلاثا في عقة واذا بعيا في عقة ممرات من غير بيان
اعتدت جميعا لصحة نكاح كل فريق من وجه وان فسدت من وجهين ولا يلزم اذا قالت لامراته
ان لم ادخل الدار اليوم فانت طالق ممرات ولا يوري ما حالها فانما لا تستد بالحيض وان احتمل
عدم الدخول والطلاق وجوب الحيض لانه هذه المسألة لا تروي والجواب ان الطلاق لا يحكم
بوقفه متى وقع الشك في وجود شرطه واذا لم يحكم لم يوجد شرط الحيض بوجه فاما في سبيلنا
هذه فالحيض يجب للمولي حال الفراغ عن عدة الزوج والموت بوجود بلا شك والحالة محتملة
في كونه شرط العدة فخرج جهة الجواز احتياطاً لالامر العدة ولا معنى لقولك ان الموتين اذا ظهر
اولهم يظهر بينهما مدة جعل كائما وقاما كالعرق والحرقا فانه لا يرث بعضهم بقضا كما لو ماتا
جميعا لان المرات استنع فيم لا تمنع كل واحد منهما ان يكون هو الوارث واحتمال ان لا يكون
فلم يجب المرات بالشك حتى لو علم مدة مديدة بين موتين ولكن لم يدر ايها مات اولا لم يرث
احدما لصاحبه وها هنا بالاحتمال تجت العدة حتى لو كانت المدة اكثر من شهرين وخمسة ايام
واما ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فيقول ان سبب الحيض لم يثبت ولا يجب الحيض قيا سا
على ما اذا علم ان بين الموتين اقل من شهرين وخمسة ايام وعلى من قالت لامراته ان دخلت الدار
فانت طالق ومات قبل البيان لم يكن لها اعتداد بالحيض لم يثبت لان سبب الحيض موت المولي وهي
فارعة عن عدة الزوج ونكاحه ولم يثبت هذا الشرط لان المولي اذا مات اولا فالنكاح قائم وان
مات اخر فالعدة قائمة فان قيل يحتمل انه مات بعد الزوج بشهرين وخمسة ايام قلنا الموت
اخرا لا يوجب العدة بشهرين وخمسة ايام والمدة محتملة للنقصان والزيادة فلا يثبت احدهما
بالاحتمال ولم يترجح جهة الزيادة لمكان العدة بسبب العدة ليرجح جهة الوجوب كما في مسئلة
اليمن احتمال الموت بعد الحنف وقيل لم يجب الحيض لان الشك في الحنف فانه سبب الطلاق
فان الطلاق حينئذ يقع ولم يترجح جهة الوقوع لانه ما لا يحتاط في ايضاه واذا لم تثبت المدة
زايدة على الشهرين والخمسة ايام بقي نفس التأخير فلا تجت العدة بموته بخلاف ما اذا
علم ان بين الموتين شهرين وخمسة ايام لان موت المولي ان تأخر عن موت الزوج وجبت
والموت موجود والتأخير محتمل وهو سبب العدة وان تأخر بغير جهة التأخير للموت
وكذلك مسألة المعتد الموت سبب العدة في حال الصحة والموت ثابت وفي الحال كمال
حال صحة وفساد لترجح جهة الوجوب فصار سبب المسئلة ان ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يقول الشك
في المدة والاحتمال قيا سا وهي ليست بسبب العدة فلا يحتاط لتغير جهة منها وما يقولان موت المولي هو الواجب
لعدة ولكن لا تستغاث بالزوج يمنع وموت المولي ظاهر وقد احتل الوجوب بعد الفراغ عن عدة الزوج
فيخرج هذه الجهة بخلاف مسئلة الطلاق لان الشك في نفس الطلاق فورا نه من سبيلنا ان يقع الشك
في الموت والشك لا يقتضي بسبب العدة ولكن اذا اكتسب سببا من وجه دون وجه يترجح جهة السبب
لان السبب متى ثبت بنفسه وقع الفراغ عن حكمه وبقيت العبرة لنفسها العدة واذا لم يبق مع العدة
شي اخر احتيط بها فاما اذا وقع الشك في نفس السبب والسبب حكم اخر سوا العدة لا يحتاط لا يما
كالبيونة لم يترجح جهة المدة جهة البيونة وفي سبيلنا هذه الموت ثابت ولا يحكم بنفي سوا العدة
والمسألة مشككة وقد يقال ان موت المولي سبب عدة الطلاق في حال موته وهي عن عدة الزوج
ونكاحه وليست بسبب حال قيام النكاح ولا حال قيام العدة بعد موت الزوج والحال
لا يما وي حالين واذا ثبتت المساواة لم يترجح سبب العدة فان التزوي بعد المساواة ولا يلزم
مسئلة المعتد لان موت الزوج في حق كل فريق اما ان يكون عن صحة وفساد وليست ها هنا
حالة مالمه الا انه يقال المتشاور من وجهين فاشبه هذه المسألة وجواب اخر ان سبب العدة
ثابت بيئين وهو الموت عن النكاح في الجملة والكلام فيمن تثبت عليه العدة فانما مجهولة وجملة
المقتضى عليه لا يمنع من صحة القضا لبلد موت الحكم لسلته فامراتين جملة لا يستحق معلوم التزوي
ان الطلاق لو كان قبل الدخول مجهول لا سقط بغير المهر بينهما مخرج جعل بينهما على السوا كذلك
ها هنا الا ان العدة لا تتدري وجوبها بكل والمهر يقدر انصيب كل واحدة البعض وفي سبيلنا
هذه الاحتمال وقع في نفس الوجوب وحال التزوي اغلب فلم يجب الاستغاث بالترجيح والله تعالى

اعلم **مسألة** المتوفاهما زوجا مستد ابداً الجليل عند علي وقال عبد الله بن مسعود معتد بالجل
نكاح علي رضي الله تعالى عنه يقول كراهية توجب عدة علي وجه فاجمع بينهما احتياطاً وكان ابن مسعود
يقول من شأ بهلته ان قوله عز وجل واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملن نزلت بعد قوله اربعة
اشهر وعشرا يعني ان المدة للتأرجح للعلوم والمقصود فيجب العمل باخبرها وترك الاول به فانه تعالى
اعلم **فصل** اذا اعتقت الحامة وهي معدة عن زوج فان كان الطلاق رجعياً مازالت عدة
عدة الحامل وان كان ثابتاً لم يتغير ولو شأ بهلته فبني رضي الله تعالى عنه في المسلمين جميعاً قولان وجه التغير
ان عدة الحامة بمنزلة البذل عن عدة الحرة لانها منقوصة بعدم الحرية والندرة على الحمل فحين حكم
البذل كالصغيرة اذا خاضت في اثنا عدة وجه القول الثاني ان كل عدة في حالها اصل بنفسها
كمدة الحامل والحامل عن الوفاة بدليل انها معدة بالنصف وهي قادرة على الحمل حقيقة وحكم ولو
كان النصف بدلاً لما وجبت الا بعد عدم الاصل وكذلك قلتم لا يتغير اذا كان الكلام ثانياً واذا كان كل واحد
منهما اصلاً لم يتغير بالحرية لانها ليست بسبب المدة ولا بشرط الا ان يقول ان الطلاق الرجعي لا يقطع
الملك فلا يوجب خلاصاً ما شرطه في قطع الا في ضعف مدة نكاح الحامة واذا كان التصنيف لهذا المعنى
علي ما مر في مسئلة الطول عتقت في المدة فالنكاح قائم كل النكاح وانقلب نكاح حرة حتى كان
لها الخيار لا يزداد النكاح عليها وهي حرة فلا يقطع بان يقطع نكاح الحامة فاما اذا كان الطلاق ثانياً
فالنكاح منقطع للمخال ووجهه وجبت فصلاً حتى نكاح انقضى نكاح امه فلا يجب فصلاً نكاح الحرة
بل يجب علي نصف ذلك والله تعالى اعلم **مسألة** اقل ما تعتدق به المرأة في افقنا المدة ستون
يوماً اذا كانت ممن تحيض عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى ومحمد تسعة وثلاثون يوماً
بنا علي اقل الحيض ثلاثة ايام واقل الطهر خمسة عشر يوماً والطلاق في اخر الطهر لا يبرأ مؤمنة
فتعتدق ما امكن وهذا يمكن والتعلق بالعدة حرمت شرعية موقفة علي ما مر فكان دعوي
الخروج عنها حقا بين العبد وبين الله والعهد صدق في اذا انشأته لم يظهر كذب به بيقين لا غيره
لظاهره منه لان الله تعالى عالم بالحقائق كالأب والوصي اذا قال انقضت مالا عظيماً علي اليتيم
يجب كذبه للعادة فانه لا يصدق لان الحق في المال لليتيم والمعتبر في حق العباد ظاهر للمالك
لانهم لا يتقنون علي الحقائق بخلاف ما اذا قال الزوج راجعتك فقلت بحجة له قد انقضت
عدتي فانه لا يصدق عندها لان حق الزوج في النكاح يعود بالرجعة ولا ينافي بصير مجورة عن هذه
الحامة بالرجعة علي ما بينا في مؤمنه ولا يبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الظاهر كذبها في
دعواها فلا يصدق في حق العباد قياساً علي الوصي اذا ادعي نفقة ماله عظيم بحث بكذبه العادة
لان عتقها من المصط علي اليتيم والعدة فضا حق النكاح وكان للزوج فيما حق عدة طلاق رجعي
فان النكاح قائم والولد حق فيها فان ثبات النسب متعلق ببقائها الي سبب من حين الطلاق
وانما قلنا كذبها العادة لان عادات النساء في الحيض لا يقع علي اقل الطهر واقل الحيض الا نادراً
والله تعالى اعلم **مسألة** موضعها باب التيمم من التيمم بعد الحيضة الثالثة اذا كانت
ايامها دون العشر منقطع الرجعة قياساً وموتوا بعد رجوعهم الله تعالى وعلي هذا اختلاف حل الجماعة وعند
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى وعلي هذا اختلاف حل الجماعة وعند
جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا الزوج احق برجعها مالم تغتسل وعن علي بن عبد الله
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مالم تحل لها الصلاة وليس بين الروايتين تنافي لان الغتسل
هو الطهور عادة فذلك علي البعض به وكذلك حل الصلاة بالغتسل يكون عادة فعلى اعتبار
العادة يصير جاز التيمم مشكوكاً عنه وعلي الظاهر بين الروايتين تضارب وجه القياس
ان التيمم طهارة اهاضة الفتلة فتقطع بها الرجعة قياساً علي الاحتساب بل ادعي لان اداء
الصلاة اسد ثبوتاً من انقطاع الرجعة فانما لو اغتسلت وبقيت لمعة قطعت الرجعة
ولم يبع اداء الصلاة ولا معنى لتوهم انه يتوهم روية الما وبطلان الاحتساب والله تعالى
انقطعت الرجعة ويقيم يتوهم روية الما ومعاودة الحيض وبطلان الاحتساب وهذا لان
الثابت لا يرتفع باليوم ووجه الاحتساب ان التيمم ليس بطهارة بل هو تلويث
قياساً وانما عرف طهارة شرعاً بخلاف القياس حكم فثبت طهارة بتدريج ما ورد به الشرع
والشرع انما جعله طهارة في حق الفتلة لا غير لان الله تعالى قال اذا قمتم الي الصلاة
فاغسلوا وجوهكم اي ان قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فممسكه به لا عن الغسل المشروح
للفتلة ببقية فيما ورا الفتلة غير طهارة علي اصل القياس وكذلك غير طهور في حال وجوب

الماء لان السدع جعله طهوراً في حال عدم الماء فلم يتعد الا ترى اذا لم يوجد الفتلة حين التيمم
لم يبع بخلاف الوضوء والعدة ليست من الفتلة في سني وانقطاع الرجعة فلم تثبت طهارة
في حقها وكذلك الجماع واما الفترة فوكن الصلاة والمسجد مكان الفتلة فثبت طهارة في حق
الفترة ودخول المسجد فعلم ان التيمم في حق انقطاع الرجعة حال عدم الماء كمو في حال
وجود الماء ولهذا سماه استحقاقاً فالظاهر انه حال عدم الماء بمنزلة الاحتساب وكذلك المصنف
ولان الحرمة تثبت بالقران والطهارة تثبت في حق القران فاما الجماع وانقطاع الرجعة فيمكن
منفصلاً فانما اذا اغتسلت في غير وقت الفتلة حلت للزوج ولا ملة وتخرج علي هذا
لاغتساباً بوجوه الحار لانه مشكل وهو طاهر من وجه طهر من وجه فاحتطنا لقطع ولم يبع الصلاة
احتياطاً ايضاً وكذلك لاغتساباً مع بقا المدة لانها احتلت اليتيم بعد الغسل وانما يقتل
فاما فيما غن فيه فلا احتمال فيما ورا الصلاة الجملة الطهارة بل هو غير طهور بيقيناً ورا الفتلة
فان قيل انما يقطع الرجعة لانه حل لها اذا الصلاة وهذا من احكام الطهارات فتقطع الرجعة
كما اذا مضى وقت الصلاة اعطيت انقطعت الرجعة لان الصلاة مضت ديناً عليها وهي من احكام
الطهارات قلنا حل الصلاة عبارة عن طهارة التيمم نفسها لا غير شي اخر فان قد طهارة حكمة
لاحتينية والحكم اباضة اذا الفتلة كالطهارة الحقيقية فتفسيرها ورا الفتلة نجاسة واذا كان
قولنا حلت لها الصلاة فاما الصلاة الثانية في الدمة ديناً بمعنى الوقت فثابتة قياساً وهو
التوقيت بعد توجه الخطاب لا بالسدع بخلاف القياس وطهر في حق سائر الاحكام وعلي ان السؤال
باطل بتوجه الخطاب بالاذا فانه من الطهارات ولم تقطع الرجعة مالم يتيمم او يغتسل وهذا لان
القياس ان لا يتوجه الخطاب بالصلاة وهي في حكم الحيض بعد الا اننا تركنا ذلك لعنونة ان يودي
الي ان عكت كذلك طهارة ولا يغتسل فلا يجب عليها الفتلة بسبب تركه لاغتساباً وانه شيخ
فرجنا الخطاب لهذه الضرورة فنثبت في حق نفسه دون غيره وهو انقطاع الرجعة حتي اذا مضى
الوقت فصارت الصلاة ديناً قياساً لانه ثبت بالتوقيت بعد الخطاب اوجب قطع الرجعة وحكم
بظهورها بثبوت حكم الطهارات فيها قياساً وكذلك حالها اذا مكنت انقطعت الرجعة لان الصلاة
جازت قياساً لانها ادت بطهارة في حقها وجواز الصلاة من احكام الطهارات فلما ثبت قياساً
ظهر في حق حكم ثبت من كل وجه وقد علم ان التيمم طهارة بشرط عدم الماء في حق الفتلة علي ما
ذكرنا ولم يتحقق ثبوت عدم في حق الصلاة مالم يترسخ عنها لاحتمال ان يدوم العمل ولا يدوم
الا ترى انه متى وجد قبل ذلك واستقبل الصلاة بوضوء وكان يجب ان لا يباح الصلاة لان
الشرط يتحقق في المستقبل من الزمان الا اننا انجناه ضرورة عدم امكان اثبات عدم حقيقة
في كل صلاة من الصلاة بعده وهذه الضرورة معدومة في حق غير الفتلة من الرجعة فلا يثبت
طهوراً في حقها مع الشك مالم يتحقق عدم الماء الي ان يصلي فاذا مكنت تحقق عدم وضوء طهوراً
شرعاً حتي انه وان وجد الماء لم ينطل تلك الصلاة وانقطعت الرجعة حينئذ بخلاف لاغتسال
لانه طهور اصلي وشك في انتقامه ولا ينتقض بالشك وهو شك في ثبوت به يتحقق عدم
اي ان يصلي فلا يثبت بالشك والله تعالى اعلم **فصل** اذا اقترمت الممتدة بانقضاء
العدة تنقضي في مثلها العادة مخرجات بول المدة يحدث في مثلها الحمل بعد الاقرار وتبقي
في مثلها الولد من وقت الفراق لم يثبت النسب عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يثبت حمل
بحال الولد علي الصلاة وبين ان المأزول يمكن لها ان يخطبها بل لنا ولحق الولد فكذا ثبت
في حق الولد وكما اذا ولدت لا قبل من ستة اشهر الا اننا نقول يمكننا ان نصدقها امهة لولم
يكن ولد تبع ان يحمل حال الولد علي الصلاح بنكاح مستدام يظهر ولم يكن بها بتنا ولا اقرارها
بسبب الولد لانه حادث محتمل فلا يبطل الاقرار بالاحتمال ولا الحدوث بالاحتمال والله تعالى
اعلم **مسألة** المطلقة الصغيرة اذا تزوجت بولد لسبعة اشهر من يوم الطلاق لم
يثبت الطلاق النسب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
يثبت النسب لانها معتدة جاءت بولد في مدة الحمل قبل الاقرار بانقضاء المدة فوجب ان يثبت
النسب قياساً علي الكبيرة وهذا لانه من المحتمل ان يكون الولد من الزوج وكانت بلغت ولحق
تسوية والنزاع يوجب النسب فلا يقطع بالشك وهذا الاحتمال قائم في الكبيرة لانه يجوز
انما حملت بعد الفراق وحلت عليه الكبيرة المتوفي عنها زوجها التي تنقضي حدتها بالاشهر
اذا جاءت بولد تمام سنتين ثبت النسب وان يوم غلبت حادث بعد اربعة اشهر وعشراً الا اننا نقول

لما مضت ثلاثة اشهر حكم بانقضاء عدتها كما بنا اقرت لان المصدرين في الحبل فلم يزل هذا الاجل بالنكاح
لانها لا تحبل وان وطئت وادام يزل وبقي الحكم له انقضت العدة ثلاثة اشهر بدليل قيام بوجوب
الانقضاء وهو الصغر فاسببه الاقرار به وهي كبيرة فلا يبطل هذا الحكم بالشك كما اذا اقرت وكما
اذا اجأت بولد لستة اشهر على ما مر مع الشافعي رضي الله تعالى عنه بخلاف الكبيرة لانها لما تزوجت
هنا ردت مسغولة بالولد حكما لان النكاح مساعل وهي لاحكم حقيقة الوصل في حق النسب وما فيها
ما سفي السفل فاذا انفصل لم يحكم الا بالانقضاء بالاشهر وان كانت عدة وفاة لا بدليل على الفراق
وهو الاقرار منها بالانقضاء بالاشهر بناء على السفل الثابت فلا ينقطع الايقين وهو ان تلد لاكثر من
سنتين والله تعالى اعلم **مسألة** الكبيرة المطلقة بايضا اذا لم تنقض بانقضاء العدة حتىجات
بولد لاكثر من سنتين وكانت انقضت النفقة ردت ستة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد بنهما
الله تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يرد شيئا لان العدة انقضت بالولادة فلم يصح اخذه
لفيرحق فلا يرد كما اذا كانت الطلاق رجعيا وولدت لتمام سنتين والدليل على ان العدة انقضت
بالولادة انها من تحيض وعدة ذات الحيض لا تنقضي بالاشهر وانما تنقضي بالقرن وبالولادة
الا انما تنقضي لما ولدت لاكثر من سنتين علم انه من علوق حادث ولهذا لا يثبت النسب من المولود
والعدة لا تنقضي بعلوق حادث كالصبي اذا مات عن امراته فحبلت بعد موته في العدة فان العدة
تنقضي بالاشهر بنصر عليها في الحمل واذا لم ينقض بالولادة ولا عدة بعدها بالاجماع علم ان العدة
كان قبل ذلك يتيقن وانما احدث نفقة بقدر انقضاء فترد الا ان اقرنا بستة اشهر فلا تثبت
الزيادة بالشك وتنقضي العدة باقرارها الثابت ضمن النكاح كما لو نكحت طاهرا فانه
يجوز ويكون فيه اقرا بانقضاء العدة فيكون فيه حكم بانقضاء العدة باقراره ثبت حكم وحكم
بالولادة عن نكاح فيكون امرا مستقيما موافقا للقياس فان قيل لما يجوز انقضاض العدة بالولادة
بعلوق حادث في الطلاق بخلاف الوفاة لان عدة الوفاة بالاشهر والحبل لا ينفذ في مضي الشهر فاذا
ثبت اجلها في الابتداء بالاشهر لا يبطل بعد حادث لا ينفذ فيه واذا كان الحبل قائما عند الوفاة
كان تقرب الاجل بالحبل اولى لانه ادل على البراءة وهو مستبر في الجملة في باب العدة فاعتبر
شروطها اذا اجتمع الحمل والاشهر وان لم يعتبر جملة وهذه العلة مما يجب بلا قوم ولا براءة فاما عدة
الطلاق فيمن تحيض فلا تنقضي بالاشهر وتتم بالقرن والحبل في القرو فاذا حبلت بعد الفراق
وبطلت القرو لم يجز الحكم بالانقضاء بالقرن ولا قرو ولا يمكن الا بقاء بعد الولادة بالاجماع لمعني
ان العدة في الفراق لا تخلو عن معنى صرف البراءة والولادة عدة اجماع فلا يحتاج الى الدلالة
عليه وحديث الحمل في عدة القرو يبطل الاعتبار بما لاغدا من ضرورة بخلاف عدة الوفاة
فهذه طريقة معروفة شكل بعد السؤال ويمكن ان يجاب عنه بان عدة الفراق معها معنى براءة
الرحم عن الماء المحتزم والحبل عن زنا لا حرمته له فلو وقع لم يعتد به فلو وقع لم يعتد به فلو وقع اجترأ له
فلم يجز علي تاذ كونا من وجه القياس في عدة الوفاة عن الصبر بالحمل والوجه في المسألة ان الولد
ما امكن حملها على الرشد لا يحمل على الزنا وهذا يمكن ان يجعل عن نكاح واقل العدة ستة اشهر فجعل
كانها نكحت طاهرا فصيها اقرا بانقضاء العدة كما لو ظهر والمسألة بخلافها قيل لها ردي ما اخذت
من النفقة بعد الاقرار فان قيل كيف جعل على هذا وهي تنكح النكاح لم يطرأ بما يحمل على القتل لاح
حالة ظهرت فكانت بمنزلة فاما نكاح لم يظهر امثلا فلا يمكن اثباته قلنا عدة الحمل ظهرت لاحالة
والولادة ظهرت واحتملت من نكاح وعن سماع لان عدم الطهور لنا غير موجب انه عن سماع واما
انكارها فلا يمنعنا هذا الاعتبار لاننا نعتبره الولد فانكارها حجة في حقها دون حق الولد الا ترى
ان الزوجين اذا احدث بينهما ولد نقضاد فان النكاح من شهر وشهر والشهود انه من ستة اشهر
قبل الشبهة لعدة الحق الولد قلنا لا لا يمكن ان نقضي بالنكاح على الرجل بلا دليل وانما ثبتته
في حق الولد كما بنا تزوجت ثم طلقت من ساعته فلا يكون عليها شيء للحالة لعلها اذا كانت
الطلاق رجعيا والمسألة بخلافها جعلت رجعية وثبتت النسب وان انكر الزوج اعتنابا
بخلاف الولد فان قيل ما هذا نفقضي عليها بان تروا النفقة وهي منكورة للاقرار واخذ النفقة
بغير حق قلنا امرا لمالك هو اهون من امر الزنا فيمتل الى اهون السهرين فيعتله واما على
الطريق المولود فضرورة انه لم يكن العنقا بالولادة اجماعا الى القنن قبل ذلك لا بحال
الولد فلا يرد السؤال لانا نكذبنا بالضرورة لا بحال الولد فلا يراضن حالها حال الولد
فان قيل قد تنكح في العدة فتلد فيثبت النسب من الوصل والعدة باقية قلنا لا قبل هو المصنع

النسب متى جعل ولد نكاح جعل مبيحا الا ترى ان النكاح لو ظهر لما حكنا بانقضاء العدة ولم نجعله فاسدا
والله تعالى اعلم **فصل** اكثر ما يبيح الولد في بطن الام سنتان عندنا وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه اربع سنين وبنوا قوله على النساء وعن بنينا على قوله عايشة رضي الله تعالى عنها انها قالت لا يبيح
الولد في بطن امه اكثر من سنتين ولود ورمول فاجرت عن المقدار قطعا وانه لا يوقف عليه على هذا
القطع الا عن وحي فثبت انها سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قالت عن غايه يعرفها
النساء فتولها اولى من قول غيرهما حمل لا عناية له بامر الدين والحمل المعروف في هذا الباب ان رجلا
غاب عن امراته سنتين فاجوزها حاملا فراعها الى عمر رضي الله تعالى عنه منهم برحمتها فقالت
معاذ ان كان لك عليهما سبيل فلا سبيل لك علي مدة بطنها فاخر لحد عنها حتى ولدت غلاما قد طلقت
ثنيته فنظر اليه الرجل فقالت ابني ورب الكعبة وكان شبه اياه قد راى عمرها الحد وقال
يجز النساء ان يلدن مثل معاذ لولا معاذ لهلك عمر رضي الله تعالى عنها وظاهر هذا الحديث يدل
على اكثر من سنتين لان فيه انه غاب سنين ولكن يقال غاب سنتين والغيبه قريبة من
سنتين فتكون المدة ثم تستين الى الولادة فيجوز هذا الحديث على هذا التأويل الحديث عايشة
رضي الله تعالى عنها فانما اخبرت على سبيل القطع وما للشافعي رضي الله تعالى عنه الاحكاميات
عن ساقه هب الى انه قد يقع الاختلاف بالنساء وانه باب لا يعرف قياسا ونقضا ولا قطعا
الا بالوحي وقد ظهر العادة بغير سحره عن عرف الناس مدة حمل البهائم والله تعالى اعلم

فصل ما يثبت للزوج فيها الرجعة

والرجعة للزوج ثابتة في العدة وقد اختلفوا في ان المسنة بشرط ام لا وقد تفرقت وسائله بلا اعلام
قد روت والله تعالى اعلم **مسألة** اذا كان الطلاق في الحيض لم تجب الرجعة عندنا خلافا
لمالك رحمه الله تعالى وقد روت **مسألة** زوج المعتدة اذا قال لها واجعتك فقالت بحجة
له في عدة تنقضي في مثلها العدة قد انقضت عدتي لم تثبت الرجعة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه وعند ابي يوسف ومحمد تثبت الرجعة لان ولاية الرجعة كانت ثابتة للزوج ولم يقع دليل
الزوال فلم يبطل بالاحتمال فنقضت الرجعة فصارت بحجزة على الاختلاف بانقضاء العدة
فلم يصدق كالموسكت ساعة سخر اخبرت وكالزكيل بالبيع اذا قال له الموكل عزلتك فقالك
مبيحا له قد بيعت ولعليه ان من النادر اساق انقضاض العدة خاب رجوع الزوج فيه مبرمته
في حق نصرف الزوج من حيث الرجعة فلا يصدق كما اذا اخبرت بالانقضاء بعد الرجعة بساعة واد
خفيفة رضي الله تعالى عنه يقول ان ولاية الاخبار كانت ثابتة لها في هذه الساعة لولا رجعة
الزوج حتى انها لو قال احترق قبل رجعتي صح ومعدت فلا يبطل برجعة الزوج لان الرجعة
احتمل حصولها حال الانقضاء فلا يصح وقيل لانقضاء فيصح فلا تبطل ولاية المرأة مع الاحتمال
بخلاف ما اذا اسكت لانها صارت متممة لما اخبرت من غير عذر ومع وقوع الحاجة الى البيان
فلم يصدق في المسناد ولما قوله لانقضاء حين الرجعة نادر فلا كذلك فان في مسيلتنا لو اخبرت
ولا رجعة صدقت فلم يكن نادرا وانما النادر ان كانت رجعة الزوج في هذه الساعة وبخلاف
الزكيل بالبيع لان البيع لا يتصور حال العزل ولا بدانه كان قبل ذلك فلما اخره الى حين العزل
مما روتهما في المسناد بسبب تفسير جاسه في البيان فاما في مسيلتنا هذه فيجوز ان لانقضاء كان
ساعة الرجعة وما كان يمكنها الخبر قبل ذلك فلم ينسب اليها تأخير لتفسير متممة في المسناد بالتفسير
وما يقولان ولاية الزوج في الرجعة ثابتة في العدة وانقضاضها في الحال محتمل فلا تبطل الولاية
بالاحتمال وابو حنيفة يقول ان ولاية الاخبار ثابتة لها في هذا الوقت ومهمة الرجعة محتملة
لانها ان كانت حال الانقضاء لم تقع الرجعة فلا تبطل ولايتها بالاخبار واذا اقيمت الولاية مع الخبر
لا بد وان يكون الخبر عنه سابقا فتصير الرجعة مع انقضاء العدة ابر بعه فلا يصح الجواب
عن كلامهم ان ولاية الرجعة شرط قيام العدة وعند الرجعة شكها في قيامها وانما كانت بظاهر
استصحاب الحال فلا يكون حجة على المرأة فيما يبطل عليها من حق البيونة الثابتة لها بانقضاء
العدة والله تعالى اعلم **مسألة** زوج المرأة اذا قال لها بعد ما انقضت عدتها كنت
واجعتك في العدة ومعدتة الولي وكذبت لم يصح وعند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند جما
ومحمد الله تعالى يصح لان دعوى الرجعة نكاح وليس بابطال فيكون التقديرات الى المولي كما اذا
ادعي نكاحا مبتدأ الا انه يقول دعوى الرجعة دعوى نكاح وليس بابطال شرط البيونة لا يعتد

مبتدأ وصحة هذا الما بطلان تنبني على قيام العدة والقول قولنا في قيام العدة وزوالها الا ترى
ان الذوق اذا ادعى الرجعة عنها فقد دقت له والولي ساكت ثبت الرجعة بخلاف ان ابتداء العقد
والله تعالى تعالى اعلم ثم كتاب الطلاق

كتاب العتاق

جمع هذا الباب بين الاعتاق والكتابة والتدبير والاستيلاء سبب العتق
وسببه ونفسه وحكمه والله تعالى اعلم **فصل السبب** السبب نوعان لغوي
وشري والشرعي نوعان ولاد وقربا بة محترمة للنكاح واللغوي ضربان مخرج وكناية **مسألة**
قالت عائشة غاسة العلاء رضي الله تعالى عنهم من ملك والده او ولده عتق عليه وقالت بعض
الناس يكره ان يعتقه لاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان يجزي ولد والده الا ان
يجده مملوكا فيشتره فيعتقه ولان القرب له واجب ومع الملك لمنع وقعه كما في ملك النكاح
وانه استدلال وليس بشيئ من علي ما بينا في غير موضع ان المنع استبرأ من الرفع واحتج عامة
العلماء رضي الله تعالى عنهم بقول الله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
والارض الا ان الرحمن عبدا فاذا اسم الولادة لقيحة لقيام اسم العبودية ولو لم يكن بينهما
شفاة لما منع الاحتجاج به وانه في احتج به علي الكفرة فعلم انه كان معلوما عندهم لما بينهم
من البغضية وانه يشغل استرقاق الرجل نفسه لنفسه ولا يتصور كذلك استرقاق ولده
او والده يكون قبيحا وان لم يشغل لانفسه لافاض وقالت الله تعالى وقالت اليهود نحن ابنا الله
واعتباره قل فلم يذبكم بذنوبكم بل انتم بشر من خلق وجعل التعذيب بالذنب علي نبي النبوة
والحجة وهذا لا يعذب مثاله بالذنب الي يمينه ولا يمدح افقه بيمينه ويكون قبيحا في الحكم
وكذلك الحبيب لان المحبة متى تحققت صارت اعمال الحبيب وصية لا محالة ولا تعد ذنبا وكذا لان
المختار التي ترد قلنا في مسئلة البائين دليل لنا في هذه المسئلة فضا واستدلالا فاما قولهم
لرفع لمنع فغلط لان الرفع وتوقع العتق والموجب للعتق ملك القرب وانه لا يقارن التوقع
فالملك معدوم في حق الوقوع بخلاف ملك النكاح علي ما بين في المسئلة الثالثة بكل يقال اذ الملك
نفسه لا يتصور استحالة ان يكون تالكا بنفسه ونفسه مملوكة وضع في الولد لانه لو انفصل
استقام ان يكون احدهما ان يكون تالكا والآخر مملوكا الا انه في حكم العتاق كما في نفسه ملك
المرو بنفسه اعتاق فكذلك ملك ولده فالملك يثبت بقدر الممكن الا ترى ان الخصم يقول انه
يستحق ان يفتق ولا يجده مثالا وتاديل النص فيشتره فيعتقه بالسرا لا بسبب جديد كما يقال
عليه فهداه وسقاه وارواه والله تعالى اعلم **مسألة** قالت عائشة رضي الله تعالى عنهم
من ملك دارهم محرم عتق عليه وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يعتق عليه لان بينهم قرابة
بعدت بعدد البغضية فلا يوجب العتق كقربا بة بني الاعمام ولا منكوحة كل واحد منهما عتق لصاحبه
مملوكة صاحبه لا يوجب العتق قياسا علي المحرمية بالرضاع ولان القرابات ثلاثة قرابة
قوية قربت بالولاد وقربا بة ضعيفة بعيدة كقربا بة الاعمام واسطة وهي الاخوة فلا بد ان
اي اشبههما وانما ترد الي قرابة بني الاعمام لان قربانهم قرابة جواز في الرحم وقرابة الولادة
في البغضية من نفس واحدة ولا حكام فان القصاص يجري بينهم في الطرفين وبحسب الجارت بالاولي
ويقبل شهادته كل واحد منهما لصاحبه ويجعل له وضع المذابة فيه وكذلك المكاتب اذ اعطيت بحاربه
لم يملكها عليه ويكاتب الولد والوالد وكذلك اذا قال انه اخي لا يمتنع وان احدهما كالو
قال ابن عبي ووقالت انه ابني ادابي عتق عليه اذا احتل ولعلمنا بينا رحمهم الله تعالى
ماروي محمد بن الحسن في الممثل باسناده عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من ملك دارهم محرم من مملوك حر به ليل انه جعل الحرية
جنا لتوله من ملك وحريه المالك لا يكون اجزاه وفي رواية عمرو بن دينار عن عبد الله بن عمر
رضي الله تعالى عنه انه قال من ملك دارهم محرم عتق عليه والله يقطع الشبهة وهذا في كلام
الشرع بيان صلة لا بيان شرط لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وعن عبد الله بن
عباس رضي الله تعالى عنه ان رجلا اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني وجدت
اخي يباع في السوق فاشتريته اعتقه فقالت النبي صلى الله عليه وسلم اذهب فقد اعتقه
الله عليك ومن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهم مثل هذا في كتاب الطلاق

بالبغض

والعتاق جميعا اما الكلام من طريق الفقه فانه يستقيم هذا ان يعرف الحكم المتنازع فيه بحجة المدعي غير
حجة المنكر وان استقيم من المنكر الاحتجاج بحج المدعيين ولا يثبت هذا الفساد الا بعد المعرفة فتقول نحن
نُدعي وجوب العتق للمسلم اذا كان دارهم محرم لما لك ان يكون بينهما قرابة محترمة للنكاح لو كان احدهما
ذكرا والآخر انثى والمحرمة عبادة عن القرابة والقرابة انما تنزع من الاجتماع في الرحم والمثل وهو
رحم جواز وهو المستعمل عند العرب لمزادة الصلة وامثل الاجتماع بالولاد فالولد يفتق بالاب والام وقد
اجتمع المصنفات في الرحم حتي رحم شيت بعد ذلك اسم الولد بينهم الا انه اجتماع علي ان اتحاد المات
شخصا واجد علي سبيل الانفصال فمذا انفس المحرمية بالرحم الذي يدعيه علة العتق مع ملك احدهما
مباحية فالمثل مع هذه القرابة عندنا علة موجبة للعتق وتوقع حكمها والحكم ينكر هذا العتق
وهذه العلة ولا يبقى الكلام الا في انفساد ما ادعاه والحكم الذي سواه علة لا يثبت الا بصحة العلة
ولا يندفع من المنكر الا بنفساد العلة واذا كان كذلك بطل ما يسياسهم علي ان بقي الاعمام علة اذ لم تدل
علي صحة العلة لم تدل علي فسادها وما لم تدل علي فسادها فمذا في انفساد العلة علي ما تدل عليه
ما ادعياه علة ولا تشاركنا في ادعاه لان الما لم تدل عليه نفسه عديم وليل علي صحة العلة وقولنا الملك
مع المحرمية بالرحم موجب للعتق كالموالة والودعة قايمة مطردة علي ما بينا من نفس المحرمية لان
المكاتب غير ملك علي الحقيقة والمحرمية مع ذلك مما العلة والمعتق من الملك هو الحقيقة لا مجازة فالجواز
انما يثبت بدليل فلا يثبت لم لا يسمى لافساد فلا يثبت ذلك قط بافحام الحكم عند عدمها وما
جاوا الا بدليل من الدليل علي امولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم من ملك دارهم محرم فهو حر وقد مر انه
دليل علي بطلان الحكم بما ذكر من الوصف ولانما وصفان موثران في هذا الحكم لان العتق صلة وكلمة للعبد من
المولي وهذه القرابة لها اثر في ايجاب العتق لخرجه من العتاق واما الملك فمراعي بالاجماع فتستغني عن
اشارته بالدليل وانما قلنا هذه القرابة لها اثر في ايجاب العتق لقول الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ان قوله
ان نفسا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمتهم فاصمتهم فاصمتهم فاصمتهم فاصمتهم فاصمتهم
بالافساد واجوب الامنة بما قضيت ان القطع حرام لان الرحم نفسه وما المحرمية لمصمت بذلك بالاجماع
وقالت الله تعالى واتقوا الله الذي سألون به والارحام اي اتقوا الله ان تقصوه والارحام ان تقصوه
فانما قضيت بالعتق فكان عطف علي اسم الله تعالى ودخلت تحت الامر بالاعتاق قضيت ان ابقا قطعية
الرحم فرض وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث مغلطات بالقرش منها الرحم تقول
قطعت ولم اوصل فدل ان اوصلنا فرض حتي صارت خفيا بالقطع الا ان ما عدا المحرمية للنكاح
خسر بالاجماع ولان الجواز له اثر في الصلة الا انه يرب بالقرابة اوي لانها مقدمة علي الجواز
وقد وجب هذا الميراث وانه صلة وكرامة لا محالة والمحرمية لها اثر في ايجاب قطعها فانها
عبارة عن حرمة التناك كما بين الوالدان والمولودين ونكاح المرأة ما حرم الا بحرمه الام لما بين
المستغفران من ضرب اذ لا حسي وان كان يرغب فيه النساء لما فيه من اقصا شهوة الفرج ولا
في النكاح ضرب ملك ورق لحدث النساء علي ما عرفت في موقعه من النكاح وفيه دل عند المقابلة
بالمالكية ولهذا لا يجمل للنفراني ان يتزوج بالمسيلة ولا يظاها اذا سلمت امراته ويجعل المسلم
ان يظا النمرانية وان يملكها وذلك الله تعالى عطف علي الامهات الاخوات والمعات وان
تجوزوا بين الاثنين الا انما قد سلف نعم انهم حرمن المرأة ايضا لان التقدم المذكور واحد في هذه
الاية والكل يظن بحد والمصينة هذه القرابة عن دل النكاح ومكته واستغفران خيمه فلان
بيمان عن حقيقة الرق والملك والاستخدام فمذا الحق الملك اوي فانه فوق ذلك في القبر
ولما استدلال بالمنكوحة حرة في نفسها وفي يده الا في التمكن من اوطي ولما فيه خطر عظيم ولما
ما لقايد في باب النكاح ويلزمها الطاعة في عموم الاعمال التي لاحظت لها فيما تهرأ وانه كل محرم
تافيف الموي بالنعص حرم السخج والضرب بالاولي لان اية النص تناولته ولان النبي صلى الله
عليه وسلم حرم الجمع بينا ذواقي رحم محرم وعلى فقات فانكم ان فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم
فاجرا من صيانة الرحم بينهما علي القطعية التي تكون بالجمع من مضادة الضراير فتلك المضارة
دون ما يلزم المملوك من الطاعة لمولاه فمذا في كل عمل فان قيل لو كان الاستدلال صحيحا لاستنع
التمليك كما في النكاح قلنا في نفس ذوق النكاح ضرب ملك ورق لم يكن وذلك ممنوع فيما نحن
فيه فان من استرق اخاه ينبغي ان لا يملكه كما لا يملك اباه فاما السرا فما احدث ملكا في المملوك
ولا يتبر عليه في نفسه وصف من حيث انه مرقوق او مملوك فلم يعتبر ايجاب دل ولا في جز
منه ايجاب كرامة فهو في الخالين علي وصف واحد ولما يتغير الوصف حكم المالك للحادث فانه

ان ابا خنيفة رضي الله تعالى عنه يقول اذ اعجز المكاتب بيع الاب ولو كان مكاتباً لم يخله بعد عجز المخاز
منهما لم لا ملاحظة لهم في امتناع بيعه في الحال اذ لم يصير مكاتباً فانه فتي خارجة عن هذه المسألة
في الجواب وهو الحق عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه انما امتنع لانه ثبت له ضرب ملك اذ لم يثبت
حقيقة و بوقت قد رآه في حق من علي التحقيق اذ اتم عقد كتابته بالاداء وحق البعوضة حق قوي في عجز
استدلال بعضهم ببعض حكم الملك فاما علي ما قلنا ببيعته ليطرح الاب اضلاً سكتة علي حقيقة
لا يحق هذا الملك بملك الحر لان ذلك الملك يحصل بمثل حاله و بالكتابة يصير بمثل حال كتابة فقلنا
بمنع البيع في الحال لئلا يطل حق الاب بالبيع و انما يصير بمثل حاله اذ ائتمن و ملك حقيقة نظراً
للمكاتب في ان لم يحصل بمثل حاله قبل حقيقة الملك و لم يثبت له حق البيع و ان يطل حقه و قد ثبت
شي من الملك و انه كما اذا ملك ام و لده لا يبيعها ولا يقيرام و لده له للحال حتى اذ اعجزت و لو
صارت ام و لدها احتمال البعوض لا الحق سملت بالملك و لم يوجد علي الحقيقة و لكن وجد ضرب منه
فامتنع البيع بلا وجوب الحق لئلا يطل حقاً بالبيع للحال و بوقت ثبوت حقها علي تمام الكتابة
بالعق و لم يقهر و قد نظر المكاتب و كذلك اذا ملك المكاتب و لده لا يصير مكاتباً علي الحقيقة
الا تري ان المكاتب اذ اعجز لم يبيع علي عجزه نحو من الكتابة و قيل له اما ان يودي للحال او يودي
الرق استعسانا و التماس ان لا يباع و لو صار مكاتباً علي الحقيقة لسمي علي العجز في المسائل كلها
ونظيره نأ اذا كاتب الرجل عديدين له خاضراً و غائباً علي الف مكاتبته واحدة علي اتمنا ان اديا و عقدا
وان عجز اديا في الرق علي ان كل واحد كفيل عن صاحبه فان الغائب لا يصير مكاتباً فانه لم يقبل
وان مات الحاضر قبل الغائب اما ان يودي للحال او يباع بغير حق ثبت له بقبول الحاضر
و صيرورة عقده حقه في عتق الحاضر بشرط المولي فكذلك المولى له ان يولد لانه اسبه المولود في
الكتابة بكونه و لده و اسبه الاب بدخوله ملك في المكاتب و هو مفصل عنه كالأب يطلب
له حكم بينهما و هو ان يقال اما ان يودي للحال او يباع كما طلب العبد للغائب لما صار دخلاً
الكتابة في حق المولي بشرط غير داخل في حق يفسد لعدم الولاية عليه و لم يثبت للاخ شي في
هذه الاحكام لان القرابة بلا بعوضة استجب اضعف من البعوضة فكان ان لا يثبت لهم جميعاً
شي ما ذكرنا لعدم حقيقة الملك و انما ثبت قدر ما ثبت بقوة البعوضة فافهم بقدرها و اها
تقاي اعلم و اما السبب اللغوي فنجد بالكتابة لان الخلاف فيها دون الصريح المرسى في القصر
المعلق فبني خلاف و الله تعالى اعلم

فصل الكتابة

مسألة اذا قال لعبد هذا ولدي ومثله لا يولد لمثله او قال انه اي ومثله لا يولد
مثله عتق عند ابي خنيفة رضي الله تعالى عنه وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يعتق
لان ما صرح به مستحيل بنفسه فيلزم ان اذا قال لعلام له صغير هذا جدي وكما اذا قال
اعتقتك قبل ان اخلت او قبل ان يخلق بخلاف ما اذا كان مثله يولد لمثله وهو ثابت النسب لان
الولاد منه غير مستحيل فيؤاخذ به كانه حق وان لم يصدق علي غيره كما اذا قال لعبد غيره انه حر
المثل بواشترائه يعتق عليه كانه حق في حقه ولم يصدق علي البائع ولا يطل هذا بما لو كانت
امه له ثابتة النسب فقالت هذه بنتي عتقت وحل له ان يتزوجها ولو جعلنا هاهنا ما طنا داخل
لانا لا نصدق العتق علي الولد وانه علي غيره لكن فيما يلزمه من حكم اقراره وفي ملكه و العتق في
الملك حكم اقراره بالولادة فان من اشترى ولده ملكه و عتق عليه فالعتق حكم يلزمه في ملكه
فيزيله لاحق لغيره فيه فينفذ و اما حصة النكاح بالولا فليس يلزمه في ملكه فان التبت بحصة
بالنسب وبالولاد منه وهي الحصة الثابتة بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية
فيكون منع المرأة بنا في ملكه لا ينصرف في ملكه فلا يثبت باقراره لانه حجة عليه لا غير فاما الولاد
يتعلق به عتق من ملك الاب فيصير اقراره علي نفسه فقطع مالم يظهر الكذب بيقين فصار اقراره
بالولاد اقراراً بالعتق في ملكه فمعي احتمال كون الولاد ثابتاً بينهما لزمه حكمه في ملكه لانه يصرف
علي نفسه و حتي لم يثبت الثبوت صار كصريح اقرار بالعتق حتي لا يثبت لعله اعتقتك قبل ان يخلق
وكذلك ان قال لعبد هذه ابنتي لا يعتق لانه يستحيل وكذلك اذا كان للعلام ام معروفة
فقال له هذا ولدي ومثله لا يولد لمثله لم يقهر ام و لده و لم تعتق بالموت وهذا الكلام
اذا ثبت اوجب عتقاً لمولود ومولداً للام الا ان ابا خنيفة رضي الله تعالى عنه يقول ان منحه

محال كما قال فلا يثبت و مجازه مستقيم فثبت لان الكلام بقي لم يثبت حقيقة وله مجاز يمكن اثباته
ثبت مجازاً لان الكلام ضد بان حقيقة و مجاز و مجاز في ان يجعله كناية عن قوله انه عتق علي من
حين ملكته وهذا مستقيم و انما قلنا انه محتمل هذه الكتابة لان الولاة مع الملك سبب للعق
علي الملك لا محالة فاذ لم يحتمل المضاف اليه هذا السبب ثبوت النسب صار السبب كناية عن حكمه
اذ احتمل المحل حكمه لئلا يلزم ان العتق تكفي عن الشيء تشبيهه فيجعل الولاد كناية عن غيره
وهو العتق في ذلك فيصير قوله انه عتق علي من حين ملكته فيلزموا صريح الولاد و حقيقة
لان الكلام بقي صار مجازاً عن غيره سقطت حقيقة الا تري ان من مات وترك مكاتباً فاعتقه
الوارث كان ابراً للكتابة لا اعتناق من قبله حتي ان الولاد يكون للميت لان الاعتناق بقي صحيح
البر فاذ لم يبيع لان المحل لا يحتمل من قبله صار مجازاً عن البر الذي هو حكمه اولا تري انه اذا اشترى
حده بالف درهم شيئاً من اليهود كان نكاحاً و كذلك الهبة لان المحل لا يحتمل الشراعية ومن حكم
الشراعية المتعة في المحلات للمصري فيصير كناية عن حكمه وهو ملك المتعة فيصير اشترى
و تزوجت بمثله واحدة و قد اطلقنا الكلام في هذا الباب في مسألة النكاح بالعتق و لقد الا يثبت
للام حق العتق لانا اوجبنا العتق للولد بمجاز هذا الكلام وهو الاخبار عن عتقه لا يوجب حق
عتاق للام فان قيل العتق في ملكه من لفظ الولد حكم ثبت شرعاً لانه و نحن في بيت هذا الولد
لغة لا شرعية فاما ملك المتعة من ملك الرتبة فثبت لغة كان معلوماً ذلك قبل الشرع فاستقام
لبات ذلك المجاز لغة و انه سواء حسن قلنا هذا الحكم للولد ظهر شرعاً و لم يصار معلوماً صار
بمثله الثابت لغة قبل الشرع كاسم الحج والعتق و غيرهما ولا يلزم اذا قالت هذا اخي لانه لا
يعتق به وان احتمل ان يكون اخاه فالعرق يلزم الكل و قال محمد رحمه الله تعالى لانه قد يكون
اخاه بالنسب وبالدين وبالرضاع فيجعل الاخ اسماً مشتركاً بين الابن والولاد اسماً مشتركاً وجعل
من الرضاع مجازاً لا يشارك الحقيقة وقوله حجة في اللغة خاصة عليه ولان الاخوة بنفسهما
لا توجب عتقاً بل بواسطة الاب علي ما بينا في مسألة عتق الاخ فيكون العتق من حكم الواسطة
و الواسطة لم يذكر فصار ولا تثبت الواسطة بما ذكره نعمنا فلم يصير العتق في ملكه بدون الواسطة
حكم بصفة فلا يستقيم كناية عنه كسر الاب لا يكون اعتاقاً بنفسه بل بواسطة الملك فمعي لم
يوجب الشراعية للمصري لم يكن اعتاقاً وكذلك اذا قالت لعلام صغير هذا جدي لان الجدي
انما يعتق عليه بواسطة الاب فاذ لم يثبت الواسطة اما نصاً و اما مقتضى ثبوت النسب لم يوجب
عتقاً في ملكه فلا يصير حكمه فلا يستقيم كناية عنه فاما الولاد بنفسه فقلة العتق مع الملك
فقد يطلق بالولاد و الملك فمعي بولا العتق علي صريح الولاد و ابو خنيفة رحمه الله تعالى جعله كناية
عن حكم الكتابة الولاد لو تحقق في النكاح بلفظ الهبة جعلنا الهبة كناية عن حكمها لو تحقق
واحتمل المحل الهبة ولا يلزم اذ قالت يا بني لانه لا يثبت وان احتمل وكلامنا لبيان ان الاحتمال
ليس بشرط لعل هذه اللفظة فقد اتفقنا انها تعل عند الاحتمال وهذا فرق يلزم جماعتنا من الجواب
ان قوله يا بني ندا والندا باسم يقتضي ثبوت الاسم بنفسه اسماً للمنادي ليستقيم احضاره واعلامه
به ذلك الاسم فان النداء اعلام فلا يثبت معنى المجاز عن حكمه فان الاعلام لا يثبت بان يعتق فانه
من ماداه فاسم العتق فاما اذا قال هذا ولدي كان اخباراً قصته في ثبوت حكم ما اخبرنا حقيقة
واما مجازاً لا في علم الغلام به ولا يلزم اذ قالت اعتقتك قبل ان اخلت فان صرح به مستحيل و اما
له حكم في ملكه لو ثبت فان الاعتناق قبل المخلو اعتناق قبل الملك ولو اعتقه قبل ان يملكه ثم ملكه
لم يكن به عتق و اذ لم يكن لو تحقق عتق في ملكه ليلزمه بقدر ما يمكن تصحيحه ولا يلزم اذ قالت
لعبد هذه بنتي لان الذكورة والا نوسة في بني آدم جنسان حكم العظم التقاوت بينهما فاذا اجتمعت
الشمسية والاشارة صارت العبرة للاشم الا تري انه اذا اشترى عبداً فاداهوا امه
لم ينفذ البيع لان العبرة للاشم والعبد معدوم فلم ينفذ فكذلك في العتاق تكون العبرة للاشم
والشمي معدوم ولا يمكن ان يجعل البنت مجازاً عن البنت بوجه الا تري انه لا يعتق وان احتمل ان يكون
قلده ولا يلزم اذ قالت فقات عينا و عينا و عينا فانه لا يلزمه شي ولا يحتمل كناية عن
الارث الذي هو حكم العتق لان العتق لا يوجب ارشاً عليه في حال قيام العتق فانه لو فاقه حتى ذهب
النور ولزمه الارش و عاد النور وكان قلع سن رجل ثم ثبت لم يلزم المجاز شي فثبت ان الكناية
وان تحققت لم توجب ارشاً حال عدم ارشها في المحمي عليه والاقرار كان حال السلامة و اذ لم يكن
الوجوب حال السلامة لم تستقم كناية عليه فعلي هذا الطريق يرفع القوض والله تعالى اعلم

مسألة الفاظ الطلاق لا تنفع لها العتاق عندنا وإن نوي وقلة الشافعي رضي الله تعالى عنه
 ينفع لانه نوي ما يجتله لفظه فيصير كما إذا نوي بالفاظ العتاق الطلاق وإنما قلنا أنه نوي ما يجتله لفظه
 لأن في الطلاق معنى العتاق ومن حيث الخروج عن قيد الملك الثابت في الناس وملك المملوك أمر بنفسه
 ينطلق حيث شئت المرأة ويعتق العبد فيقتل ما شاء وكذلك ينبغي عن وضلة النكاح وهذا عن وضلة
 ملك العبد وكل واحد منهما تصرف من حيث إسقاط المالك بحصار قال النبي صلى الله عليه وسلم النكاح رق
 لا تري أن الجهالة لا تمنع معة كل واحد منهما وكذلك التعليق بالخطر يقع بينهما وكانا مسميين على الشهوة
 بنوتنا والمصلحة والسعة بخلاف الفاظ التملك ما نأمن به على ضرب من الضيق حتى لم يصح تعليقها
 بالخطر ولم يصح مع الجهالة تخاراج لا يتعدى حكمها عن صريحها إلى كتمانها ولأنه ليس في تملك الرقبة
 معنى ملك الزوجية فلم يستقم كناية عنه إلا أنما نوي ما لا يجتله لفظه فلا يصح كما لو قال استقي
 ونوي اعتاقا وهذا لا إشكال فيه لأن الإرادة وحدها لا توجب عتاقا فإذا لم يطبقها اللفظ بقيت
 منفردة وإنما لا إشكال فيه قلنا أنه نوي ما لا يجتله لفظه لأن الطلاق لا يجتمل العتاق من حيث المعنى
 لغة فإن الطلاق من الإطلاق ومعناه رفع المانع عن الإطلاق لا نيات قوة الإطلاق من طرفة
 عن العتق إذ أحلته وكذلك المعنى في النكاح لأن عين المرأة لا ملك بل تبقى حرة ما لمكة أمر نفسها
 واحتسبت على لزوم حكم المالكية الثابتة شرعا لملك النكاح فكان ما نأمنه شرعا وكان الطلاق
 يرفع هذا المانع وإنما العتاق لمعناه لغة ضرب من القوة بقدرته على الإطلاق من عتق العبد
 إذا قوي فطار عن ولده على ما بينا بعد هذا في تفسير العتق ومعناه قيا عن فيه كذلك فإن العبد
 مملوكة نفسه لغيره ولا قدرة له حكم على الإطلاق فإن الملك عبارة عن القدرة فصارت قدرته
 لما لمكة حكما وبالعقود يعود إليه أمر نفسه فيصير ما لمكة نفسه فثبت له القدرة للحكمة وبثبوت
 القدرة بخلاف معناها مع ثبوت ارتفاع المانع على استعمال القدرة كما في الحسنات دفع العبد
 بخلاف معناه معني قوة الفرج أو الطفل حتى يقد رعاي الذهاب وكذلك الحرية عتاق عن
 صيرورته أملا لملك الأشياء على ما بينا فكذا نأمنين راجعين إلى ذاته والطلاق والابانة
 والتخريم صفات ترجع إلى الأفعال فكانت متغايرة العتاق أعني المعنى الخاص لذلك الاسم
 بمعنى العلة غير معني إزالة المانع عن العلة وكذلك عدم العلة غير قيام المانع بعد وجودها
 وتحقيق ما قلناه من تفسير الفاظ الطلاق أن الحرية المنكوحة في نفسها حرة ما لمكة رقبتهما لغير
 المنكوحة وملك النكاح منعها من الإطلاق بحكم حرمتها التي كانت قبل النكاح فكان الملك مانعا
 بثبوت حكم الحرية لرقبتها لا امتدلا لاصل الحرية التي هي قوة حكمة فلا يبقى بينهما احتمال
 من حيث شئ كل المعاني على الحقيقة وإن شاكلت ظاهرا قبل التام لطلاق وعتاق وإسقاط
 الاتري أن الحالات مختلفة فعمل العتق الذات بحقيقته ومحل الطلاق فعل الذات بحقيقته
 فنطلق إلى حيث شئت فأما إذا نأمن على الحقيقة قلنا في الحالين والعمل لم يكن فيصير لها بالطلاق
 إلا أنه إذا نوي بالعتاق الطلاق صح وصار كناية لا من حيث احتمال المعنى بل من حيث أن العتاق
 سبب لتخريم ملك المتعة فإن من اعتق أمته حرمت كما لو كانت منكوحة قطعتا وهذا لأن زوال
 ملك الرقبة يتضمن زوال ملك المتعة ولما كان سببا له من هذا الوجه صرح أن يكون كناية عنه
 لأن العرب تكي عن الشيء بسببه لم سميت الجماعة ملامسة ق مسميسا لأن المسميين بينهما ومن
 هذا الوجه لم يمتلح الطلاق كناية عن العتاق لأن الطلاق لا يصير سببا لزوال ملك الرقبة
 إلى عتق فصار هذا كما قلنا أن الفاظ تملك الرقاب يثبت لها ملك النكاح ولفظ ملك النكاح
 لا يثبت به ملك الرقبة لأن حيث شئ كل المعنى بل لأن ملك الرقبة يكون سببا لملك المتعة
 وملك المتعة لا يكون سببا لملك الرقبة وقد قالوا جميعا أن المتعة يملك بلفظ العدة والرقبة
 لا تملك الإعادة لأن العدة لملك الرقبة وإنما تتضمن ملك المتعة فصار سببا ففعل
 كناية عن الإعادة وملك المتعة لا يتضمن ملك الرقبة فلم يصح لفظ الإعادة لموضوع لملك
 المتعة كناية عن عتق الرقاب وعلى هذا البيع مع الإجارة وأن لم يكن بين النكاح والعتاق
 تشاكل معني فلا يبين الإجارة والعتاق الاتري أن الإجارة محلها المانع والعتاق محلها المانع
 وبالأعيان فيما معنى المانع هذه أعراض وملك جواهر والشافعي رضي الله تعالى عنه نظر
 إلى ظاهر الألفاظ وظاهر أحكامها ونحن إلى معاني الألفاظ وحقا بق أحكامها وكان معذورنا
 في العمل بالظاهر وكنا مشكورين في أصابة الباطن وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب
 النكاح وعلى هذا إذا أوصي بعتبة الدار سكني تكون عتق المتعة وإذا أوصي بالإعارة

يريد الرقبة لا يبيع وإن كان الملك يقع بعد الموت بلا خلاف وقولنا بينهما شئ كل بمعنى إسقاط الملك
 فلا يجوز الاستعارة من هذا الطريق لأن الملوكة كانت مختلفة الجنس ملك ماله وملك نكاح وملك
 قصاص وملك منفعة ورقبة كاسم الشيء واسم الحيوان إنما يجوز إذا اتفقا في معناه الخاص وهو
 الإشكال والطلاق معناه الخاص رفع المانع عن علة قامة لا إطلاق حكم وهو الحرية والمالكية
 لنفسها مع النكاح والاعتاق اثبات لصفة المالكية والحرية التي بئنا تال الشخص وقوة الإطلاق
 شرعا فالهولك شرعا لا تنصف بالمالكية وبالعتاق حدث عليه الإطلاق وهي المالكية فلما اختلفا
 في المعنى الخاص لم يصح الاستعارة بمعنى الاسم العام المشتق على اجناس مختلفة من قيام اسم الملك
 أو الرقبة فالرقبة صر بان حقيقة وهو ضد الحرية وبجاز وهو الاحتيا من شرعا يضرب مع قيام الحرية
 المطلقة والجاز غير الحقيقة ويكون معناه مختلفا أكثر من اختلاف اسم العام اجناس كثيرة
 الاتري أن السامي كلها تثبت لغوم الاسم انضمام فاجاز الحقيقة لا يجتمعان تحت اسم واحد
 الاتري أن العنايط حقيقة اسم للمكان المطهر من الأرض وفي الجاز عبارة خرج من الإنسان عادة
 ونأمن الخارج من التسليل وبين المكان الطهرين شئ كل معني وأن جميعا الاسم من حيث الجاز والحقيقة
 فإن قيل لا بد من جيب ينطلق حيث شئ وملك اليمين يمنع وكذلك ملك النكاح مع قيام العلة
 وهي كونه آدميا قلنا لا كذلك بل كونه بيل لادبي حيوان كالبهيمة وبهذا الاسم لا يملك نفسه
 ولا عبدة بل بصفة الحرية وهذه الصفة تزول بالرق فتزول المالكية وهي علة لملك
 الإطلاق شرعا وبهذا وبالعتق يثبت وهذه الصفة لا تزول بالنكاح بل النكاح يحسن
 استعمال العلة وهذا الماسقط القوة الطبيعية أملا بالموت ويجدد بالأحياء بحسب العتق
 مع قيام الأود فلا يكون بين الأحياء ورفع العبد شئ كل معني وكذلك المريض بياوي فيصير ليقوي
 على الشيء والموت في حكم ملك العبد فيكون رفعه في حكم رفع العين أيضا قلنا نعم ولكنه في الحقيقة
 ليس ملك عين حرة وإنما لمكة لنفسها فصارت الملك المملوك ملك العين مانعا عن ظهور حكم الحرية
 بعد ما ثبت والله تعالى أعلم

فصل العتاق

منها إذا أعتق إلى مالك صح عندنا وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يصح والمثالة
 تروى في الطلاق ومنها المكاتب إذا قال كل مملوك أمك فمحرره ملك بعد الحرية ماله عتقا
 عند أبي يوسف ومحمد وعند أبي حنيفة ربهم الله تعالى لا يقتلون وكذلك العبد إذا قال أعتق
 أو لي ثلثين سنة وجد قولنا أنه عتق يمينه على ما يملكه في المستقبل من غير ثبوت فدخل تحت
 ما يكون قبل العتق وبه بل يدل عليه إذا قال أعتق هذا أعتق لأمته إن اشتريت
 فبيدي حرنا ردت ثم سببت فاشترتها الخالف لم يعتق عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه
 وعندنا يعتق لأنه قال أنا اشتريتك ولم يوقت وشراها مستور من هذا الطريق ما تصرف
 إليه إلا أنما نقول إذا العبد عتق يمينه على ما يملكه هو غير مقيد بما بعد العتق فتناول ملكه وهو
 مكاتب وملك الخالد ملك وجاز ماله حقيقة ولا يملك به الاعتاق فبطل اليمين كما قال
 أمك أمك أمك وأمك مكاتب وسبب الخالد ملك ولما تناول الجاز لأن ملك الخالف لا يثبت إلا هكذا
 لم يدخل تحت الحقيقة لأنها لا يجتمعان تحت لفظ واحد لأن هذا يملكه بل هو ملك حرة وأنه
 مقدم للمالك وكذلك مسألة الشرا المضاف للشرا البها وشرا ماله على هذه الحالة لا يثبت
 على الحقيقة مما رعبارة عن مجازة وهذا النكاح كانه قال أنا انكحتك كالوقت اشتريت
 فقلت بعت العقد النكاح بينهما ولما تناول النكاح مجازا لم تدخل تحت الحقيقة ولأن الحقيقة
 لا تثبت بماله الصفة والصفة الأخرى مقدمة فلا يتعلق بها لأنه ذكر ومصدق إذا قال
 لأسرة أنا انكحتك فمحرره فان كانت أجنبية كان على العقد وإن كانت منكوحة كان على
 الوطى لأنه نكاح خالص فلم يتناول المطلق نكاح خالص مقدم ولا عتقها لأن المحتمل لا عموم له
 في مجزأته ولم من هذا الجنس مسائل جمع أبو يوسف ومحمد بين الحقيقة والمجاز بالعرف وأبو
 حنيفة منهما إذا أحلف أن لا يأكل من هذه الخطة ولا يشرب من هذه الفرة ولا يأكل من هذا الفل
 حيث عندهما لأنه يسمي شيئا في عرف لسانهم إن كان مجازا فلهذه من تلك الجملة والله تعالى أعلم
مسألة إذا قال لأمته أول ولد تلديه فهو حر فولدت ولما ميتا لم يثبت عند أبي حنيفة
 بعتي الله تعالى عنه حتى إذا ولدت ولد احتيا بعده عتق وقالت أبو يوسف ومحمد ربهم الله تعالى

عنث ولا ينفق الولد الثاني قال لانه جعل الشرط فيه ولادة الولد والميت ولد الحلي لانه اشهر
لمعنى الولادة لا لمعنى الحياة فانه حي قبل الولادة ولا يسمى ولداً او بذلاً انه لو علق به خلافاً لاسرائيل
طلعت بولادة الميت كما لو ولدت حياً هذا ظاهره الا اننا نقول قوله فهو حر اوجب لتقييد الولد
بالحياة فقصارى حق التجري كانه قال اول ولد تدنيه حياً فهو حر وانما قلنا اوجب لتقييد لان
قوله فهو حر ايجاب وانما قلنا اوجب لتقييد لان قوله فهو حر ايجاب فمتنج العزبة الاتري انها اذا
ولدت حياً عتق ولان اليقين صحيح بالاجماع ولا يصح الا بصحة الجزاء وما صح ايجاب حرية الولد
اقتضى ضرورة حياته لان الميت لا يتصف بالحرية ولا بالانق و لان الحرية عبارة عن سبب
الملكية ولا يتصف الميت بالملكية ولا هو ايضا بحمل التملك فلا يتصف بوق ولا حرية ولهذا
قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فمن جمع بين ميت وحي عنده وقال احدكم عتق عبده
خلافاً لما لان الاخر ليس بحمل له فلم ينع الوصف ذابراً ويعتق العبد منهما المتبول فان قيل
اذ اعتق ما في البطن فولدت لست اشهر الاساعة عتق بنا على اقل المدة فيكون ما سبينا
حين العتق لا حياة وقبل العتاق قلنا لان الماني الزم الحياة فاعطى حكمها حتى قيل انه يرث
ويوصي فيصح والميت يرث ولا يرث وكذلك العتق وهذا لانه للحياة موضع فيه لا يلاشي
الا بافاد فلا يبعد الموت فليس هو للحياة الدنيا فبقي ميتا حقيقة وحكما كالبقيس له حكم العتق
في كتاب الاحرام لانه سبب صير صبيداً الا بافادته وينقطع بالشيء فاما اذا علق بالولادة طلاق
امراته او عتق الوالدة بقيت العزبة للولد المطلق لا عزة للموصفة لعدم ما يوجب هذه
الزيادة وكذلك اذا علق به الطلاق وحرية الولد جميعاً طلعت المرأة بالولد الميت وبقي
العتق مع الولد الحلي لان الحياة غير منصومة عليها شرطاً وانما يشبث مقتضاه بحرية الولد
فثبت بقدر دليلنا في حق الحرية دون الطلاق كما اذا قال لاساتاه اذ احضت فانت طالق
وفلان ملك فقلت حصنت وكذاهما الزوج وطلعت هي ولم تطلق فلانه لان الشرط
ثبت بقولها وقولها حجة في حقها دون غيرها فكان الثبوت هو بذلك القدر والله اعلم
فقار اصل المسئلة فرعا لقوله احدكم حر واحد ما ميت لان قوله اول ولد تدنيه فهو حر
بقرنته تد يكون المولود حياً وقد يكون ميتاً فمتى سمى يتناول كل ذلك وعند ابي حنيفة يتعين
له الحر منهما وجه قولهما ان يرضى قوله لما كان يتناول كل واحد منهما على السواء وفي تناوله
الميت ابطال ايجاب فان بقدر فهمه موجباً اعتبر بطلان عن نفسه فانه مقصود ولانا
ميتي صميمنا في عين وهو اضاف الي غير عين فيكون غير الذي تكلم به وانما يحتمل الكلام العتقة
على ما يحتمل الا على بركة وعلى هذا الاختلاف اذا قال فلان على الف درهم او على هذا
الخلاط فان الاقرار لا يصح عندهما خلافاً لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لانه لما نص على كلمة
او قاراً قاراً لئلا يثنى بالشك هذا هو الغالب الظاهر بخلاف الوصية لرجلين فاذا احدهما
ميت فان الثلث للميت منها فانه كما لا يصح الاضافة الي الحي ايجاباً لم يتضمن تلك الاضافة
ابطالاً عند نفسه ليعبر ببطلان اوها هنا بعض ابطالاً واعتبر ببطلان ولا يصح حنيفة رضي الله
تعالى عنه ان قوله احدكم حر ايجاب الحرية على احدهما فان كل واحد منهما مطلق لئلا يخلو
نعت ايجاب لم يبطل صفة الجمالة وان كان الصالح احدهما بعينه فان اعتبرنا صفة الجمالة
بطل ايجاب وان راعينا صحة ايجاب بطلت صفة الجمالة لان الصالح عين منهما فكانت
ابطال الوصف مع صحة اصل ايجاب اولاً ولان ايجاب الحرية تقتضي صفة الحياة ضرورة
على ما بينا فصار كما قال احدكما الحي حر فكذلك كلمة على تقتضي حرية قابلية للفمان
فصار كما قال علياً احدا الصالح للفمان الف درهم وهذا كما اوصى ثلث ماله لرجلين
فاذا احدهما ميت كان الثلث كله للميت منها وكذلك اذا قال لاساتين له احدهما امة احدكم
طالق ان كلمت فلانا ثم اشترى له امة ثم كلم فلانا بقيت الحرية للطلاق وكذلك لو ماتت
احدهما وهذا بخلاف المكاتب بقوله كل مملوك امك فهو حر فانه يتصرف عند ابي حنيفة التي
ملكه وهو مكاتب فانه لا يقبل العتق وذلك لان العتق يقبل العتق الا ان المالك عاجز الا
تري انه يكاتبه فيؤدي فيعتق ويتصل بمسائل العتق فمسئلة الرجل اذا اشترى نصف قومه
او ايتب حتى عتق عليه وقالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بعضن وكذلك لو خلف بعتقه
ان اشترى بعتقه والمسئلة بجاهلها وجه قولهما ظاهر وهو ان الشرط العتاق في مسئلة
الحلف والشريك لو اني بشرط وحده لم يبطل الفمان عن العتق فهذا اولي وبيان في عتق

اشترى قال احدكما الصاحبه ان دخلت الدار فاعلمت الذي سبنا حر فدخل عتق ضمن الخالف للمدخل وكان لان
في مسئلة التزانية لان العتاق مضاف الي ملك القريب لا نفس المالك وملك القريب من حيث انه اعتاق مقصود
على القريب التملك بدلالة انه يجوز عن كفارته اذ انوي واشترى الكل ولو اضيف العتق الي غيره وهو البائع
لم يجز فقلنا ان ايجاب في حق انه اعتاق شرط لتبشير قوله اعتاقاً وكذلك يقول الشريك في الشرط
ليصح بقوله لا اشكالك فيه ولان الخلاف ثابت فيما اذا اشترى عبداً هو قريب احدهما وقول الشريك ليس
بشرط فانه لو قبل وحده صح الاتري ان يقول الشريك يوجب المالك للشريك وليس باعتاق ولا يلزمنا
المريض اذا قالت لاساتاه ان دخلت الدار فانت طالق ثلثاً فدخلت لم يرث كانه سألته الطلاق لا يجادها
شرط الطلاق بخنارة لانا قلنا الفمان العتق لا يحكم احره بالاجماع اذ وجد الشريك شرط العتق لم يبطل
فمانه ولم يصح كانه امره بالاعتاق وفي باب الطلاق يبطل ارثاً كانه امرته بالطلاق فهذا فرق يلزم
الكل ولم يكن من اشكال الخلاف في ضمان العتاق ثم افرق بينهما ان الرضي بالمدخول وهو بحكم ضرورة
وقوع الطلاق المحرم للنكاح بعد ما علق به من حكمه وقوع الجزاء لا غير والمضامات تقتضي الدخول ففانرا
لا وفقاً فثبت بقدر الضرورة في الدخول وحكمه ويثبت فيما عداه من ضمان العتق كالوكيل بشرط
الدار اذا اشترى لم يبطل شفقتة وان لم يثبت المالك للموكل بشرايه وهو مختار في الشراء والشراعية
لان المشتري بالشرا كالمالك لنفسه في حقوق العتق ووقوعه على ما عرف في وانما يقع الملك لغيره
مقتضى استحقاق الولاية عليه بالامر فلا يكون الرضا باسماً بنفسه القبول فانه قابل لنفسه ويضيف
الي نفسه وانما ثبت الرضا مقتضى ان الملك يقع لغيره فتقدم بقدره وهو المالك نفسه فاما في حكم احدث
ينفصل عنه وهو بطلان شفقتة فلا يخالف الوكيل بالبيع فانه لا شفقة له لانه من حيث الحقوق كانه
بائع لنفسه والتابع لنفسه من قبل المالك بالنسب والارزاقه ايضا وحق التملك وبخلاف الشريك اذ ان
لشريكه في الاعتاق فانه لا ضمان لان الماذن ليس قضا فثبت في حق العتق والفمان جميعاً وانما تعليلنا
لما ثبت مقتضى وذا اصل علتنا لان لا يبطل ضمان العتق بمباشرة شرط العتق ففانه اجماع وانما احتجنا
الي بيان ان الشريك ما ساعدة الاعلى شرط العتق ثم ما يخالف هذا باسباب احرز فرق يلزم الجبيع
ولا يلزم اذا باع امة منكوبة قبل الدخول فقام زوجها فانه لا مهر لها ويجعل البايع هو المبتل بالبيع
وان كان النساء متعلقاً بملك الزوج كالمعتق في مسئلتهما هذه لان هذا حكم احرز ونحن لم نقل ان وقوع
ملك المشتري لا يضاف الي البايع ثم الجواب ان ملك المشتري يضاف وقوعه الي البايع لا
العله هي البيع التام بالقبول وحكم التملك لينفذ الحكم في البذل من مضاف الي المالك فانه لا ينفذ
في غير الملك الا بولاية علي المالك فملك الثمن يضاف الي المشتري ويملك البايع يضاف الي البايع
بنسباً للنكاح حكم الملك والمالك مضاف الي البايع فامكن اضافة الاضافة اليه بسبب يقع فيه
فانه لو قبلنا فتمد النكاح وكان مضافاً اليه وكذلك هذا السبب لما وقع منه اضيف اليه فاما العتق
فلا يمكن الاضافة الي عين المالك كالطلاق في باب النكاح واذ لم يكن اضيف الي ملك المشتري
دون تملك البايع بقي البايع صاحب شرط لما انقطعت الاضافة اليه ولهذا جاز التكثير به عن
المشتري ولو تمتحض الاضافة اليه لما صح ومما عينه عن ذكر هذه الغرر بعد ما اثبتنا ان البيع
شرط العتق بذليل ان العتق لا يضاف اليه وبذلك جواز التكثير للمشتري به عن كفارته واجماع
على ان حق الفمان لا يبطل للشريك بمباشرة شرط العتق وعلل ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه
في غير موضع ان الشريك اعتقه برضا الشريك ولا يقمن كالواذن له بالاعتاق وكلا الوكيل شريكه
بالاعتاق فبصيه فاعتقه الشريك لم يقمن الموكل شيئاً لان هذا مبني شرف كان فوق الماذن والدليل
على ان المشتري الذي يعتق كالوكيل بالاعتاق لان صاحب الشرط اما اذا اشترى نصف قومه فلان
غلبه العتاق ملك القريب والمالك مضاف وقوعه الي البايع فيما بينا عه بدلالة مسئلة بيع المرحمة
المنكوبة بين الزوج وسقوط مهرها والعله التي قالها الخصم في دفع تلك المسئلة فاما قولهم
بان العتاق مضاف الي المشتري فنعلم لان ملك القريب اعتاق وقد احتجنا للمشتري فيصير
البائع المالك ملكاً فيه اعتاق معتقاً كمن ستمت على المشتري فيصير كالوكيل من قبله في الاعتاق
ولهذا يجوز على المشتري التكثير به وكذلك الشريك في الشراء الا ان العقد واحد وقوعاً
في حق احكامه كان البايع خاطب واحداً بذلك الاتري انه اذا قبل احدهما البيع دون الاخر
لم يصح وكذلك اذا نقد احدهما صفتة من الثمن لم يملك القبط كانه مشتري جميعه وقد يبيع
الثمن وفي الهبة اذا قبل احدهما مع كالأودع له الجميع فقبل المصنف والمكاتب الهبة في مشاع
يحتل الشفعة بمسألة مع وارثه الشيوع كان الموهوب له واحد ولو قبل احدهما ورد الآخر

بطلت الهبة كالأوقات الموهوب له واحد أو قبل النصف وإذا أضفنا كلامهما في حق انعقاد العقد وتامه كلام
وأجمل جعل بعضه شرطاً لبعض بل جعل الجملة اعتقاداً على القريب وأضيف العتق إلى الكل كالأضيف إلى
كل البيع وجعل البايع كالوكيل من قبل المشتري وكذا في هذا العقد وتبين أن الفرق في هذه المسائل وبين
مناجب الشرط من الوجه الذي قاله وهو أن مناجب الشرط رضا ثابت مقتضى فاقصر على الشرط وحكمه
ولم يبعد إلى ضمان الذي هو حكم العتاق لأجل حكم الشرط وأما العتق فراض إذا جعله مختاراً فنثبت
الرضا وإن كان مقتضى في حكمه والضمان حكم العتق كالعتاق في تلك المسألة حكم الشرط وكذلك
الطلاق في مسألة العتاق حكم الشرط وثبت الرضا بالطلاق بإيجاد الشرط مختاره في مسألة العتاق
فأما مسألة الخلف بالعتق إن استتري بنفسه فإن الملك وإن كان شرطاً كالأحوال فهو صحيح
لليمين واليمين يفتن بعد فليس في ملكه لا يصح إلا بدو الملك ولما كان صحيحاً بعبارة العتق صار كعبارة العلة
فوجب الإضافة إليها فيصير هذا الملك بمنزلة ملك القريب فإن قيل لو كان هكذا كان إذا أراد
التكفير عنه عند الشرط يجوز وإن لم ينو عند اليمين كما في شر القريب قلنا إنما يجوز لأن الملك إنما
صار موجباً لجعل الخلف الملك شرطاً للعتق ولما صار موجباً بيمينه لا بنفسه احتاج إلى النية
عند اليمين وهذا الملك أضيف إليه العتق لأنه مع اليمين وذلك عند اليمين وملك القريب موجب
عتقاً من حيث أن العتق صلة والصلوات تجب بالأملال شرعاً كالزكاة على ما بينا في موضعه
فقصرت الإضافة على حق الشرا بخلاف زينة التكفير عند الشرا فإن قيل أن كلاماً لا يصح
بأن المحارب العبد لا يصير راضياً بالعتق قلنا أرايت لو وكل الشريك شريكه باعتاق نصف
هذا العبد وأشار إلى عبيد بينهما فاعتقه الوكيل وهو لا يسعد بالعبد أنه مشترك بينهما فكيف
الجوابي فكذلك جوابي في هذا العقد فما كان سعيها إلا لبيان أنه كالمباشر عن ولاية في ملك
الغير لا كصاحب الشرط من الجواب أن الرضا بالقلب أمر باطن لا يمكن بنا الحكم عليه ومباشرة
سبب للعتق عن اختيار يخرج من أن يكون معتبراً في حق المباشر فعلى به ضمان كالأحوال
إلا أن ملكه بامر وهو لا يصير به وإذا كان كذلك فمادة علة وعدم علمه بمنزلة بل هذا أولى
لأن الخلاف ورود على عين ملكه على وجه لا ضمان له لو بأسره الشريك لغيره أنه وبه عذر
العسر لما يذكر بعد هذا أن لضمان العتق حكم الصلوة بخلاف اتلاف الملك وبأه التوفيق إلى
ههنا انتهى على هذه المسألة بعد تأملي فيها سنين كثيرة وانتسابها مزاراً والله تعالى أعلم
مسألة إذا أقال لعبد أن أدب لي ألفاً فأتى حرّاً فأتى بالالف أجبر المولى على قبولها
وقالت ذر رحمة الله تعالى لا يجوز لأن العتق شرط الحث فلا يجبر على تخفيف نفسه وأما
قلنا ذلك لأنه علق العتق بأداء الف وقيل العتق بالشرط يمين وبذلك أنه يتم بالمؤلا
وجده وبذلك أنه يبيع العبد فيجوز وكذلك لا يجبر المولى على قبول بعض المال ولو كانت
كتابة لا حر ولو كانت المولى لم يجبر الوارث على القبول وفي أكتانية يجبر ولو أدى المال
غير العبد لم يفتق العبد وفي أكتانية يعتق وكذلك لو باعه المولى شراً شراه وجاباً بالالف
لم يجبر على القبول وكذلك إذا قالت إن أدبت لي ألفاً أجمع بها إلا أنا نقول أن هذا يمين
اعتقاد أوله أحكام ابتدأ وتكتمه في حكم أكتانية انتهى بديل أن عتقه تعلق بأداء معلوم
والعتق متى تعلق بالمال كان عوضاً عنه كما في أكتانية وكذلك في الطلاق إذا قالت لأمراه
إن أعطيتي ألفاً فانت طالق فأعطته كان الطلاق بائناً لأنه عوض وملك الزوج أيضاً
حكم المعاوضة لا يحكم إلا أعطى فإن أعطى على سبيل الهبة لا يوجب الملك ولما تعلق معنى
المعاوضة عند الأداء بين ألف والعتاق بهذا اليمين صار له حكم أكتانية عند الأداء
المعاوضة مستلزمة لا قبله فيجب اعتبار اليمين حينئذ بما شؤعت معاوضة في كتابه وهي أكتانية
والاعتاق بالالف فيكون الجبر على القبول من حيث أنه عوض عقد المعاوضة لأن حيث تجب
نفسه في اليمين ولهذا ملك بيعه ولم بالمولى وحده ولم يجبر على القبول بقول البعض لأن
العتق لم يتعلق به فلم يصير عوضاً بخلاف أكتانية لأنه قد صار كله عوضاً قبل القبض وإذا أدى
غير العبد في مسيلس لم يعتق لا معنى أكتانية ثبتت بينهما واليمين كانت وأدت العتق
فلا يكون مع أداء العتق كتابة وكذلك إذا أدى إلى الوارث لأن الوارث لم يخلع ولا يمين في حقه
وأكتانية ثبتت في ضمن اليمين على ما ذكرنا وبخلاف ما لو باعه شراً شراه لانا وإن اعتبرناه
بأكتانية فيعتبر بكتابة بيع بيعاً نصفه شراً شتري لم يتصور العتق في شر الثاني بالكتابة
المولى فصار يخلع الملك بينهما ما نفا من اعتبار حكم أكتانية في حق العتق ملك على أنها انقلب

كتابة لأنها لو كانت كتابة معجزة لم تقبل بعد تحليل الملك الثالث فثبتت العبرة باليمين وحدها وكذلك
إذا قالت إن أدبت لي ألفاً فأتى بالالف ولا يصح باليمين المطلق فلا يجبر على قبوله وكذلك ألفاً أجمع بها
لأن العتق علق بالالف وأجمع بها ولا يتصور مثله في أكتانية قوله الرجل لعبد أنت حر على ألف
تمليك بالالف فمقتضى جوابي المجلس ولا يملك الرجوع لأن فيه تعلق العتق بأداء الف فصار مقتضى
اليمين ولهذا قلنا بأنه يصير ناذ وناله في التجارة لأنه قد ثبت لهذا المال حكم العوض عند الأداء
فصار ومطلوباً من قبل المولى من العتق ولا يمكنه الاكسب فيضمن أدباً كما إذا ضرب عليه ضربه كل شهر
والله تعالى أعلم

فصل الشرط

شرط العتق على الخصوص قيام الرق في الحال المضاف إليه كالمالية للبيع والحال للنكاح الاتري ان
أضافه العتق لا يصح إلى اليمين الملوكة لعدم الرق ولا خلاف فيه والخلاف إذا أضاف إلى اليد
والرجل والمسألة سوت في الطلاق والله تعالى أعلم **مسألة** إذا عتق أحدي اثنين ثم
وطي أحدهما لا يصير مختاراً للملك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندنا يكون بائناً أن الحرية
غيرها وأما الملوكة وملا في الكتاب بأن الوطى تصرف لا يخل بالأملك فيدل فله على اختيار الملك
كبيع أحدهما واستيلاكه وكتابتها والتدبير والعتاق وهذا المعنى معقول وهو أن تصرف
العتاق إذا احتل جهة الجواز وجهه القصد على الجواز ما أمكن لأن علة فائدة إليه في الأصل
فإنما يكون بخلافه لعدم عتقه الهوى عنه وهذا كما قالوا فيمن طلق أحدي امرأتي ثلاثاً ثم وطى
أحدهما كان بائناً أن الملوكة منكوبة والآخرى مطلقه وكذلك إذا اشتري اثنين على أنه بالخيار
بأحد الأمرين سألني فبدره بالآخرى فوطي أحدهما كان بائناً أنها المشتراة والآخرى مردودة وكذلك
إذا اشتري على أنه بالخيار فوطي كان اختياراً ولو طلق وكذلك لو كانت الخيار للبايع فوطي كان رداً
للبيع لأن البيع نقي فثبت الملك من وقت العقد فيصير وطيه في غيره ملك فلا يلزم الاستعداد
قال في الكتاب لأن الناس قد يشتد الحرة يعني هذا أما يخل في غير ذلك فله لا يدل على اختيار
الملك لأن فله يخل بدونه الاتري أن البايع إذا باع بشرط الخيار ثم استخدمه لم يكن اختياراً
ولا يلزم الحناية عليها لأنها لا يخل بالملك فلا يكون الملك الفعل ولا على اختياره لأنها لا يصير
خللاً ولا تحدي الجواز بالملك يصير اختيار الملك بموجب عقله وأمله في فعله ولا يلزم إذا قطعت
يد أحدهما فاستوفى الأرض فإنه لا يكون اختياراً بالملك لأنه استوفى الأرض لنفسه بعد ما باله
انظر عندهما واستيفاء الأرض ملوك المولى عن يد مقطوعة مما يخل من غير أن يكون خللاً الأصل
ملوكه حال الاستيفاء حوان يقطع يد أنه ثم يعتقها المولى فإن المولى يشترى أرضها وهي حرة
وهذا بيان ثبت ضرورية لا نفق لا يتعد رقبته رها فإذا كان الفعل لا يخل بالأملك حال الفعل
كان بائناً كما لو طي وإذا كان يخل بدون الملك جاز الفعل لم يكن فيه ضرورية فلم يكن بائناً على أن
الاسين في حق سين عنهما قبل البيان مملوكات الاتري أنه لو قطعت يداها كان الأرض كله
للمولى كأنهما استانت وإذا لم يظهر حكم العتق في هذا الباب لم يجز إلى البيان كالأول على عتقها
بالشرط فاما في حق الوطى اعتبر العتق نازلاً لا لانه لا يخل له وطئها ولا يفتي له بذلك
كما اقتضاه جمل استيفاء أرضها يد بها وكذلك إذا وطئها بشبهة حتى وجب العقد كان للمولى
أن يستوفىها جميعاً فثبت أن حكم العتق غير ظاهر نازل لا فيما تبين وإنما يظهر في حق الشيات
ويجوز أن يبارق البيان الفصل الاتري أن المكاتب رقبته مولاه حكم وما بين منه من طرف
أوتنا يجب من عقد المكاتبه كأنها تكون لها لا للمولى ولا يقاتل أن الوطى استعمال طرف
منها لأن الاستعمال من حيث التمتع يقع باليد لا يخل العتق في العتق دون البعض
حتى إذا مس بشهوة أي بوضع مس كان بائناً الاتري أن عقد النكاح لا يخل العتق والبيان
من حيث الاستقلال لأن حيث استعمال الزوج فإنه لو استعمال جسمه لم يكن بائناً فمادها
إليه طريقة وأضحه مستقيمة ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه أن العتق غير نازل في حق اليمين
منها وأوطى ملا في العين فلا يصير بائناً كالأول كان العتق متعلقاً بشرط جواز قبول
دخلت الدار فاحداً حرة فوطي أحدهما لم يكن بائناً ولا يثبت عتقاً على الملك فلا يحتاج
إلى بيان الملك ولا ينبغي أن يسقط الاحتياط لقيام الملك كالأوطى امرأته المعتدة عن العتق
وكما لو استوفى الأرض وكالعقد لم يكن بائناً لأن العتق غير نازل في حق الطرف وما في حق من به

عليها بقوله علي ان العتق غير نازل في حق العيين ان صاحبه ما او قعه الا في نكحة والنكحة
منه المعروفة لغته فلا يمكن ايجاده في غيره ما او قعه المولي كما اذا وقع العتق في سالم فلا يوجب
في ربيع الا ترى ان احدا من المومات فاناد المولي ببيان العتق في الميت لم يصح وتعميت الحية للعتاق
وكذلك لو كان طلاقا ووجبت العدة من وقت البيان لان العيين انما يصير مطلقة للمالك والعدة
لا يمكن ايجادها علي عين فلا يمكن طلاق المجهولة سببا لها وكان بمنزلة المعلق بشرط في حكم لا ينادي
الا بالعتق وفيما يصح مع الجهالة اعتبار النازل بسقوط نصف المهر وكذلك لو قيل فأتين الاثنين
وجلان كل رجل امة علي حدة معا لزمهما فتيما هما ولو صلحا مدخل واحد لزمته قيمة امة ودية
حرة لان الحرة احدهما مجهولة ولما قلنا رجل فقد قتل احدهما التي تاتى ولما قلنا العتق لا يجملة
نذمته الدية واذا كان القاتل رجلا فكل واحد منهما انما قتل عينا منهما ولا عتق في حق العيين
فوجب القيمة كما لو كان العتق معلقا بالشرط ولا يلزم علي هذا اذا باع احدهما او احرا وارث
او كانت او غيره من التصرفات لان البيع لم يقع بفعل المقتري لانه لا فاعا العيين منهما ولا عتق في حق
العيين علي ما ذكرنا ولكن هذه التصرفات فوجب من افاة حكم العتق عن محله ضرورة فان من حكم
البيع ملك العيين والتقليد مع العتاق لا يجمعان واما الوطي خلا بولاية الملك مع العتاق فيجتمعا
فان قيل بولاية الملك لا يجمعان قلنا ملك العيين لا يجل الوطي كالايطا اخره من الرضاغة وان كانت
ملوكة له بملك العيين واما يجل بملك المتعة كما هي او استبرأها وانما سفي مع العتق فتبقى العبرة
لعينه وقد اقمنا الدلالة علي ان عين هذه التصرفات كلها لا يحتاج فيها الي البيان يقع عن ملك
لان العتاق غير نازل في حق العيين بنهما بل هو في حكم المعلق ولهذا لا يصح اضافة التصرف الي المجهول
الا اذا كانت قهر فاجتمعت التعليل بشرط لانه في حق العتق بمنزلة ما لو كان معلقا وان نزل ولا يلزم
اذا اطلق احدي امراته ثلاثا وطي احدهما لان البيان ثبت لحكم الوطي لا لعينه لان الطلاق الثلاث
يخدم وبين المخدم والوطي للحلال مصاد شرعا ووضعا فالحرمة عند الحل وقد سلمنا ان العلة بحكم
بجملتها ما يمكن فاقضي ضرورة من افاة المخدم كما لو باع احدهما في مسئلتنا فان بين الحرمة والتقليد
تضاد ادل علي ان العتاق لا زالة ملك العيين والرق علي ما بينا لا لازالة ملك الوطي وضعا فان
اعتاق العبد صحيح والوطي واعتاق الملوكة باطل اذ لم يرد به طلاقا والمنافاة اما تقع بين العتاق
وقيام الرق او ملك العيين ايمع الوطي من حيث الوضع فلا يصير الوطي بعينه ولا يحكمه منافاة للعتاق
هروزة الا ترى انهما في الجملة يجتمعان فان الحرة يجل وطنها بلاملك عيين ولا رق ولا غلته ان المستوفي
بالوطي غير نازل بل بالعتق فلا يقع بينهما تناف واما سيا في محلين مختلفين فلا يقع حكم الوطي
لانه ليس للوطي في ملك نفسه حكم باقي بيان في العتق بخلاف الاجازة وهي عقد علي المنفعة لان
لها حكم في الرقبة وهي ثم مستحقة بالملك بنا في كونها حرة فان قيل في مسئلتنا فليس بين الحرمة
هذه لا يجل الوطي الا بملك منفعة ثبت بملك العيين وهو شبهة قلنا ما ثبت ضرورة لا يعتبر الخالص
منه بل الجملة فان كانا لا يجتمعان جملة كانت المنافاة بين ضرورة نبوت احدهما وان كانا يجتمعان
جملة لم يكن من ضرورة نبوت احدهما منافاة لآخر وان كانت الخالص توجب المنافاة الا ترى ان
من اشترى لها فاحبره واحد عدل اذ في حجة بحوس جرم عليه ولم ينسد البيع ولو تزوج امرأة
فاخبرته امرأه عدل انما ارضعته لم يخدم عليه لان حل الوطي قط لا يخلو عن الملك حقا للوطي فدل
لحرمة علي بطلان الملك الضرورة والملك لا يبطل بقول الواحد وحل الكل قد ثبت بالاباحة في المطلق
الجملة من غير ملك كن باع غيره اكل طعامه فلم يمتنع نبوت الحرمة في مسئلة الشرايط بطلان الملك
وان كانت الاباحة ثابتة بالملك المقتصر الحل في الجملة بلاملك فذلك في مسئلتنا هذه لما لم
يكن بين الوطي والعتاق تضاد شرعا لم يمتنع منافاة العتق عن الموطوعة بحكم ضرورة وان كان
في مسئلتنا هذه كما استعمل الا بملك عيين فاما المنافاة بين المخدم والحل فتأبته وضعه لير ان يكون
المنافاة صفنا وامتضا فبنا في احدهما صاحبه كيف ما وجد ولا يعتبر الضرورة بشرط المنافاة
فلا تقدم المنافاة لجواز ان توطا المطلقة الثابتة بملك العيين الا ترى ان الوطي في الحكم استيفاء
للملك بالانكاح فبنا في الاستيفاء حكم الملك ما ضا دة فيه كما لو باع احدهما هاهنا هذه شبهة المسألة
وسرها فان الظاهر ما قاله والحقيقة الحقة ما قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا يلزم
اذا اشترى امة بشرط الخيار او باع علي انه بالخيار فوطي البيع فيصير رد البيع وان كانت
الملك قابلا ولا يحتاج الي الملك لان سبب الملك توقف علي انه ان اجاز ويجب للمستشري
من حين العقد ولورد عاد الي البائع من الماصل ولو لم يجعل اختيارا رجا يعود الي ان يصير

وطي بقوله علي ان العتق غير نازل في حق العيين ان صاحبه ما او قعه الا في نكحة والنكحة
منه المعروفة لغته فلا يمكن ايجاده في غيره ما او قعه المولي كما اذا وقع العتق في سالم فلا يوجب
في ربيع الا ترى ان احدا من المومات فاناد المولي ببيان العتق في الميت لم يصح وتعميت الحية للعتاق
وكذلك لو كان طلاقا ووجبت العدة من وقت البيان لان العيين انما يصير مطلقة للمالك والعدة
لا يمكن ايجادها علي عين فلا يمكن طلاق المجهولة سببا لها وكان بمنزلة المعلق بشرط في حكم لا ينادي
الا بالعتق وفيما يصح مع الجهالة اعتبار النازل بسقوط نصف المهر وكذلك لو قيل فأتين الاثنين
وجلان كل رجل امة علي حدة معا لزمهما فتيما هما ولو صلحا مدخل واحد لزمته قيمة امة ودية
حرة لان الحرة احدهما مجهولة ولما قلنا رجل فقد قتل احدهما التي تاتى ولما قلنا العتق لا يجملة
نذمته الدية واذا كان القاتل رجلا فكل واحد منهما انما قتل عينا منهما ولا عتق في حق العيين
فوجب القيمة كما لو كان العتق معلقا بالشرط ولا يلزم علي هذا اذا باع احدهما او احرا وارث
او كانت او غيره من التصرفات لان البيع لم يقع بفعل المقتري لانه لا فاعا العيين منهما ولا عتق في حق
العيين علي ما ذكرنا ولكن هذه التصرفات فوجب من افاة حكم العتق عن محله ضرورة فان من حكم
البيع ملك العيين والتقليد مع العتاق لا يجمعان واما الوطي خلا بولاية الملك مع العتاق فيجتمعا
فان قيل بولاية الملك لا يجمعان قلنا ملك العيين لا يجل الوطي كالايطا اخره من الرضاغة وان كانت
ملوكة له بملك العيين واما يجل بملك المتعة كما هي او استبرأها وانما سفي مع العتق فتبقى العبرة
لعينه وقد اقمنا الدلالة علي ان عين هذه التصرفات كلها لا يحتاج فيها الي البيان يقع عن ملك
لان العتاق غير نازل في حق العيين بنهما بل هو في حكم المعلق ولهذا لا يصح اضافة التصرف الي المجهول
الا اذا كانت قهر فاجتمعت التعليل بشرط لانه في حق العتق بمنزلة ما لو كان معلقا وان نزل ولا يلزم
اذا اطلق احدي امراته ثلاثا وطي احدهما لان البيان ثبت لحكم الوطي لا لعينه لان الطلاق الثلاث
يخدم وبين المخدم والوطي للحلال مصاد شرعا ووضعا فالحرمة عند الحل وقد سلمنا ان العلة بحكم
بجملتها ما يمكن فاقضي ضرورة من افاة المخدم كما لو باع احدهما في مسئلتنا فان بين الحرمة والتقليد
تضاد ادل علي ان العتاق لا زالة ملك العيين والرق علي ما بينا لا لازالة ملك الوطي وضعا فان
اعتاق العبد صحيح والوطي واعتاق الملوكة باطل اذ لم يرد به طلاقا والمنافاة اما تقع بين العتاق
وقيام الرق او ملك العيين ايمع الوطي من حيث الوضع فلا يصير الوطي بعينه ولا يحكمه منافاة للعتاق
هروزة الا ترى انهما في الجملة يجتمعان فان الحرة يجل وطنها بلاملك عيين ولا رق ولا غلته ان المستوفي
بالوطي غير نازل بل بالعتق فلا يقع بينهما تناف واما سيا في محلين مختلفين فلا يقع حكم الوطي
لانه ليس للوطي في ملك نفسه حكم باقي بيان في العتق بخلاف الاجازة وهي عقد علي المنفعة لان
لها حكم في الرقبة وهي ثم مستحقة بالملك بنا في كونها حرة فان قيل في مسئلتنا فليس بين الحرمة
هذه لا يجل الوطي الا بملك منفعة ثبت بملك العيين وهو شبهة قلنا ما ثبت ضرورة لا يعتبر الخالص
منه بل الجملة فان كانا لا يجتمعان جملة كانت المنافاة بين ضرورة نبوت احدهما وان كانا يجتمعان
جملة لم يكن من ضرورة نبوت احدهما منافاة لآخر وان كانت الخالص توجب المنافاة الا ترى ان
من اشترى لها فاحبره واحد عدل اذ في حجة بحوس جرم عليه ولم ينسد البيع ولو تزوج امرأة
فاخبرته امرأه عدل انما ارضعته لم يخدم عليه لان حل الوطي قط لا يخلو عن الملك حقا للوطي فدل
لحرمة علي بطلان الملك الضرورة والملك لا يبطل بقول الواحد وحل الكل قد ثبت بالاباحة في المطلق
الجملة من غير ملك كن باع غيره اكل طعامه فلم يمتنع نبوت الحرمة في مسئلة الشرايط بطلان الملك
وان كانت الاباحة ثابتة بالملك المقتصر الحل في الجملة بلاملك فذلك في مسئلتنا هذه لما لم
يكن بين الوطي والعتاق تضاد شرعا لم يمتنع منافاة العتق عن الموطوعة بحكم ضرورة وان كان
في مسئلتنا هذه كما استعمل الا بملك عيين فاما المنافاة بين المخدم والحل فتأبته وضعه لير ان يكون
المنافاة صفنا وامتضا فبنا في احدهما صاحبه كيف ما وجد ولا يعتبر الضرورة بشرط المنافاة
فلا تقدم المنافاة لجواز ان توطا المطلقة الثابتة بملك العيين الا ترى ان الوطي في الحكم استيفاء
للملك بالانكاح فبنا في الاستيفاء حكم الملك ما ضا دة فيه كما لو باع احدهما هاهنا هذه شبهة المسألة
وسرها فان الظاهر ما قاله والحقيقة الحقة ما قاله ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ولا يلزم
اذا اشترى امة بشرط الخيار او باع علي انه بالخيار فوطي البيع فيصير رد البيع وان كانت
الملك قابلا ولا يحتاج الي الملك لان سبب الملك توقف علي انه ان اجاز ويجب للمستشري
من حين العقد ولورد عاد الي البائع من الماصل ولو لم يجعل اختيارا رجا يعود الي ان يصير

مسألة

فانما في مسئلتنا لما جعل العتق في حكم المعلق بالشرط من حين العتق او البعض منه
ليست في علي ما قدرنا والمعلق بالشرط لا يشترط حكمه الي ما قبله فهو وان عين العتق في الاخرى بعد
الوطي في الموطوعة لا تصير من موطوعة بغير ملك كما لو كان معلقا فلم يخرج الي البيان لسقي الحكم ولا يجل
فانما الملك ثابت بعتق العتاق في حق العيين بنهما وحق البعض منهما يستوفى وهذه مسئلة مستحقة
وقد جعلنا ملكا ثابتا في مسئلة البيع بشرط الخيار لان عينا ملك جعلناه اختيارا للبصير وطيه في
ملك وهما هنا جعلناه عتقا واقفا كانه غير واقع وجعلنا الملك ثابتا فلم يجعل وطيه اختيارا للملك
فثبتت عند ذلك نبوت الملك في العيين بافتداهم السبب المزيل في حقه وان ثبت في الجملة وبمثل
هذا ثبت عود الرجل في الفقه وعند ذلك بدل اقدام المجتهدين ويجب الوقف قرارا عن الخطا
ويجب التسليم الذي اصاب تا صلت عنه ايضا والقلوب واما اذا اشترى اثنين علي انه بالخيار واخذ
اثنين شافا وبه الاخرى فملك الا بمجهولة ولا ملك في حق العيين والوطي بقا في العيين فدل الوطي
علي ملك العيين للبصير عن ملك فان قيل السنا نقول في مسئلتنا هذه لا يجل وطنها قلنا ولا نقول
حدست عليه هذه بعينها ولا عتقت هذه بعينها والكلام في هذا وهذا كما نقول احدهما حرة ولنا
بالاثنين شراطين كل واحدة منهما رجل معا وجبت علي كل واحد منهما قيمة امة لان كل واحدة
صل واحدة بعينها ولا نقول في حرة بعينها فبقينا علي حكم ما قبل العتاق وهذه من المسائل التي حبي
طريقا فقد ظنوا ان الاستعداد اصل وقاسوا عليه وكما علي ذلك برهة ولا ذلك لما قاله ابو يوسف
وبعد فان الاستعداد من حيث عينه من الحرمة رضيتم ام سقطت واما لا يجل مع المكره كما لا يجل اكل مال
الغير مع كرهه مع كون المال خلا لا شرعا في نفسه ولا ملك وليس بشرط رضي صاحبه نظر الحق للحرمة
المالي في نفسه شرعا كالميتة واما بحري ابو يوسف ومحمد هاهنا الملك يجل الملك في نفسه فانه لا يجل
شرا الا عن ملك لانظر الموطوعة لانها كانت راضية ومنهم من اعتبر الوطي بالجناية واهمري انه كالجناية
انه في حكم استيفاء من العتق علي ما بينا في كتاب النكاح وان لم يكن حسنا ولكن من حيث انه يجل بالملك
ينارق الجناية فان الجناية لا يجل بالملك وشبهه سائر التصرفات التي يجل بالملك وبما عديا الملك
لو طيه لجل فاذا كانت لا يجل به لم يجب التصدي فبقيت انه لا طريق الي ما قلناه وهو ان العتق في حق
جزئنا وفي حق العيين كالمعلق بالشرط فلا يكون بياننا ثابتا بعتق الجلالة كما في المعلق باق التعليل
لانه متى ما ركزت ذلك كان مستغنيا عن البيان والله اعلم ومن سلك ان هذا العتاق بمنزلة الثابت
في الذمة وهذا معد لان الرجل ما اضاف الي المملوك ويحل الحكم يعرف بالاضافة حقيقة واما يجل
بسلام يضاف اليه اذ اجاز عبادته عنه شرعا او عرفا فيكون ملكا بما زه فاما تشبيها فلا بل هو نازل
في مجهول كما وجبت غير نازل في عين لانه لم يوجبه بقي في حق العيين معلقا بالعتق فيصير في حكم المعلق
بالشرط في حق المقتات عن المجهول الي العيين واحكامهم بنا علي هذا العتق ذلك عليه علي ما بينا من
المسائل واما قولهم ان الوطي لا يجل فدل علي الملك فسلم ان الاستيفاء كالم في الحايض فاما الملك المقتل
الذي به يجل باق في كل واحد منهما بعينها وفيما يكون استيفاء حق منها او منفعة كما في قطع الطريق
واستيفاء الدرس والاستعداد كرها والله تعالى اعلم **مسألة** رجل له ثلاثة ابناء اعيد دخل عليه
منهم اثنان فقال احدهما خرج اخرج احدهما ودخل الثالث فقال احدهما خرج اخرج احدهما
من غير بيان عتق نصف الاول ونصف الثالث وثلاثة ارباع الوسط عند ابو حنيفة واي يوسف
رحمهما الله تعالى وقالت محمد بن عبد الله تعالى ربع الثالث لان العتاق الثاني بقدر ما مع مع دايرا
بينه وبين الوسط واما اصحاب الاوسط منه ربيعة وكذلك الثالث وهذا لان العتاق الثاني
انما مع منه نصفه لانه ان كان العتاق الاول واقفا علي الثالث منهما فلا يجاب الثاني فاسد
لانه جمع بين عهد وخر وقالت احدا كما كان الواقع الاول واقفا علي الخارج منهما فلا يجاب
لثاني صحيح لانهما عهدان قد دفع من وجه ونسب من وجه مع نصفه دايرا بينهما فاصاب كل
واحد منهما نصفه هذا وجه ظاهر قال محمد في الذي اذا ثبت لوان رجلاه ثلاث نسوة ولم يدخل
بين فدخل ثنتان فقال احدا كما طلق بعد خدجت احدهما ودخلت الثالثة فقال احدا كما
طالت ثم ماتت قبل البيان سقط ربع مهر الخارجة وثلاثة اثمان الثانية واصاب الثانية
حرتان ثمن مهر وكذلك اله اخلة وهذا من ابي حنيفة ترك لقوله وثبنا ما ذكر بان العتاق
في حق العيين غير نازل والثابت عيين من العبد الاولين ضم الي الداخل ولما لم يكن العبد المضموم
عبدا مجهولا من العبد الاولين بل عينا والعتاق الاول في حق العيين غير نازل لصار في حق
الداخل كانه ضم اليه عند علق عتقه بشرط فقال المولي احدا كما فصيح لا يجاب كله ونصيب

وتحريم النكاح لانه لاحق لاحد في حرمة اسباب الملك وخلاف الطلاق وان المرأة المنكحة
 ما لكة نفسها ومما فها ما اراد فها ملك بالطلاق انما يرتفع عنها جرم ومع ولان في الطلاق محرم
 الخروج وفي تحريم الوطى حق الله تعالى حتى كان خدامنا خالصا حق الله تعالى لما عرف في موضعه
 ولانها ملك لا بالطلاق لكن حرمتها عند زوال ملك الزوج فاما في العتاق فالحرية زائلة والملك
 بقيت هذه مبتدأة من العتق فانه التي كانت اودت على الثبوت من ماله والحق بالنسب
 لما ذكرنا انه احيا حكمي فاعتبر بالملاد الذي هو احيا مبتدأ من ابي الاب بحكم النسب ولما كانت
 للميت ضرب حق في الحرية مفعول لم يثبت بدون خصوصية كما في المنع عند القصاص فانه ملك حياته
 سقوط القصاص وانه حقه كالميت وبالحياة وما يملك كالميت بالحرية بما يملك ولا يملك
 عتاق لانه فانه سئل بغير خصم لما فيه من تحريم العزج وبه اعتذر في الكتاب حتى اذا شهد
 انه اعتق احدي امته لا يقبل عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لانه ليس في اعتناق المجهول
 تحريم ملك الوطى بل في حق ملك الوطى كان العتاق غير تارك بما على ما شرع فتمن اعتق احدي
 امته ثم وطئها او احديها لا يكون بيانا وسنهم من يقول خصوصية الامه شرط عند ابي حنيفة الا
 اذا قالت امها في ترك الدعوى ملكا نخطو ظمها من المولى فجلنا كالمدة وانه انكرت كالوصي
 يقترب بالدين على الميت فقبل عليه البيعة لانه منهم في الما قرار على غيره بالكذب فجعل الما قرارا
 لسبب التهمة يعني مسئلة التناقص اجاب بعضهم ان التناقص انما يطل الدعوى لانا لو قبلنا
 وقضيته له بالملك لا يستحق عليه باقراره ولكن اقرب مبدئي في بدايته حررا ولان وكذا به
 ذواليد شرا شرا مفع وعتق او صار لفلان بالقرار الاول وهما سمع دعواه وفني له
 بالعتق لم يقض عليه بالرق الاول لانه لا يجرى العتق الا انه ضعيف ولا يصح دعوى التناقص
 لان قوله الاول يدفع الثاني والثاني يدفع الاول فيبطلان جميعا الا ترى ان من اقر بولد انه
 لفلان واسمه فلان فقبل شهادته لم ينعى ثم ادعى انه ولده واقام بيعة لم تنفع لتناقصه في
 الدعوى حتى ان الولد لو كبر واقام البيعة ثبتت البيعة ولو لم يقض عتقه باقراره اول مرة
 ولم تنفع دعواه منه بسبب التناقص والمسئلة مشككة فانه يقولون هو ملك ما يملك بالامانة
 النابتة له في المثل بالقطعة عند زوال الرق بالحرية يثبت حكم الامانة لا لاجاب المولى بما تصرف
 المولى في اسقاط الرق بالاعتناق لا غير ولم يحضر في جوابه غير ان العتق اسبه حقوق الله تعالى
 كما قالوا وحق العتق كالمقتضى كما قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فلم يطل بالتناقص للشبه
 الاول ولم يصح بغير دعوى للشبه الثاني والله تعالى اعلم **مسألة** العتق اذا اعتق بعتقه
 لم يجل الباقى التملك والتملك فبعد اعلاينا رحمهم الله تعالى ورضي عنهم وقال الشافعي
 اذا كان المعتق مفسرا في الباقى وتيقا كما كان يباع وبوجه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال من اعتق شقفا له في عتقه ضمن لشريكه حصته ان كان موسرا والاعتق ما عتق
 ورقة ما رقت واما المعتق فلان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه وافقنا على ان اعتناق المعتق
 لا يوجب الحكم بنفسه بديل نذكره ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه بل هو ما يتجرى بثبوته
 واذا كان كذلك بقي حق الماخر في العتق كما كان والعبد باستحقاقه النصف مستحق احكاما
 للمعتق لا يثبت له الا بعتق البقية فثبت حق التكميل والماخر بقي على ملكه وهو محترم فيشتق
 ان لا يزال عليه بغير بدل فان كان المعتق موسرا وامكننا ازالة سدل عليه ازاله وقرنا
 الحقين جميعا حق العتق في عين العتق وحق الماخر في البدل وان كان موسرا معسرا لم يمكن لان
 الاعتناق بدل في ذمة منسفة اعتناق بالشي لان المالك في الذمة المفلسة ناه حكم ولا يمكن
 ابطال ملك الماخر بغير بدل ولا يمكن ايجاب العتق لانه لم يجز صيانة ولا التزم
 ضمانا والضمان انما يجب باخذ هذين الطريقين ولان المعتق لم يضمن لمعسره والعسر قائم
 في العتق بل اكثر لانه اشد افلاسا للمالك من العتق لانه كان عبدا لالمالك له ظاهرا وباطنا
 فلما لم يجز العتق بضمان على ذمة المعتق نظر الذي لم يثبت فهذا اولى لم يتعد والعذر قائم
 في حقه بل اكثر اولى وعلى هذا مدار المسئلة فانه بالاجماع لا يطل ملك الماخر بما زاول الشافعي
 رضي الله تعالى عنه لا يري استسعا الماخر للمعتق بحال المعنى الذي ذكرنا وكذلك ام ولد
 الثماني اذا اشلت لم يضره عليها السعاية عند الشافعي رضي الله تعالى عنه على ما يذكر
 في المسئلة بعد هذا ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق شقفا
 له في عتقه قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وان كان معسرا سعي العتق في نصيبه

غير مشقوق عليه اي على المدة والرق كما في الكتابة وكما في سائر المدينين المعسرين وفي رواية اي مبرر
 رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فتمن اعتق بعض المدينين فله من نفسه ثلث
 شريكه ثبت انه لا وجه للبقا كذلك وناويله عند ي يمتق كماله ولا بد منه وقوله على الماخر عتق ما عتق
 ورق ما رقت لا يمارض هذا لانه اخبر عن القوي وانه لم يمتق كماله وقد قلنا به والخلاف في البقا ولما المعنى
 فان العتق عبارة عن قوة حكمة انتبت عليها احكام ذكرنا من الولاية والماخرية وخوصا وهذه احكام
 لا يجري ثبوتها في الشخص فلا يثبت في من مالم يمتق كماله وكذلك المرق عبارة عن ضعف حكمي يصير الماخر
 كالمعتق في قبول الملك بالاستيلاء ولا يمتق بالاستيلاء في بعض الشايع فلم يكن ابنا الوضيعين على القوي
 وهذا لانه بالعتق يصير اهلا لملك غيره وبالرق يطل الماهلة ويصير محلا للملك للمالك ونفسه لاهلية
 شي وحده لا يتقبل القوي ولا لا يتقبل العين القوي في المحرم والتحليل فلا بد من دفع احدهما بالاخر
 ليحل احدهما والرق ما يتقبل السقوط بعد ثبوته والعتق لا يثبت ما احتمل السقوط للماهو والسبب
 المسقط لاحدهما دل عليه اذا كان المعتق موسرا فان رق نصيب الاخر سقط بعتق عتاقا فان قال
 سقط بالخير خلاف العتق قلنا لا بل سقط وهو معلوم بما ذكرنا فانه لمعنى كلهم معقول ولا يردنا
 امكن بيضا حديث الضمان وقول انه سقط بعتق بعتق فانما هو انهم انهم انهم لم يجز ولا التزم
 فالجواب عنه ان هذا ضمان التملك وضمان التملك لا يثبت على الجناية او التزام صريح الا ترى
 ان ثوب رجل لو انشعب ببيع غيره ضمن له قيمة ما زاد الصبي فيه ولم يجز شيا ولا التزم ضمانا
 لانه يملك الصبي به فكان التزاما في المعنى وان لم يكن صورة فكان من قبيل ضمان المعقود
 والعقد فبعد الضمان ملك نفسه كالوابع المولى منه نفسه او عتقه على ما يكون المالك لموض
 لا بغير عوض فذلك هذا فاما قوله فيه نقل حقه اي ذمة مفسلة فلا كذلك فانه على اصل
 ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بمنزلة المكاتب تام يورث السعاية فيكون ملكه قايما في الماخر
 قال يأخذ عونا ويصير عينا الا ترى ان الوصي يكاتب عبد التميم فيجوز وهو لا يملك معاوضة
 خاسرة فان قيل لو خصو فعل هذا الفعل حقا للمعتق وهو ياب الضمان قلنا اذا اراد الماخر
 لم يملك عندك فلا نه وان ابي وجب سعيه حقا للشرع بعد راسا الحقين على القوي شرعا
 ولا وجه الي ابطال العتق بحال ولا طريق الي الاكل الا بعد الوجه ففعل وان كان فيه تاخر
 حق التزويل في استيفاء الضمان لانه بقي كذلك بطل العتق اصلا لان ساسا من احكام العتق
 لا يمكن اثباته والله تعالى اعلم **مسألة** قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فتمن
 اعتق بعض عبده او اعتق بعضا له والباقي لغيره لم يعتق كماله وقال يمتق لا بحالة الا انه
 يضمن لشريكه ان كان موسرا او لسي المعتق ان كان معسرا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال من اعتق شقفا له في عتقه ضمن لشريكه واما المعنى فما ذكرنا ان العتق
 عبارة عن اهلية لملك الاشيا ودفع يد الاستيلاء عن نفسه والرق عبارة عن كونه محلا
 للتملك وان يكون اهلا لحكم مالا يتجرى ثبوته لا يتجرى زواله ويول عليه ان العتق لازالة الرق
 من حيث الظاهر والرق لا يتجرى ثبوته فلا يتجرى زواله كذلك النكاح واما قلنا لا يتجرى
 ثبوت الرق لاننا لم نجد شخصا بنفسه يملك بالاستيلاء دون النصف والرق عقوبة وجبت
 على المادي بسبب الكفر في الماخر والعقوبة لا يتصور وجوبها على النصف من الشخص شايئا
 لان الدين لا يتصور من النصف دون النصف فمذمومات قربة على تفسير الرق والعتق
 ونظير ذلك النكاح والطلاق لالم يجزى ثبوتهما كان طلاق النصف كذا وكذلك النكاح وان ثبت
 الرق بجماعة فتمت في حق المالكين لا يدل على تحريمه في حق المجل كالمقتضى بثبت جماعة ارثا
 وملك في عين بين جماعة ولا يتقبل بين محرمه ثبوته في حق المجل حتى اذا عفي اخذهم وسقطت نفسه
 سقط الكل وتقبلنا لبيان انه لا يتقبل القوي في حق المجل ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه
 ناروي عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتق شقفا في عتقه
 كلف عتق بقيقه من ملوك ان كان عينا ضمن لشريكه وان لم يكن له سعي العتق بالاجرة ضمنه
 عبدا ودل عليه الخبر الذي رواه الشافعي وعن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال في العتق بين اثنين اعتق احدهما نصيبه ان كان موسرا قوم قيمة عدل لادكس ولا سخط
 فيعطي صاحبه ثم يمتق واما خبرنا فقد رواه محمد بن الحسن حجة لنفسه ورواه موقوف على
 عمر رضي الله تعالى عنه رحمه الله تعالى عليه فدل انه منقطع وناويل عتق اي يمتق كقول الله تعالى
 اي امر الله اي ياتي ليس لله شريك يعني بصفة لا يمتق في الي الله تعالى ونقصه الي العتق

وتكليف العتق لا يشترط الا اجماع قيام الرق وفي رواية
 ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فتمن اعتق نصيبه

كالمجد بوليل ما روي محمد بن الحسن عن عبد الله بن علي عنه انه قال فبينما انا في بيتي
من غير اسوي به حتى يبلغ الصغير فان شاعته وان شاعته وعني علي رضي الله تعالى عنه انه قال
يبتن من عبده ما شاعه اما المني فانا سلم ان الرق لا يتجزى ثبوت او لا ولا ولا العتق والمذهب عندنا
حسنة ورضاهه مقاي عنه ان يبتن البعض بمنزلة المكاتب وانه عبد ما بقي عليه ورسم ولا ثبت شي من
احكام العتق وكذا نقول لا يثبت العتق ولا يزول الرق باعتاق البعض لان المولي انما يملك المقر
حكم مملكه ومملكه في العتق ملك ما لا يملك الرق انما الرق صفة بقا يصير لادبي بحلا للملك ما لا يحل الحياة والمولي
لا يملك الحياة انما يملك اجزا الحية ما لا يملك في كتاب الديارات وكيف يملك الرق وهو حكم ثبت شرعا
على ما بينا لاهل الحرب كقولنا ببا حرا الدم والاحكام لا يملك ولهذا انما قلنا ان من خلف يبتن عبده
ثم باعه ثم اشتراه ثم حث عتق لان الرق لا يتجدد وانما تجد ملك المالك فلم يبطل ما تعلق بالرق من
العتق واذا كان ملك المولي ملك ما لا يملك من العتق وانما يملك الرق من حيث يملك الاجزا قبل العتق لان
العبد والمعتق لا يملك نفسه كمالا ساطعا من انه ماله فقري كالنوب لانه اجزاء صارت مالا لا يري
انه يباع بنفسه ويشترى لانه اذا ازاله الي العبد والعبد لا يملك نفسه مالا ساطعا للمالية لان المولي
يوجب بنفسه وهو يملك العتق وكان بمنزلة شراء القريب كان اعتاقا بواسطة الملك لا بد من الوساطة
واذا كان شرط ان يباع العتق ازالة كل الملك لزول كل الرق فانه امر لا يتجزى وهو ملك المصنف لم يملك
انما العتق بل يوقف عليه والبقية ليزول الكل فسمي العتق فثبت الحكم غير يتجزى حينئذ لان العتق
ثبت له حق العتق بان ازالة الملك اريد في البعض وهو ما يقبل التجزى كالوزال الي غيره بل هذا اولى لان
الازالة البتة اسقاطا والاستقاطات اسهل ثبوتها من التمليك والمضاع استحق ان يعتق بقدره خلاف
القصاص بين جماعة عنى احد من لان القصاص مبنى على السقوط فالمسقط في البعض اذا انقضى رجع على الذي
بغيره فسقط كله واما ملك المالك فلم يبق على السقوط بالسنة لعراض ما بقي من الملك ما سقط فلم يرجع السقوط
لجمل العتق حكما بينا بين حرو وعبد حكم المعارضة ولان في المكتوبة تخرج حق العتق في العتق وفي عتق الكل
بطلان ملك الذي لم يبتن فكان التأخير اولى وسيله سبيل رجلين اعتقالة لم يملك احدهما تزويجا
لان الولاية انما تنزع عن الاعتاق وذلك مضاف اليهما لا الي احدهما فلم تثبت له الولاية عند الانفصال
وكذلك ما هنا في حق الاعتاق فان قيل ليس ملك الحري ابتداء لا يتجزى ثبوته غلب المرفوق فلا يتجزا
اذا لته ايضا قلنا ابتداء الملك انما يتجزا لانه ملك ماله ولكنه انما يثبت ابتداء بالاستيلاء والاستيلاء
ما يتجزا غلبا لشخص كالعبد لا يثبت الملك عليه ابتداء في البعض لان الامتابة لا تنقو للبعض لانه لا
لا يتجزى التجزى في نفسه حتى لو ان جماعة استولوا على حري ملك كل واحد منهم البعض على قدر تاعري
الملك لم وقال محمد بن سنان رحمه الله للاسام ان من في المبدأ على الحري فيعتقه وان استرق
فله ذلك في نفسه ليتجزا على ذلك الملك في بعضه واسم هذا القصاص فانه لا يثبت الاجملة لان
السبب وهو القتل لا يتصور في بعضه دون بعض ولا بعض المقتول ولكن لما جاز ثبوت القصاص
لجماعة علم انه ما يقبل التجزى في نفسه فاذا عطي احد من لم يبرعوا للكل بل كان اسقاطا لنفسه
وحده لما تقدم استيفاء البقية حول مالا فهذا مثله بخلاف ملك النكاح لانه ليس ملك لاجزا العتق
حقيقة ليقبل التجزى ملك رجل وانه حكم لا يقبل التجزى حتى ان اشين لوسل كامة لم يملك القولي
وسل كالمالك ولين سلما ان الاعتاق مقرب في الرق والرق صفة للاجزاء التي ملكت لان المولى حرا المولى
بغيره والاجزا المملوكة قابلة للتجزى بصفاء ونسب ولما قبل الجمل التجزى من الولاية والعتق فانه
يمكن الجمع بين احكام الرق في النصف واحكام العتق في النصف فكل واحد منهما العتق لما رجع الشافعي
رضي الله تعالى عنه واشتبه له الخالف احكام المكاتب الذي هو بين العتق والحرا لانه صار بينهما واد
عليه ان العتق لا يضمن اذا كان معسرا ولو كان اعتاقا للكل وان لا فاحكم يضمن موسرا كان او معسرا
كما لو تلف بالسيف او بالسهم او بالسم او بالعتق فانه يضمن موسرا كان او معسرا لان الاتلاف
بالعتق نقل اليه فالسقوط بالعسر دليل على ان في الضمان حكم القتل من وجه وليس يضمن ضمان
اتلاف وانما يثبت حكم الضمان من وجه اذا اذنه بغيره احد الضمان حكم الخالة عن العبد والموسر
على ما بينته في مسألة سقوط ضمان العتق بالموت والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اعتق الميراث
سنة اعبد ولا مال له عتق ثلث كل واحد منهم وكذلك لو اعتق عبد من منهم من غير عتق وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه يرفع القاضي بينهم فيصنع اشين منهم غنيا ويبرأ البقية في الرق اذا كان
قيمهم على السوا والكلام من طريقين احدهما لبيان جميع المحتسقات المتأق في اشين والثاني استعمال
الفرقة لبيان المستحق اجمع الشافعي رضي الله تعالى عنه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

في رجل اشين ستة اعبد في مرضه لانه له غيرهم ومات فاقترع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينهم فاعتق عبد من منهم وردد اربعة في الرق والعني فيه هوان العتاق في مرض الموت وصية وسيل الوصي
له بالموت بالثلث ان سوا او بالارث في الثلثين استحقاقا ويكون كاحد الورثة من كل وجه ما لم يكن وذلك
في جميع العتاق في اشين ليكون اشان في الوصية والارث سوا سوا وهذا ممكن اما اذا اعتق اشين
منهم فباعتق اشين من الجلة فانه اقرب الي تحقيق انجاب الميت من التوزيع ولا شاعة في الكل الا ترى
ان الميت بنفسه لو كان حيا امر بالبيان والتعيين لابل التوزيع وكذلك لم يصح ثبوت عتقه بعده واما اذا
اعتقهم جميعا فان اعتاقهم لم يصح لان مرض الموت لا يملك الا للثلث ولو نقدناه جلة والعتق لا يجمل البعض
فطلحق الورثة فوقف حتى قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه لو شهدوا لم تقبل شهادتهم ولو بعد العتق
لقبلت شهادتهم وكذلك لا يرونه ووقف علي بين امر في الثاني ولما رد الباقي الثلث راية عن ابي
حنيفة في كتاب العتاق صار قوتهم قوله اعتقهم بمنزلة قوله اعتقت ثلثهم سوا كقول الرجل في عبده
بينه وبين اخر اعتقتك واعتقت نصفك سوا لم يقله اعتقت ثلثهم واعتقت اشين منهم سوا لان
العتاق لو نقدنا فيما في ثلث كل واحد منهم لبطل حق الورثة من حيث اليرثهم وهو لا يملك البطال
اليرثان ماله لو كان ذينا فابرا واحدا لم يصح من الثلث واذا اهل صار كانه قال اعتقت اشين منهم
في جميع الاحوال والخلاف فيه ثابت قلنا ان جميع العتق في اشين اولى لانه يحتل بموجب كلامه الا ترى
انه تادم حيا لزمه البيان هكذا ولان فيه تسوية بين الورثة ونصيب الورثة ذاتا وبدا حيا
هذا الاختلاف اذا اوصي بعتقهم بعد موته عندنا جمع في عبد عتق وعند كرم يفرق بينهم وتبين بهذا
ان اعتبار العبد في اتم ثوبهم ولا مستحقا وقد ابطالنا مع التبيين فيما اذا اعتقهم نظرا للورثة ولما
بطل التمييز بطل اعتبار رجا الموصلة وبنيت العبرة لجانب الوصية وهولت عتق العبد والكل
ثلث العتق مع المال ثوبت اثنين فيما قلنا فانكم اذا اوزعتم ذهب العتاق حتى ستموا وذهب ارب
الورثة فيكون تاخير الوصية والارث جميعا وانما يكون مراعاة لجانب لهم من الميراث وقد ابطالنا
هذا الجانب فالتاثير ان الوصية صحيحة يعتق اشين منهم ولا بد من البيان كما في خيار العتق
والقاضي جاحل به اقيمت القرينة مقام المعتق للبعض بغيا للتمسك عن القاضي لان القاضي
لم يوجله خيارا لبيان الاجماع هذا كما قالوا جميعا في القسمة ان القاضي يعيد له نصيبا ثم يستعمل
الفرقة لتعيين ولم يكن فيه معنى القار لان الفرقة سببا للاشتقاق ابدأ وانه حرام فاما
تعيين المستحق فليس من القار في شي وعلي هذا هذه المسألة اذا كانت بين اشين فولدت ولما وادعياء
اقرع بينهما لان الولد ثابت لاحد منهما لا محالة بسبب الفراش لانه لا يملك من الما جميعا على ما بين في
موضع تعيين بالفرقة اذ لم يكن لاحد منهما خيارا بالبيان وكذلك ذابة ادعياها رجلان واقام
كل واحد منهما البينة اقرع القاضي بينهما لانا علم انهما لاحد منهما ولا خيار لاحد منهما بالفرقة ولا يلزم
عليه شي منه اذا اعتق المريض عبدا ولا تات له غيره فان الجواب على قياس قوله ان يعتق ثلثه
ويرق ثلثه للورثة لان الشرع انما قسم العبد بين الرق والحري عند الجزع التكميل فانه قال
بين اعتق شتماله في عبد ضمن لشريكه ان كان موسرا ولاعتق ما عتق ورق ما عتق فلما امكن اكمال
العتق بالضممان لم يوزع ولما تقدم رددع في ستة اعبد يمكن من الوجه الذي قلناه تكميل العتق
والرق فلا يوزع وفي العبد الواحد لا يمكن لان العتق معسر وليس ههنا عبد اخر يملكه بجمعة الي
هذا فلم يبق الا التوزيع بين الرق والحري فان قلتم لا يمكن هذا في العبد الواحد فيرجع الكلام في المسألة
الاولى وهو ان المعتق اذا كان معسرا في عبد يملكه وبين غيره هل يعتق البعض وقد مرت تلك
المسألة وقد سلم ابو حنيفة ان الكل لا يعتق حتى اذا شهد لا تقبل شهادته ولا يبرأ الا ان يتخرج
من الثلث او يبيع المريض ولنا ان تعيين المسألة في العبد الواحد فيبطل هذه القاعدة باخبار رواها
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في هذا القتل بعينه منها ما روي باسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم انه قال في هذه المسألة بعينها ان العبد يبي في ثلثي القيمة وقالت النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم ان كان علي المعتق دين سعي العبد في جميع الدين وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه غومنه
وعن علي رضي الله تعالى عنه انه قال يسي العبد في جميع قيمة نفسه فهذا يبطل قوله يعتق
ثلثه ويرق ثلثه وكان يجب على قوله هذا ان يرق كله اذا كان عليه دين فانه يرد ثوب
على الورثة ولما بطل الثلثين لحق الورثة وجب ان يبطل الكل لحق الغرما ولما بطل هذا القول
وجب القول بالسقاية وتخييل الوصية والارث بعد السقاية والتاخير لحق العتق ثبت مذهبا
فانهم وان كانوا ستة فلما اعتقهم صار كل واحد منهم مستحقا كما لو لم يكن معه غيره والعني فيه انه

جمله على العبد فكان له حكم الصلاة من هذا الوجه كالدية التي يتحملها العاقلة عن القاتل خطأ ومن حيث
ان العبد انفسه المالية ليسه ضمان اطلاق المالك والمعارضة فيدل على هذه الوجهة على ان الضمان يلزمه
صلاة الا انه يتقلب عوضا بعد الوجوب عن الملوكة لانه استحق جبرانا لانه وكان عوضا في حق الشريك باعتبار
تأله الذي هو سبب الاستحقاق وهو النصف الذي كان له وكان صلاة في حق العبد باعتبار سبب الوجوب
وهو اعتناق نصيبه والحيانية على الرق كالصحة بشرط العوض من تعقد صحة شرط ثقل عوضا ولهذا
ملك الشريك قبل القبض ولزمته الزكاة ولا يلزم اذا كان الاعتناق في الصحة لما ذكرنا ان الصحة انما تعتبر
في حق المعتق خالف الوجوب عليه متى تم وصار للشريك مائة عوضا فاما اذا كان في الصحة وتم الوجوب
لشريك وصار عوضا لغير المريض وحكم الصلاة ساقط فاما اذا كان في المرض فقد انعقد صفة على
المعتق فيسقط حكم الصلاة معتبرا كما انها علفت بالموت صيانة لحق الورثة الا ترى ان الهبة اذا كانت
في الصحة وقبضت لم تعتبر بالوصية وان كانت في المرض بالوصية ثم الدينون التي هي صلاة عند الموت
لا تبطل حق الورثة بوجه وكذا هذا الذي وجب صلاة الي وقت الموت والذي اقلت عوضا قبل
الموت لا يعتبر بالناسي صلاة فصلا لا تغلب عوضا فيما نحن فيه بمنزلة الهبة بغير جبر المريض
بسبب الهبة لا يظهر في هذه قبضت في الصحة فكذلك في دين انقلب عوضا فان قيل المريض انما
يجوز الهبة فوق الثلث لحق الورثة وحقق متعلق ثم لم يمرض موته فذلك وجب معها اذا مات
واعبر بالمتعلق بالموت فاما الدين الذي هو صلاة فلا يبطل بالموت لحق الورثة بدلالة ان لا يؤخذ
من الزكاة وان لم يدع وارثا والهبة لا تنقص اذا لم تدع وارثا وانما يبطل انصاع السبب في نفسه
اذا كانت صلاة واذا انقلب عوضا قوي قلنا لما كان دين الصلاة لا يتعلق بالتركة وينقطع بالموت
لان سبب الموت قائم والموت مسقط فاما اذا لم يكن سبب الموت قائما لم يعتبر فيه حكم السقوط
بالموت للمالك فينقلب عوضا على حكم سائر الاعراض كهبنة قبضت في الصحة فيكون على حكم
سائر المكتسوبات لانه خرج على ملكه قبل ثبوت حق الارث فتم الخروج خاليا عن حقهم فلم يبطل
حقهم فاذا كان في المرض وحقق بيبث بالموت وسبب الموت قائم انعقدت الهبة ونقلت على
شرط ان لا يلاق حقهم فاذا مات وتم سبب الارث وصارت الهبة ملاقية نقصت فنقصات
السبب فيما نحن فيه لكونه صلاة وقام الصلاة بالقبض لعدم اثبات الهبة بملاقة حق الورثة
وان قبضت الهبة وشبهت المسألة ان ابا حنيفة جعل السقوط بالعسر مطلقا لبعلة الصلاة
كذلك يكون السقوط بخلاف النكاح وقد يكون الضمان التقدي حكم الصلاة كالدية عن قتل
المظالم لها حكم الصلاة محققا لا تقع الكفالة لهما ولا زكاة فيها حتى يحول المولى بعد القبض
واعرض عن السبب فانه اطلاق ما لم ينع كونه ثالث رق فاما جعلا ضمان المعتق ضمان عوض
بالاطلاق وانه نكاح وجعل السقوط بالعسر بخلاف النكاح فثبت المعارضة وبقي الاشكال
والترجيح لا يوجب جعلا ضمان الاعتناق بعد الرق لانه يعقبه والرق لا يضمن ما لا بالاطلاق
لانه ليس بمالك كملك النكاح الا ترى ان من اعتق عبده على ثالث اعتبر بمبادله ثالث بمالك
حتى يثبت الخبر ان عليه دينا في الذمة فكان في حكم المهر فيقول هذا على انه صفة ولهما ان
الاعتناق يقر في المالية اصل الا ترى ان من اكراه اخر على اعتناق عبده بالسيف ممن اكراهه بالمال
العبد كانه اكراهه على القتل والله تعالى اعلم **مسألة** عبيد بين اثنين فقال احدهما
ان دخلت الدار اليوم فانت حر وقالت الاخر ان لم يدخلها اليوم فانت حر فقبض اليوم ولا يدري
فان العبد يسمى في بضع ماله قيمته بينهما وهو حر عند اي حنيفة واي يوسف وقال
محمد رحمه الله تعالى ينبغي في جميع قيمته لان الذي عتق عليه بما ناهي بجهول ولا يمكن العتق
على المجهول فيسقط اعتباره كما لو كانت المسألة من الواحد منهما في عتق على حدة الا انه اعتقه
كما اذا شهد كل واحد منهما على صاحبه انه اعتقه كما اذا شهد كل واحد منهما على صاحبه بالاعتناق
وكذا اذا قال لصاحبه بعتك فبقي ان لم ابعك فهو حر فانه يسمى في جميع القيمة الا ان يقول
سعيا معتاق في بضع العبد بما ناهي فلا ينبغي له وجه لعدم كمن طلق احده امراته قبل الدخول
بما تم مات قبل البيان سقط بضع المهر بيقين فلم يمكن انصرم الورثة مع العلم بالسقوط بيقين
ولا يلزم اذا كان العبد عبيد لاننا شككنا في كل عبدا انه هو الذي عتق فاما ما صاحبه وبالشك
لا يجب القضاء اما في مسألة البيع والسداد في مسألة الجامع وفي رواية اي سليمان ان
العبد يسمى في بضع قيمته القيمة وهو الصحيح لان البائع يدعي مائة على الشريك ولا يدعي
قبل العبد عتقا ولا ملكا فكان كشر يكون شريكا واحدا منهما على صاحبه بالعتق واحدا

موسر والاخر معتق فان العبد يسمى في بضع قيمته فهو معتق لان العبد يدعي ضمانا عند المور لا على العبد
فاما الجواب عن قوله المعتق عليه بجهول فان الجعالة يمكن رفضها بالتوريع اذا كان الحكم بما قبل التوريع كما رقت
في مسألة سقوط بضع المهر وكذا اعتق احد عبديه بشرات من غير بيان رفضت الجعالة بالتوريع وهذا
لان جانب الحق له شيء كان متولوا والسبب ثابت له وجانب المشتق عليه بجهول برفع جانب المعتق عليه
على جانب المعتق له بطل حكمه في استحقاق البراءة ونفي تزجج جانب المعتق له فابطل حكم الجعالة
بالتوريع لم تبطل حق المعتق عليه اصلا لان حقه في استحقاق الضمان وقد اصاب بعينه وانما سقط
بعض لا غير فالضرورة دفع لا يجوز ما امكن في الاسلام فصار اعتبار هذا الجانب اولى فان قيل هذا الخلاف
الطلاق والعتاق الذي لان طلاق احدهما يتناول كل واحدة بوجه وكذلك العتاق فامكن اشتراك
كل واحد منهما في حكمه حسب تناول السبب اياه فاما هاهنا فالحنث وقع لاحدهما ما تناول الآخر
بوجه الا انه التمس علينا بالجهل فلا يمكننا الاشتراك في حكم السبب بالجهل كمن طلق امرأه بغيرها من
امراتين بشرات ولم تورط المطلقة منهما وانكرت كل واحدة منهما لم يسقط سبب من المهر فان كان الوارث
متولوا والسبب المسقط ثابتا بيقين لان المعتق عليه بجهول ولم يقل ان الجعالة ترتفع بالتوريع عليها
وهو الشهية قلنا اما الطلاق فلا يرد على هذا التفسير فيجيب ان يبرأ الوارث عن بضع المهر
الاول اذا ثبت على ذلك القاضي بطريقه والجواب عن الجهل انه بقا يله عليه يسقط بضع السفاية
عن العبد بيقين فلهذا العلم على الجهل لما ذكرنا من قلة الضرر فيه والمسئلة فقهية دقيقة فيجيب
راي ثبوت المعارضة بين العلم والجهل فامتنع عن القضاء والمعارضة ثابتة بين المعتق عليه
وله ولا يبرئ منهما واحدا منهما مشكوك فيه والاخر معلوم وجها رجحا جانب العلم بقله الضرر ومثاله
ما ذكر في العتاق في عبيدين اثنين ثلاثة نفر اعتقه احدهم ودير اخر ولا يدري ايها المولى استحق
المدير ثلث قيمة العبد مدجرا نصفه على المعتق ونصفه على العبد لان العتاق اذا كان سابقا
فضمان الثلث مدبر على العبد وان كان لاحقا فالضمان على المعتق اذا كان موسدا فصار سبب الضمان
الذي ويرا ثباتا بيقين وجهل المعتق عليه فرفع بالتوريع ورجح جانب العلم وعدم جبر ان الاعتناق
هو سبب ضمان على الشريك وقد ثبت منه وتناوله الا انه يبرأ عن الضمان بطريقان الله يدري عليه
وذلك متردد فسقط النصف حكم تزداد المشتق فانه لا يستحقه اذا ادبر حلقه فبقي القضاء على
المعتق لامع الجعالة فندعيته وكذا ان العبد من الثلث سبب احتيا من الملك لديه وهذا
السبب ثابت له وكذا يبرأ بطريقان العتق على المدير وحوالة الضمان الى المعتق فانه متردد
منبت النصف وبقي الباقي بسبب بيقين لا جهل فاما هاهنا فالمعتق عليه بجهول لا يكون الا
بجهل والله تعالى اعلم **مسألة** من الولد انجي اسم والارجل اولم يولد فتزوج بمعتقة
فولدت منه كان الولد مولى المولى امه عند اي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقالت ابو يوسف
رحمه الله تعالى لا يكون لان الابحر يمنع الانتساب الى المام بالولا لا لو كانت له اب غريبا او كانت
تعتقا وهذا لان الولد لا نسب وتبع له لان الحكم به موخر عن النسب وانما ثبت على مثل حكم
النسب فاذا كان الاب حرا استفاد ذلك بالولا يجوز ان يكون معتقا منع ولا الهاب اتباع المام فاذا
استفاد النسب كان اولى لانه فوق الوفا فاما اذا كان له اب عتقا فلا يستفيد بشبهة ولا ولا حكم
فثبت بالولا من قبل المام الا انما نقول ولا المولا لا لمعارض ولا العتاقه متفق عليه ومتقدم على
ذوي الرحم فيسقط اعتباره في معارضة ولا العتاقه وصار كان الهاب لا ولا الهاب والاختلاف
ثابت فيه فثبت هاهنا فنقول ان الولد في حكم النسب ويثبت به زيادة فائدة ووصلة للولد
في العقل والبصرة والارث وشرف ايضا فان الوجود الحسي بالايلاء والحكم بالاعتناق والعتق
احدا بويه فثبت النسب من الهاب والولا من المام وثبت له شرفان فانه اولاد الهاب يستفيد
ثمرة الولا من جهته فيستفيد من المام كما اذا عدم نسب الهاب انتسب الى المام فاذا كان له ولا عتاق
استفاد ثمرة الولا والنسب من جهته فلا يثبت من جهة المام فاما بغير الهاب فامتنع من المام
واذا كان الاب غريبا لان المهر شرعا ليس للغير ذلك فلو جعل الولد بالولا منتسبا الى العتق
للحقه بغير النسبة نوع منقصة ينعدم اذا حصلت النسبة الى العتق فاما اذا كان الهاب امجيا
فيراد بنسبة الولا شرعا لم يكن بالنسب من طريقة اخرى فلا يمنع بينه وبين النسب مضافا
وجهه اذ المرفوض ثبوت بيقين في شرف النسب والله تعالى اعلم **مسألة** في كتابه
ومثالهما الخلاف فيه مبنية على معرفة شرط الكتابة وحكمها **فصل في شرط**
قال علماؤنا رحمه الله تعالى ان كتابة الحالة صحيحة وقالت الشافعية في رواية الله تعالى لا جهل

شرط لا يبيع والمسيئة ذكرناها في البيوع بعد مسئلة المشتري اذا مات مفلسا وقد كان قبل البيع من
البائع نسخ المبيع ام لا والله تعالى اعلم **مسألة** المكتوبة يجوز علي وصف مطلق عندنا وقالت
الشافعية وموافقه لا يجوز الا بشرط الاغلام بالوصف والمسيئة تترت في النكاح او اعانت
علي وصف **مسألة** اذا كانت عبده علي الف درهم علي ان يرد وصفا فامكتابه فاسدة
بسبب هذا الشرط عندنا اي حنفية ومحمد رحمه الله تعالى وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا يفسد وينقسم المالك علي قيمة المكاتب وعلي قيمة الوصف وسقط ما امات الوصف طرحت عن
المكاتب ونفع المكتوبة بالباقي بعده وتلك الجملة الشارحة للباقي لا يمنع صحة المكتوبة لانها جملة
وصف تطلق لان المستثنى منه انما يصير مجهولا بعد جملة المستثنى الا ترى ان المستثنى لو كان
مفكوكا كان المستثنى منه معلوما ايضا ثم جملة المستثنى فيما نحن فيه جملة وصف فذلك
جملة المستثنى منه وهذه جملة لا تمنع صحة المكتوبة كما لو كانت علي وصف الا انها يقولون
قد ايمتله المكتوبة علي قيمة وصف وانته باطل ذكره في الجامع الصغير وكما نفع المكتوبة علي عبد
ولا نفع علي قيمة عبده والدليل علي انه بمثله المكتوبة علي قيمة وصف انما تنفع علي الباقي
بعد الاستثناء والباقي بعد الاستثناء وانما يندرج بيع بعد التوزيع علي قيمة الوصف وقيمة
المكاتب لا علي الوصف نفسه وان كانت القيمة علي الوصف المسبي هو الدرهم الباقي وهي
مجهولة القدر فلا يبيع كما لو كانت علي قيمة الوصف بخلاف نفس الوصف فان الجملة جملة الوصف
لا جملة القدر وقد ذكرنا ان الفرق بينهما في كتاب النكاح والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا بر عبده مكرهه ثم مات ولم يرد ما لا غير جبر العبد عندنا اي حنفية بين ان يبي في ثلثي
قيمتها او جميع بدل المكتوبة وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى تدرمه السعاية في الاقل منها
وقالت محمد يسقط ثلث المكتوبة وتدرمه السعاية في الاقل من ثلثي المكتوبة وثلثي القيمة
وتوضع الكلام انه كل يسقط شئ من المكتوبة ام لا فاما التحير فنقد ان العتق يكمل ام لا
وذكرنا في الجامع الصغير قول ابو يوسف مع محمد فلما كان المذهب عندنا ان العتق يكمل اذا
عتق الثلث بالموت بقي عليه دينان بجملة المكتوبة وجملة المكاتب القيمة فيدرمه الاقل منها بالاختار
وعندنا اي حنفية لم يعتق ثلثاه وقد استحق للعتق الثلثين بجملة المكتوبة وجملة عتق النصف
والتدبير فيختار بينهما شافيا فاما الجملة لمجد علي سقوط ثلث المكتوبة لان ثلث العتاق قد استحقه
بالتدبير فسقط من البذل بقدره كما لو كانت له اولاد ثم دبره والمسيئة بحالها وكما لو كان المذبر
في مسيلتنا هذه يخرج من الثلث بعتق كله بالتدبير يسقط البذل كله وهذه الما من المال عوض
العتاق ولا يجب الا بقدر ما يسلم من العتق بالمكتوبة وقد رتبنا استحق سبب اخر يبطل كما في
سائر المعامضات والجملة لا يبي حنفية رضي الله تعالى عنه ان المذبر لما عتق ثلثه بالتدبير تبين
ان المكتوبة حين وقعت ناسا انعتقت علي الثلث لانها اصبحت الي المذبر وثلثه مستحق بالتدبير
وثلثاه لا فاصفرت المكتوبة الي المذبر بمسحق وكان محلا للاستحقاق بالمكتوبة فاما الثلث
المسحق فغير محل وكان شرط التناول فابتا فصار للمال كله بان المحل القابل لمن طلق امرأته سبب
بشرها لهما بالث على ثلث تطلقات فان المالك كلما بقدره بان التولية الثالثة وانما قلنا
بان الثلث كان مستحقا لما يذكر بعد هذا في مسئلة المذبر لا يبيع لان المذبر استحق حق العبد
في الخلق وان كان متعلقا بالموت بقدر ما يعتق بالموت ويسلمه وصيته ويكون مستحقا قبل
الموت ولهذا يمتنع البيع فان عتق كله بالموت تبين ان الكل كان مستحقا لم يقع المكتوبة وان
اوي المكتوبة قبل الموت وقع لم يكن الواقع مستحقا وصفت المكتوبة كلها وان عتق الثلث
تبين ان الثلث كان مستحقا دون الثلثين وعندنا هذه المسئلة فروع مسئلة من تزوج امرأتين
بالف فاذ احبهما لا يحل له او نكاحا فاسدا فان المهر كله ابر الاخرى عندنا اي حنفية رضي الله تعالى
عنه وعندنا خلافا خصمنا لان المالك قبلت بها فذلك ما هنا فقلت المالك بعتاق الكل فصار
بان لكل ثلث ثلث فان كان مستحقا بجملة اخرى كما اذا كانت احدتي المراقين متكوحة لاحد
وقد اطلقنا الكلام في تلك المسئلة ولا يلزم اذا كانت ثلث بران الاستحقاق بالتدبير
طار علي ما انقذت عليه المكتوبة بلا استحقاق وتزوج البذل علي الجملة فصار ذك تزوج
امرأتين بالف فخرجت عليه احدتهما بسبب من الما سبب فان الاخرى تبقى عتبتها من المهر
فان قيل علي اصل اي حنفية في تمام يدخل تحت المعاضضة شرطا فاسدا وحل في العقد
فتمسك المكتوبة به اذ لم يفسد النكاح كما يفسد البيع بمثله اذا اشترى عبدا بالالف فاذا

احدنا حرقنا فاسد في المكتوبة فانتم كانت عبده الحاضر علي الف درهم وغاينا يبيعه علي انها
يستقان ما علي الا اذا وصفت المكتوبة ولا يتألف الغايب مقابل شئ من العوم حتي اذا ورد الغايب او مات
لم يستحق من النكاح شي واذا اعتقا جميعا فكذلك هاهنا شرط عتق الثلث المستحق بالتدبير اذا اوي وان لم
يدخل تحت المعاضضة لا يوجب بطلان المكتوبة ويجعل بمثله عبدا لم يدخل والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في حكم المكتوبة

حكم المكتوبة عندنا انما ينكح بالرق عن المكاتب في حق اليد دون الرقبة فيصير كالمهر في حق الرقبة
وحق المكاتب ويبي علي حكم الرق في الرقبة كما انه عبد علق عتقه بشرط فان عتقه مطلق بالاداء
ولا يصير العتق للخالف مستحقا كما في الخلاف بعبده بعتقه وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه
مستحقا للخالف وانما تبين ذلك في جواز التكفير بعتقه والمسيئة تترت في كتاب الامتات والله تعالى
اعلم **مسألة** ومن حكم المكتوبة انما يتحل المكاتب او لا بنفسه من الوارث اذا مات المولى في
ويبيع المارث عندنا وعند الشافعية رضي الله تعالى عنه والمسيئة تترت في النكاح اذا زوج المولي
بنته مكاتبه ثم مات لم يطل النكاح عندنا وعند الشافعية رضي الله تعالى عنه يبطل وهي عكس
المسألة الاولى في الظاهر والله تعالى اعلم **مسألة** ومن حكم المكتوبة انما لا يتحل بموت المكاتب
عنه وفا بل حكم بعتقه اذا اوي بدل كتابته في اخر جزء من اجزاء حياته عندنا اي حنفية رضي الله تعالى
عنه ومحمد بن علي وعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما وقالت الشافعية رضي الله تعالى عنه تبطل المكتوبة
وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه وقالت لان بقاء المكتوبة للعتق الذي يحصل بالاداء
ولا شك فيه فعندي انما يبي علي انه يفتق اذا اوي ولا عتاق بعد الموت فلا يفتق المكتوبة كالموت
عاجزا وهذا النكاح لا يبي بعد الموت لان المستحق بالنكاح حل التمتع بينهما ولا يوصف الميت بهذا
الحل من جانب الرجل ولا من جانب المرأة فينقطع العتق بالموت او يفتق فذلك كما نحن فيه وكذلك
المجير اذا مات بطلت المجارة لان منافعها لا يبي بعد موته والدليل علي انعدام العتق بالموت انه
انما يوصف بالعتق من يوصف بالرق فانه مملوك والميت لا يوصف بالرق ولا يملك مملوك لاحد من
العتاد لان الله تعالى حرمة الميتة بمثله الشاة الميتة فقيام صفة الله مرفوق مملوك بشرط
لوقوع العتق في نظره وموت العبد بخلاف موت المولي لان محل العتاق هو العبد وهو باق
فانما يحتاج من جانب المولي لا عتاق وانما مقت اياه بما ياشتر من العتق ويجوز ان يصير المولي
معتقا بعد الموت بسبب وجد حال حياته كما اذا اوصي ان يفتق عنه بعد موته او يشترى
له عبد يفتق عنه وكذلك المذبر يفتق بعد موته بما يجابه فاما من جانب العبد فلا يستقيم وقوع
العتق بعد موته كما اذا قالت لعبده انت حر بعد موته او اوصي يفتق عنه بعبده وهو يخرج
من الثلث فمات العبد قبل عتاقه شرا عتقه الموصي لم يفتق وكذلك المملوك بعتقه لا يفتق
اذا شرط العتق بعد موت العبد وكن عتق احد عبده ثم مات احداهما فبقي الاخر العتق
ولو اراد المولي صرف العتق الي الميت لم يصح وان صار سبيا لازما لعتق احدنا حتي يحل المولي
البيات ولومات قبل البيات عتق نصف كل واحد عنده كقر ولوتين في المرض عتق من جميع المال
لان الثلث وهذا لان الشرع بقا للمالك حتي يدركه ما فوط في حياته في الوصية بعد في املاكه
ولما بقا حقاله بسبب المالكية وهو امر ثابت بخلاف القياس لم يخرق قياس المملوك عليه فلم يثبت
بعد الموت ما كان يصير سبيا علي انه مملوك وعلي هذا اذا ارى متندا فامتن به بعد الموت
ملكه ولو اصاب بعد موت القيد لم يملكه او نقول ان الشرع بقا للميت ما نكاحا بخلاف
القياس كمانه له لتدارك ما فوط من حقوق المالك وخلافنا في بيقية الميت مملوكا وانه باب
اخر ولا يبي في نفسه مملوكا تدارك ما فوط من حقوقه ووجه ما ذهب اليه علي وابن مسعود
ان المكاتب احد عتادي المكتوبة فلا تبطل المكتوبة بموته قيا ساعيا لآخر وهذا لانه عبده معاوضة
ومساواة والفتق فيه ان المكتوبة عقد معاوضة وتلك علي سبيل الاستحقاق والمزوم فان
المكاتب ملك بما يده ونصرته من حيث المكاتب وسكاسيه من حيث اليد والنصر ايضا علي سبيل
الغرم والمولي ملك في بقا بطنه نال المكتوبة من حيث تطلبه بذلك وبحلته وان لم يملك اقل
المال عليه فثبت للمكاتب علي ملك حق ان يودي المكتوبة من ملكه فيجوز بها نفسه وجريته
كما ثبت للمولي حق ان يقبض قديم ملك في املاك المالك فلهذا يتم ملكه في رقبة المالك والمكاتب
هم اجزا في نفسه بالاداء من ملكه كان لكل حق ثابت قبل صاحبه بالعتق حتى المالكية الشارحة

هذا العقد ومن ما للمولى لا يموت بوقته بل يقوم نيابته مستقوابه لان القبض باب يحتمل النيابة وكذلك
قال المالك لا يموت لان الاداءات لا يتحملها المالك في الديون المالية التي هي اعداء
بلا خلاف واما قوله ان الاداء لا يتحمل ولا ينفق ولا ينفق بعد موت المالك والترك لا يتوب عنه في قبور
المتوفى فهذا كله مسلم والمالك عندنا لا ينفق وهو حي ويجعل سائر ما كان قبل لا يجوز اعتناق المالك
الا بعد الشرط وهو الاداء والابراء والاداء بما يقع بعد الموت وهو الشبهة قلنا ما يثبت للميت بعد
موته من تصرفات احكام لا تصور مع الموت ولا منه صحيح من احد طريقين واما طريق المباشرة من
اخر جزم من اجرائياتها فيكون من الحي فيصح او يجعل كانه عاش الى حال الوجود حكم فستبقى الى حال
حياته حكم فان الميت على اعتبار حقيقة الموت لا يستقيم اعتناقه فانه لا يمتنع حقيقة ولا حكم لانه
يبقى على الملك ولا ملك له حتى اذا قال له بعد ان لم يمت بعد موت يوم لم يمت بسلامه ولا بقي بالمال
حيًا حكم حتى يقع اعتناقه بعد موته لما ذكرت انه مالك فاحكم ما حكمته لتدارك ما رفسه
من ما له كانه حي وكذلك المالك صار مالكا بقدر ما يثبت فيكون كذلك ما كان بعد موته حكم
كانه حي لتدارك ما رفسه من ملكه فانه فوق براءة الذمة عن الدين من حقوق الدنيا
فالحرية ليس مال في احكام الدنيا ولا من غيرها واذا جعل كذلك قبل العقد كما في الاعتراف
بغير ما ذكر من المسايل فان العبد متى ثبت له حكم المالكية بوجه والشرع يحكم المالكية
بغير الحياة حكم بعد الموت فاذا لم يكن فلا يبقى بدونه فلم يبق العقد على تقدير ان ميت وعلى
هذا التقدير لا يمتنع الاعتراف ولا الملك واذا بقي حكم المالكية بعد ما كان له حال الحياة
صح عقده لا سيما لان له حال حياته فان قيل العقد غير مستحق للمالك عند حكم
قلنا انما يستحقه عند الاداء كما يستحق البراءة الا ان تكون البراءة مستحقة له بالمكاتبه ولهذا
قلنا فيمن قال له بعد ان ادبته الى الفان كانت حر فبالف اجبر المولى على قبولها لما للعبد
فيه من حق القبول وان لم يكن عليه شيء كثيرا وان كان المولى لا يجبر على ايجاد شرط الحث
لحق العبد واما قوله لا يبقى مملوكا بعد الموت فغير قوي لان المالكية عن الميت بعد من
المملوكية فالملكية عبارة عن القوة والقدر لان المملوك مملوكا ولا يكون مالكا بحال
موجبا ان يبقى مالكا حكم لا سيما حقوق المالكية من طريق المولى واذا كان كذلك قلنا
اذا ادبته كتابته صار مملوكا اذ اعطى طريق ان يجعل حكم كانه حي الى الاداء واستناد الاداء
الى حين الوجود الى اذا احواله صحيحة لتداركه حقه في العقد وذلك اجزا للحياة فان قيل
الشرع بقي حكم المالكية والحياة لتدارك حقوقه من املاكه وما هنا لا يمكن استيفاء
الحرية الا من نصيبه المملوكه وهي مملوكه للمولى لانه لا يبقا من الشرع وجد في ان لا
الميت قلنا فانما يبقيه فمدا على حكم الاحياء في دين الكتابية في مكاسبه التي هي املاكه
وتكفي هذا الحق لا يبقى الا بحق عتاقه المتعلق بالاداء ولا يصح الا بقاءه مملوكا للمولى فانه
شرط لغو العقد ولما صار شرط الحق المالك صار تبعا فيبقى ببقاء المتبوع ولا يعتبر التبوع
في نفسه للبقاء عليه على حدة كمن تدر عتلا تدرمه الطهارة تبعا لها ومن اذاد تبعا
لزمه افضاء الشهود تبعا فان قيل كيف يقال انه مات عبدا قبل الاداء فمات حرا بعد
قلنا انما يستعمل التقاضي في وقت واحد وفي الوقت الذي يقول كان عبدا لا يقول في ذلك
الوقت انه حر ثم اجتمع الصفتين المتضادتين على التتابع واخرها ناسخ الاول من المصل غير
مستكثر فان الشيء قد يرتفع بوقته فيصير عبدا ليس الرجل يصبح مائلا اول نهارة ثم ينقطع
فيصير مائلا اول لان الموت لا يتجزى فيبقى المظهر فعلم من المصل ويصبح مظهر غير مضموم
فيصير مائلا اول المائلا لان ذلك لا يتقبل التجري ويحكم بالصيام ثم بعد المال قبل الاجتماع
فيصير غير مضموم املا وكذلك فيما نحن فيه لما لم يكن اثبات العقد لا قبل الموت اثبت من حيث
وبطل ما كان عليه من عبودية العبودية القائمة مع الكتابية ولا يلزم اذا كانت عاجزا لان الموت
بالعجز دون الموت كما لو تحقق العجز حال الحياة والله تعالى اعلم ومن حكم الكتابية ان المالك
اذا اشترى اباه واخاه لا يملك عليه عتقه ابي حنيفة وعندنا ما ذهبنا الله تعالى يملك عليه عتقه
والشأن له موت قبل هذا والله تعالى اعلم **مسألة** المالك يملك ان كانت استحقاقا
وكذلك الاب والوصي وكذلك تزويج المأثرة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا يملك
لان الكتابية والزوج ليسا من التجارة بل دليل ان العقد المأثرون لا يملكها ولان التجارة
انتم لتبادل مال بمال شرعت لتميز الحال من الجاهلين جميعا فالمترون في النكاح والكتابية

ليس بمالك اما النكاح فلما عرفت في موضعه واما الكتابية فلان المبدل فكان المهر والعتاق وما ليسا
بمال الا ترى ان الحيوان يثبت فيهما دينا في الذمة بولامها وماله ويثبت بدلا عن ما ليس بمالك
ولما لم يكونا تجارة لم يملكها هو كالهبة بموضع على اصدكم والعقد على مال بالاجماع الا اننا نقول
تزوج المأثرة وكتابية من جملة الاكتساب فيصيرها المالك وهو كالاخصاس وقبول الهبة
للمعسر واما قلنا ذلك لان في تزويج المأثرة بكتب المال وهو المهر وسقي الولد على ملكه واكت
كالا بعد العقد بلا مال وهذا لان الكتابية انعقدت على ذلك المخرج عن الاكتساب ليتمكن من الاداء
فانتم من الاداء باكتساب فوق التجارة الا ترى انه صار كالحرفي حق المبدل لا يملك المولى عليه مجرد
الطلاق اطلاق الحرفي يحصل ما عليه وذلك لاكتساب مطلق بتجارة وبغير تجارة وكذلك
اكتسابه لان العبد اذا اتى اجتهدا باء الكتابية وينبغي في ذلك ولا ينبغي اذا كان عبدا كذلك
فاجعل لنفسه مال اكتسابه بلا مال بغيره لان الذي يجزى عن ملكه المال ليس بمالك
فكانت مقادسة مال بمال والمأثرة بكتابة المكتسب فبالمال المكتسب فبالاولى يكون من المكتسب
واذا صار من جملة المكتسب صار من جنس ما دخل تحت الفكاك وان لم يكن تجارة ولا ضرورة
اليه للتجارة بخلاف الهبة بشرط العوض لانها تنفقد بغير عتدي والتبوع ليس من المكتسب
في شيء وبخلاف العقد على مال لانه ينفقد للمالك منها ولا يصح للعقد مقادسة بدلا له
لانه لا يملك المجموع عن الميجاب كما لو قال ان دخلت الدار فانت حرة واليمين بالعقد ليست
من المكتسب في شيء فاما ايجاب الكتابية فلا ينفقد منها ولا تبرعا با لمتنق بل تنفقد مقادسة
مال بمال ليس بمالك كالنكاح ابتداء وتما مالا ان العتاق في الثاني يقع تنقيا للفكاك الذي
اوجبه الكتابية للمالك عند تمام الملك للمولى في البذل على سبيل المقادسة لا على سبيل
التقليق بالشرط بدلا له انه يملك للفسخ غير انه مقادسة بمال فلم يجز عن جنس
المكتسب ان يخرج عن التجارة والباق من جنس المكتسب يوجب الدخول تحت الفكاك
فان قيل الكتابية عند رفاق لانه يعتقه لمكاسب كانت المولى لولا المأثرة قلنا ما لم يكن
لا يعتبر بالمال من كن باع شجرة مثمرة هي شجرها فخرج من النخلة بمنزل تلك الثمرة بعد
القبض جائز البيع وان كان بفعل الشجر ولم يتدل ولولا البيع كانت الثمرة تكون له والاب
يجد تلك الثمرة ويصرفها اليه ثمنها ولا يجوز لان الثمرة لم تكن عند البيع معتبرا للمعادلة
عند العقد بين العوض وما دخل تحت عتقه من العوض وهو لرفقة اعتبار الزوال البذل
عنها بزيواله فاذا جازت المقادلة ذهب الحسرات ولما بقيت الرفقة على ملكه حال
الذبح الا انه يخرج عن جنس التجارة الى جنس المكتسب لعدم المال من جانب المولى لولا الخلل
ولا يلزم اذا زوجت المالكية نفسها لم يجز وان اكتسب المهر لان الزوج بمنزلة العقد
على العبد دون المنفعة على ما عرف في كتاب النكاح وهي ليمينها لم تدخل تحت الفكاك ولما
نفسر ما ذكره نفسها ولم يجز وان كان من المكتسب او التجارة كما لو باع امه المولى فزوجها
والعقل كان لبيان هذا المقرر من جملة ما دخل تحت الفكاك ثم المقادسة موقوف على
المضافة الى ملك نفسها دون ملك المولى كالباع سواحي اذا اجرت نفسها صح لان الاجارة
ترد على المتابع ومما ففما صارت لها وكانت في حكم اكتسابها لان الفكاك تناولها بيمينها
فهذه المسايل كلها تنبني على حكم الكتابية والفكاك المأثرت بها والله تعالى اعلم **مسألة**
المكاتبه او اولدت ولدا ثم ولد الولد ولد لولد ولدت له بنتا عتقت السفلى على قوله
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا لا يمتنع لان السفلى مع الحدة في حق عقد الكتابية لانها
هي التي تناولتها الكتابية فقدا اما الولد العلوي فداخله تبعا بحكم سرادة العقد من المأم اليها
واذا كانت تبعا لم يستتبع غيرها ولم نصرتبوعة وصارت السفلى في التبعية الحدة بمنزلة
ذيادة في يد العلوي الا ترى ان اكتساب السفلى يكون الحدة كالاكتساب للعلوي وهذا كما قالوا
فبين شترى جارية فولدت ولدا ثم ولد الولد قبل قبض قيمته على السوا فتمت المأثرة بينهم
بالسوية كان الحدة ولدت ولدين لان العلوي دخلت تحت البيع سقا فلم يستتبع ولدها بالف
قيمتها سواء ولد الولد ولدا قبل القبض لم نصر القسمة اثلا بل يكون النصف للام والنصف
بارا الولد ولد الولد لان الولد ههنا متبوع فاستتبعت السفلى ولم نصر السفلى تبعا للحدة
فصارت كالحدة ومرة في حق الحدة وكذلك ههنا بصير كالحدة ولدت ولدين ثم اعتق المولى
احدهما لم تنق الاخرى الا اننا نقول العلوي تبعا للحدة بحكم سرادة المقدس من المأم اليها بالحروية

فان يكون السفلي تبعاً للملياً بهذه الملة ايضاً فاما في له التبع لا يستتبع غيره فيكون تبعاً لغيره املاً لاخر لكل انسان
تبع لامله اصل الولد والشجرة فرعها تبع لاصلها واصل فرعها وحق الواحد فرع للكتاب في باب الخ اصل
للقياس فاما قوله بالكتساب بغير المجردة فلان اكتساب السفلي بصير للملياً بحكم انما بعبها واما بصير للملياً
بصير المجردة بحكم التبعية لها فيصير لها اكتساب السفلي بواسطة الملياً واما مسألة الشرفا فالسفلي تبع
لامتلا المجردة ولما صار تبعاً لامتلا صار تبعاً قيمة امها التي درم فتصير كائناً سميت وصارت تساوي
التي درم فوجب قسمة الثمن على قيمة المجردة يوم العقد وقيمة الولد الحادث يوم القبض فاذا امكن
العين قسمت اثلاً ثانياً فاما اذا كان موجود الذي العقد فالقسم على القيمة القائمة يوم العقد فكذلك
لم سعين في حق ما بينهما وبين المجردة للقسمة كالواحد اذا دمت في يد ما وصارت تساوي العين فاما في
الحالين فالسفلي مع الملياً بالصلة التي قلناهما وتما يجلان السفلي مع الملياً كاحد نصفي الملياً
لانما صار تبعاً لبعض اجزائها المنفصلة بها على ما قررنا بحكم السعية فكيفما تخلفان قائمان الحال
اخذما تبع بصير عنهما على وجه لا يكون احدهما تبع للاخر وسما النصفان وابو حنيفة رحمه الله تعالى
يعلمنا كالممن او المتيقن من الواسطي فاذا امكن الواسطي الاخذ ما عتق للمعتق في الملياً لان احدهما نصفين
ليتبين تتبع للاخر بل هما مثلان والسفلي زيادة منما تبع لها فاسميت السمن او اليد من الواسطي فاذا
اعتق الواسطي لاسمها عتق السمن تبعاً فلهذا قوماً صار كذلك تبعاً لهما اعتبر الحال وابو حنيفة
رحمه الله تعالى اعتبر حاله لحدوث وبين الامر من تفاوت والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة**
المالك اذا جنى عمداً ماله على مال او اقربناية خطأ وقضي بملك القاصي ثم عجز فرد المارق
لم يطالب بها ما لم يمتنع عندي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت صاحبه ارجعهم الله تعالى
ساع فيها وذكر في كتاب الجنائيات يواخذ بها في قول ابي يوسف خاصة ولم يذكر قول محمد رحمه
الله تعالى لابي يوسف ان المالك يملك الصلح عند جنابة العمد وملك المارق بالجنابة خطأ بحكم
الكتابة بدليل انه يواخذ به قبل العجز ولو استوفى منه حال الكتابة لم يعجز لم يسترد منه بكل
دين وجبت النسب مالم يدخل تحت الفلح لحق الكتابة فلا يثبت في حق المولي كالمالك ان كان عبداً اذا دنا
وكما قبل الكتابة لانه لما لم يدخل تحت الفلح صار في حق المولي كانه انا به قبل الفلح لان الفلح
حقل عن الاكتساب تجارة غير تجارة وحده ما يكتب لنفسه ليسمعين به على اذا بدل الكتابة
وهذا اكتساب على نفسه الا انه يواخذ به قبل العجز لان حكمه لا يتناول مولاه لانه في الحال يلاقي
ذمة وهو ملك شغل ذمة بالدين ولا يستيفه من كسبه وهو احق بكسبه من مولاه الا ترى انه
يملك صرف كسبه اليدين لزمه بالاقرار حال عجزه وهذا لان كسبه يتبع له وانما ينتقل الي المولي
اذا فرغ من حقه على ما عرف في الماذون وما علمه في ذمته من حقه ان يقضي منه ولما كانت
الصحة بحكم لا يتناول حق المولي بما يملك العبد المحجور عليه بالاقرار بالقبض والحذود ثبتت العمدة
بفقد الشرط وسبق عليه ايضاً لانه تبع للابتداء فسبق على ما ثبت حتى يتغير بدليله وسبق له سبيل
عبد محجور يستر بقتل عمده وليان فعني اخدمنا لم يطلب نصيب الاخر مالم يمتنع وان كان الاقرار
معصياً لانه لم يصب الاذن ثبت من المولي ولكن بحكم انه لا يتناول حق المولي فبقى فوقه على هذا
الشرط منقي صار مالا بعفو اخدمنا ومما يستحق بالجنابة رقة العبد بغيرها التي هي للمولي
او فدواها من كسب المولي صار فاسداً في حق المولي كانه اقرب له الحال فكذلك المولى هو المولى وهو
مال فكذلك هاهنا متى عجز المالك صار يستحق بذلك الصلح والاقرار منه بان يباع فيه بيطل
كانه اقرب له الحال وكذلك لان يواجر ابنه سنة فيجوز ولو باع لابن له ان ينقص الاجارة
بخلاف ما لو اجر عبداً من حيث الولاية لم يبلغ الابن ليس له ان ينقصها لان الاب لا يملك اجارة
ابنه من حيث الولاية على ابنه بحق النياية عنه كما يملك اجارة عبده على ما بينا في موضعه
بل بحكم ان له استيفاً منافعه بحكم التاديب والرياسة بغير بدل وبالدل كان املاك ولما ملك
من هذا الطريق وليفها الاجارة حكم لا يتناول يبق الا بعد الشرط فبقي بلغ الابن فقار بحيث لا
يملك الاب جيره على الاستخدام والتاديب لم تنفذ اجارته وملك اجارة عبده بحكم النياية
عنه كما يملك اجارة عبده فلم يطل فكذلك هاهنا الدين بالشر او ههنا التجارة والكتسوب
كلها ثابتة كلها بجهات دخلت تحت الفلح الثابت بالكتابة فقار ثابتة في حق المولي كانه
هو الذي اوجبهما فلم يطل بالمجرك لو فعله في المجرد واجابه المولي وكذلك الصلح عن الجنابة
عنده ما دخل تحت الفلح لانه يصلح به عبده فاشبه الصفقة عليه ليزدادوا الصلح عن
جراحاته وكان بمعنى الاكتساب فاتا الصلح بنفسه فليس يكتب بصير زيادة لنفسه

اكتساباً فاما عبده وكسبه فزيادة تعتبر بامله وبخلاف ما لو استوفى منه حال الكتابة لانه يستوفى
قبل ثبوته لحق المولي فلم يتنا ولا حق المولي ففصح كما لو اعتق فان قيل اليس ان هذا الدين يقضي من كسبه
قبل العجز والمولي في كسبه حق قلنا نعم له فيما حق بعد الفراغ عن حق المكاتب كما في كسوة العبد الماذون
ولا نزاع ما قامت مشغولة بالدين على ما مر فمتنع ثبوت حق المولي بهذا الدين الا انه يتصل به والله
تعالى اعلم **مسألة** المكاتب اذا قتله انسان عتقاً عن واولا وارث له غير المولي كان للمولي
ان يستوفى في القصاص وقالت عبد ربه الله تعالى لا يشق فيه لان حكمه في نفسه مشتبك لان الصلابة
رغم الله تعالى عنهم اختلفوا في انه يموت حر او عبداً فمن وان رجحنا جهة الحرية فسبق شبهة
الدين لمجتمعة على ما حجة دنا الشهادة في كتاب الحدود والقصاص لا يجب مع الشهات كما اذا قتل وترك
وارثاً لم يكن للوارث استيفاء القصاص ولا للمولي ولا لهما وان اجتمعا الا اننا نقول هذا الاشتباه
الذي ذكرته لا يمنع وجوب القصاص بقتله فان كان القصاص يجب بقتل الحر والعبد على السواء
ولان وجوب القصاص للمولا لان الواجب له حراً كان المكاتب ام عبداً فاذا لم يكن واحداً من الشبهين
مستقطباً للقصاص ولا مالا للمولا خلا الوجوب للمولي عند الشهادة بأي سبب وجب للمولي بالولا
وبالمالك وهذا كما اختلفت الشاهدات في الة القتل من سيف او سكين فان القصاص يجب لان كل الة
مثل الاخرى في الاحتياج فلم يتمكن بها شبهة مانعة من الثبوت لواحد من الوليين بغيره فلم يجب
ولما لم يجب لم يثبت الوجوب باجتماعهما والله تعالى اعلم هذا الذي ذكرنا في جانب ما استتبعه المكاتب
على المولي فاما المسائل المتفرعة عن بدل الكتابة الواجب للمولي على المكاتب باب اخر **مسألة**
منها لا يجر المولي على خط شي من مال الكتابة وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه جبر لقول الله
تعالى فكا بتوم ان علمتم فيهم خيراً واقوم من مال الله الذي اتاكم امر الله تعالى المولى بايتا امالهم
فيصرف بحكم ظاهر اللغة الاسرائي مكاتب كل واحد منهم كقولهم بس القوم ثيابهم وركبوا دوابهم وجعلوا
امالهم في اذانهم فها من هذا ان كان عبده لزمه ان يوفيه ما اياه الله تعالى من المال ولا
يجب من غير مال الكتابة الايتا امر بالخط فان القبض ثمر لايتا لافادة فيه وكان الظاهر انه
من مال الكتابة لان الله تعالى ذكر مال الله الذي اتاكم ولم يسبق ذكر سبب للمالك لا الكتابة فبعثت
سيا كما يقول الجرحلات فاستغني اي بالتمارة وعن علي رضي الله تعالى عنه موقوفاً عليه ورفوعاً
الي النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ هذه الآية وقالت هوريج الكتابة وعن عمر رضي الله تعالى عنه
انه كاتب وخط اول نجم وقرأ هذه الآية فكان الكتابة حصت بالخط وهو محابة لان الكتابة عقد
ارفاق من المصل فان المولي كان ملك استكسابه في هذه المدة واخذ الكسوف فلا عتق فلما علق
بما عتق كان رقبته فامر الله تعالى بحط البعض تحقيقاً لمعني الرقاق والقياس معناه فان الكتابة
سبب لوجوب مال الكتابة على العبد فلا يكون سبباً لاستحقاق الخط وسائر اسباب الغنم
بعوض وغير عوض واما قوله عقد رفاق فان سلمنا ذلك قلنا لمرفاق لا تجب على المولي بعد هذا
العقد بل يستحب له اذا علم في العبد خيراً فكذلك يستحب الحط تحقيقاً لذلك الفرق وعندهنا الخط
مستحب وتاويل الملة على الاستحقاق وكذلك تاويل فضل النكاحية اتم فلو الا واجبا عليهم
الا ترى انه لا يجب بالاجماع الربع ولا اول نجم وجواب اخر ما ذكره الكلبي في تفسيره عن جماعة من
المعابة رضي الله تعالى عنهم ان المراد بالآيتا دفع الصدقة وانه كما يزعم خلاف المبيد الا ترى
ان يدل على التمليك والخط لا يكون تمليكا وانما يكون تمليكا اذا تصدق عليهم وكانت موافقة لقوله
تعالى وفي الرقاب فان في تفسيرها المكاتبون فيكون منه قول حقيقته قوله واتوم وحققيقته
قوله اتاكم لانها التمليك والكتابة غير مملوكة حقيقة على المكاتب مالم يقبض على ما عرف في موضعه
وترك الظاهر الحقا والميم من قوله واتوم لان ظاهره ينصرف الي مكاتب واحد منهم كقوله تعالى
فكا بتوم اي كل واحد عبده نفسه ولا يجوز صرف صدقته الي مكاتب غيره وهو الحق به فسقط احتياطه
فيصير كان الله تعالى قال اتوا صدقاتكم مكاتبكم فنقص المضافة الي مكاتب صاحبه لانه لا يستقيم
الا ذلك فيصير هذا الوجه اولى بدلالة الحال فان قيل فعلى هذا لا يصير بالامرو اجبا قلنا الامر صرف
الصدقة الي المكاتبين في الجملة واجب كما هو في حق الفقراء والمساكين الا ان الجملة معلومة بالفقر
وفهم كثره فلا يجب استيفاءهم فثبت الخيار للمعطي بحكم كثرهم لا بحكم عدم الوجوب من الممر
او يحل على الصدقة النافذة وان كان تركا للظاهر لتمكن القول بحقيقته لانه فيكون هذا اولى
تخريفاً على الاحسان اليهم ولهذا علق الله تعالى ذلك لملنا لغيرهم فان الاحسان ماوربه
جنيته سد ما يكون ذونه فان قيل عندي يجب لاييتا بعد القبض بحكم الآية الا ترى امره بالخط

لنعم المستأفة مكان المعنى والله تعالى أعلم ان المولى ارسله باعتاقه واسترجع شيئا منه بولاية فذلك
العبد عليه ان يكتبه شريعتهم بغيره الشئ وبه قلنا هذا بطلان الاعتاق على ما قلنا فان المولى يعنى
المولى ولا يلزمه ايتاشي ما وقع منه ولا ان البذل ما وجب الا باذن العتق والعتق لا يملك من المولى وكان
البذل باذنا سوى المولى وهو العتق لنفسه ولا ان الله تعالى قال فكا بتوهم واتوهم والها والميم الي من
دخل تحت الكتابة وبسم المكاتبون الا ترى انك متى صرحت قلت كاتبا عبد كذا ان علمهم فيهم خيرا واتوهم
من كتابكم من الله تعالى ولا يملك الامر بايتاشي بعد العتق لانه يكون زيادة شرط لم يذكره الله تعالى
الا ان يقول ان لا اعتق خال العتق فانه لو قبض الكل فضع وكان واجبا قبل ذلك والاضح من التاويلات
قال الصدوق لان الله تعالى حذره بالاضافة الى نفسه والصدقات هي مال الله تعالى مصروفة
الى عبيده الفقراء فاما سائر الاموال فمضافة الى الملاك هذا كالمساجد تضاف الى الله تعالى دون
سائر البقاع المملوكة فكان الله تعالى قاله واتوهم من الصدقات التي هي لله تعالى وقد اتاكم الله تعالى
وهو في ايديكم وملككم والله تعالى اعلم **مسألة** المكاتب اذا اخرج عن نجم رد في الرق عند ابي
حنيفة وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يرد حتى يخرج عن نجمين لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه
انه قال اذا اجتمع على المكاتب ثمان فدخلوا في الرق والتعلق بشرطين لا يوجد قبل وجودهما
ولا انه عقد ارقاق فلا يثبت للخيار باول تغير دفعا به حتى يصير عليه الا انا خرج عبد بن عمر
رضي الله تعالى عنه انه كان عبد فكسب نجما فرده في الرق رواه محمد بن الحسن رحمه الله تعالى
وليس في حديث علي رضي الله تعالى عنه انه اذا كسر نجما حكمه فهو مشكوك عنه علي ما عرفت من
مذهبنا والفتاوى معنى لان التسليم على نجومه بمنزلة عين المستحق عليه بالعقد الا ترى انه لو
كسر نجمين حرم كل لوفات بعين المقتدر عليه ولو زاد مال الكتابة بزيادة مدة في الاجل قبل
التسليم يجوز فيسقط قلوبه وكثيره كالعقيد في البيع فاما معنى الرق فقد سرائه مندوب اليه
وعن نبيه الى المسألة وتترك التضييق عليه باول نجم ولا يلزم العيب في المهر فانه لا يرد
بتسليمه فانه ان يلحقه بتقويم المهر ضرر اكثر من هذا فيفوت فائدة الرد ومع فوات الفائدة
لا يرد بتسليم العيب والله تعالى أعلم **مسألة** اذا اختلفا في بدل الكتابة لم يتجافا عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند ابي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى يتجافا عند ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه لان المولى يبيع عليه العبد زيادة بدل وهو يتكر والمكاتب يدعي على المولى استحقاق
المعاق بتسليم ما يدعيه من المال وقد يتكر فيعطف كل واحد منهما على انكاره بدلالة الخبرين
على سائر المنكرين وعلى المتبايعين اذا اختلفا في الثمن والسلطة غير مقبولة الا انا نقول الكتابة
من حيث انها كتابة تتم بنفس العتق ايجاب قاله سل حنبل للمبدع عن جبر الرق في حق المبدع والتصرف
ولما تم ايجابا باستحقاق لم يخرج فيه التباين كما في بدل الخلع والصالح عن دم العبد والمعتاق على مال
وهذا لان المسقاط يقع مسالحا محالة فيبقي صاحب اليد مدعيها فلا يجب اليه على المدعي
بالفتاوى ولا بالامتنع العام على ما حققنا في المتبايعين اذا اختلفا بعد هلاك السلعة فاما استحقاق
العبد فذلك غير معتبر لان الاختلاف وقع في بدل الكتابة وما يجب للعبد بالكتابة بنفسه ما سلم
وهو النكاح الا ان الكتابة عند العتق مضى عنها قاله قاله وان عقد اخر ينعقد عند العتق يصير
عنا فلا يعتبر حكمه قبل العتق فالمعاق بمالك غير الكتابة وانه كالعبة بموعد ينعقد تبرعا لم العتق
تعا فيعتبر لا يبرأها احكام الهبات لاحكام البيوع والله تعالى أعلم **مسألة** اذا قال
المكاتب كل مملوك امككه فهو حر تريت في مسائل تعليق العتق بالشرط والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا كاتب عبده على الف درهم الا وصيضا مع عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لان الجهالة بسبب
ايتا الوصف لم توجب الفساد فهذا اولى وقالت ابو حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى لا يبيع لان الجهالة
في قدر الدوام المسماة فلا يجوز كما اذا كانت على دراهم وانما قلنا ذلك لان المسمى ما بقي بعد
الوصف مجهول بخلاف الكتابة على وصف لان الجهالة جهالة وصف لا قدر والفرق بينهما
قد سري في موضع من كتاب الشكاح والله تعالى أعلم

فصل في التدين

بيع المبر لا يجوز في قول غلامنا رحمه الله تعالى وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه عقد
لان النبي صلى الله عليه وسلم باع مديرا وعن عائشة رضي الله تعالى عنها انها باعت مديرة
وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه انه باع مديرا والمعنى فيه ان التدبير ايضا بالعتق المديرة

لاله ان معتبر من الثلث ولو كان ايجابا للمالك لما اعتبر من الثلث كالم الولد وكن اعتق احد عبيد
في محله بغير ثمن في الموضع او مات قبل البيان لم يعتبر من الثلث والوصية لا تمنع العتق اذا اوصف
لرجل الا انه وصية لان من حيث انه تعليق عتق بشرط فلا يملك رده كسائر وجوه التعليقات
ولكن المبرم من هذا الوجه لا يمنع من العتق كما في المحلوف بعتقه يجوز بيعه سواء كان التعليق بشرط
كاي لمجيء عند الشرط فيه خطر كدخول الدار ولان حكم السبب لا يختلف بان يكون لازما الا ترى ان
التعليق للشفيع اذا طلب واجب وحكمه وحكم يملك غير واجب واذا اوصى بان يباع فلا نا وجب بيعه
وحكمه حكم بيع غير واجب عليا التدبير عتق لازم عندنا ويمكن فسخه وليس كالم الولد لان المولى
قد سرت فيما سعيه من سعت العتاق ملوق المرحمة الممثل حرامتها فاستحققت عتق ما بقي اذ
اعتاق المولى جزءا من العبد يوجب اعتاق الكل على اقل الا انها استحققت عتقا متاجلا لان الولد
جزء من وجه دون وجه ولم يوجب عتقه عتق المم كمنس منفصلة واوجب حق العتق بجزء شايح
خو الثلث والربع ولقد اختلفت في جميع المال لاننا استحققت في حال العتق اوسبب ما دون
المولى فيه شرعا وهو الاستيلاد فلم يعتبر من الثلث ولو استحققت وصية لكان من الثلث حقيقا لا
محالة وكون الموجب هو الموجب حقيقة كما في سائر الوصايا فالوصية اخت الميراث والميراث يضاف
الي السبب والموت جميعا الا ان يكون الموت شرطا بل اجد وصفي العلة فذلك في الوصية ولما كان
الموت احد الوصفين وهو اخرهما اضيف اليه ولا شئت البيوع الا من الثلث فلما عتقت ام الولد
من جميع المال علم انها تفتق بالاستيلاد السابق وان الحق يثبت بالاستيلاد وتكون متاجلا الي
تأجيل الموت كما اذا اعتقت احد عبيده ثم بين في المومن كان من جميع المال لانه استحققت بالايجاب
المولود وكن في حق العين منها كان متاجلا الي حين البيان ولنا ما روي ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه باسناؤه عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
المديرة لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث وعن ابي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله الانصاري
ان النبي صلى الله عليه وسلم يبيع المديرة وهو مذهب محمد وعثمان وزيد بن ثابت وابن
عمر رضي الله تعالى عنهم وتاويل ما رواه الخصم كره محمد بن الحسن باسناؤه عن النبي صلى
الله عليه وسلم باع خدامة مديرة ولم يبع مديرا وهذا لان اهل المدينة يبيعون المديرة بغير
اوباعه من نفسه او كاتبة او كان ذلك حين باع سرف بالدين وهو حرمان بيع المديرة
يجوز حين كان يباع لحر وهذا كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم باع ام الولد وكذا لما روي
حديث عائشة رضي الله تعالى عنها والحديث حكاه في فعل لا عموم له فيسقط الاحتجاج به واما
ابن عمر رضي الله تعالى عنه فتدرونا عنه بخلافه موقفا عليه ومسندا فيصير ما روي
مجهولا علي انه كان مذهب قبل بلوغه الخبر فلما بلغه رجع الى النص وهذا هو الاصل في قول
الراوي خلاف الرواية اذا لم يظهر التاريخ والمعنى في المسألة اذا عتاق المديرة تمتعت
بمطلق موت المولى نوجب ان يجر المولى عن ابطاله قياسا على عتاق ام الولد ومعنى بطلت
الموت موتا بغير صفة وهذه اوصاف مودة اما العتاق فلان العتاق متى علق بشرط
او اضيف الي وقت لزوم المولى بحيث لا يمكنه فسخه فمقتدا كما لو قال لعتقه استخر عتدا
او اذا جاء عند او المديرة مضاف الي دبر في بعد موته او تعليق الموت ما ههنا وجه ثالث
وفي الخاتين يكون لازما بخلاف ايجاب الملاك فانه متى اضيف الي وقت او علق بشرط
لم يلزم بل منعه في غير الموت وفي الموت يبيع ولا يلزم كالاجاب المرسل وهو الهبة او الصدقة
وانه لا يلزم قبل التسليم فان قيل ان هذا العتق يثبت في ضمن وصيته والوصية لا تكون
لازمة فكذلك مع العتق الا ترى ان في الكتابة اعتقا مقبلا بالاداء ويجعل الفسخ لانه
ثبت في ضمن الكتابة وهي غير لازمة قلنا ان الكتابة عقد معاوضة قاله بركات
عن الرق والبد والتصرف على ما بينا في مسألة المكاتب وتمام الفكاك عند المالك
تمام العقد يقتضي البذل لاجلكم شرط العتق المصحح المالك ويكون قوله ان ادبت الى الفكاك
فانت حر تنسب الحكم الكتابة لا تعليقاً بنفسه وتأخير العتق الي حين الاداء ليس بحكم التعليق
او المضافة الي وقت بل بحكم المعاوضة فانما توجب المالك من البذل معا وملاك المولى
في البذل باخر الي حين العتق وكذا لك ملك المروضة العتق رقبته متاخرا ليه كما قلنا
في باب الاجارة وان ملك بالمستاجر المانع لما تاخر الي حين وجود المنفعة تاخر ملك
الاجر في الاجارة لاجلكم التعليق بشرط فاذا كان كذلك ثبت انه ليس فيه تعليق عتق بشرط

ولا اضافة علق الي وقت ليلهم بهذا السبب بل معاوضة علق بلكا فام يتم ذلك بالعتق
قبل الفسخ فاما الوصية فما تنصيرها الاضافة ايجاب حق الي الموت او تعليق فاذ كان المضاف
الي علق لزم لان الموت الزم من غيره فان المالك لم يصب الي شرط اخر لم يصب الي اصله وان الموت
لم يصب فاذ اصبغ العلق لتسايره ويلزم فالموت او في قضاء تاتير قولنا علق معلق في انه لا زمر
بنفسه لا يجعل الفسخ خلا فاللشافى رضي الله تعالى عنه انه يجعل الفسخ واما تاتير قولنا
معلق بالموت في ان ايجاب اذا اضيف الي الموت مع سببا للمالك بحكمه الذي ثبت بعد
الموت لمناجيه واذ اعلق بشرط اخر لم يعتبر التعليق سببا بل لعل ان الاضافة الي سائر الاوقات
لا يصب الا اسقاطات محتملة لا ايجاب لاحد منهما فقد ولا يصح التعليقات التي فيها ايجاب
فاذا اضيف الي الموت مع التعليق الذي فيه ايجاب فمالم انه يجمع سببا موجبا متى كان مؤثرا
ولان السبب ما يتصور عند ثبوت حكمه والعناق المعلق بشرط اخر عند الموت يمين واليمين
يؤتمتع اذا حثت لهما وعليها ما بينا في مسألة تعجيل الكفارة قبل الحث واما يمين العبد
بقوله انت حر لم توارس له للمالك وانه ليس يمين ايجاب المعلق بتقرر عند الموت لان
ايجاب المعلق بالموت في حكم المضاف اليه لانه يصح كذا نقول انت حر عن دبري ولك
تلك ثلث ثالي بعد موتي كقول الله علي ان اتصدق بدرس غدا فمعتبر سببا للمالك لانه لا يطل
تعد عي الوقت بل يتقرر بما يطل الاجل غير حكمه لا غير وكذا هاهنا ولهذا سبب حكمه بعد
الموت وقد ذكرنا في مسألة سكا تب موت عن وفا ان حكم الاحياء انما يثبت لم وعليهم اذا
تقرر سبب الحياة وان الوصية في حق الموصي سببا فاما ما لم يتقرر سببا فلا والميت فيه والجماد
سواء لان الوصية اثنان عقد الخلافة في ملك للموصي له مقدما على حق الوارث فاعتبر
سببا للمالك لانبات الخلافة كالسبب والاولا واما تاتير مطلق الموت في انه كانه له بحالة
فيصير العبد موصيا برفقته وعقده بلا شك والوصية لازمة وهي سبب الخلافة في العلق
بعد موته فيثبت للمالك حق ان يعتق بالموت لازما وكان بمنزلة اتمام الولد حيث يثبت
للمالك علق بعد الموت سبب لازم وهو الاستيلاد فثبت حق ان يعتق لازما على الموت قبل
الموت وهذا كما يثبت للشفيع حق العلق بجوارحه وان كان لا يملك الا بعد التسليم اليه لان
السببية موجودة وانه لازم فان قيل ام الولد قد سرت فيها سعية من سعة العتاق
قلنا لو كان كذلك يجزم على الولي وطهرا فان المالك يحرم محلل في الملك وان لم يبر فيها سعية
فمن سعت العتاق العتق وكذا لك مقتضى البعض والتدبير علق الي وقت مقرر كالاضافة
الي غدا والاضافة الي الموت تعتبر سببا للمالك لاستحقاق بعد الموت كالنسب وكذلك ان علق
بالشرط لان المعنى فيه الاضافة فنصير حكمه ما اخذوا من اصلين كقول الرجل احرقت عبيدي
ان شئت فانه لازم ويقتضي الجواب على المجلس كما لو قال احرقت عبيدي بوجه العلم بخلاف التوكيد
وبخلاف اليمين لانه من حيث انه معلق بشرط المشبه يمين بالعتق فيلزم ومن حيث انه تعليق بالمشبه
تمليك لان المالك هو الذي يفعل ان شا وان شا ترك واليمين يقتضي الجواب في المجلس كما لو قال
احرقت عبيدي ببدل فيؤخذ حكمه من الاصلين لان اصل واحد عليه ان تعليق التمليك بالشرط لا
يجوز بحال والوصاية في جاب المالك تعليق ثالث بشرط الموت وانه باطل فمالم انما تقع لان
اثبات الخلافة للموصي له كالسبب من المالك يقع حكمه لانه خلفه فيه ولهذا يقع الملك من غير
قبول في الوارث والخلافة ضرب حق فاذا كانت الخلافة في العلق كانت لازمة بخلاف
لخلافة في المال فانها لا تكون خلافة تبرع بالمال ولو وصى وبخلاف ايجاب لم يلزم مالم يسلم
ويصح المالك فمذ اولى والعناق لو يجزى لازم فكذلك بقول الحق الخلافة فان قيل لو كانت
كذلك العتق من جميع المالك قلنا لا هكذا لانه ثبت له حق ان يعتق بعد الموت والعناق ابطال
ملك فيعتبر من الملك اذ الملك من حوايج الميت كالوصية بالمالك والعتبة في المرض وانه هذا
من حوايج العاجلة وانما له نواب في الآخرة ومعدنه الثلث كالقصدقة وبعد الدين الذي
هو من فرض الوقت فاما العتق بالاستيلاد وان كان بعد الموت فهو احق من حوايج العاجلة
لان قوامه بالنسك من طريق المعنى كما ان قوامه بالاكل من طريق الحقيقة ولو اكل جميع ماله
وليس في مرضه لم يعتبر من الثلث فكذا هذا ايضا الا ترى انه لو تزوج في مرضه اعتبر الثلث
من جميع المال وكذلك لو استولد في المرض وان ثبت الحق للمالك ولم يعتبر بالاعتناق والندب
فقد ايجاب والاعتناق ابتداء ايجابا بالحق من الاستيلاد فاما الجواب عن قوله ان حكم

السبب لا يعتبر الوجوب فذكر ان لا يتبع العتق الا بعد الموت بالوجوب يصير من عليه مجزوا عن ابطاله
والحق الثابت بالسبب مستحقا لمن افتقر السبب له وذلك في خلافة حق الخلافة في العتق كما ثبت للشفيع
حق التمليك بشرط من الشرعي بخلاف غيره لان التمليك وجب في حقه دون غيره فكذلك هاهنا ثبت
حق ان يعتق لازما واما قوله ان وجوب العتق يقتصر على الموت فمسلّم له وانما ثبتنا قبل الموت حق
ان يعتق بالموت كما ثبت للشفيع جوارا ان ملك والمالك معذور على غير التسليم اليه بقضا او رضي ولا يلزم
اذا قالت ان من مرفي هذا اقات حوالا لانه ربما لا يموت منه فلا يصير موصيا له برفقته ولا يثبت له الحق
قبل ثبوت الوصية ولا يلزم اذا قالت انت حر قبل موتي بشهر فانه يعتق بمطلق موته وله ان يبيعه لانه
يعتق بالشهر الذي قبل موته كما ساء فيجب اعتباره بالعتق المضاف اليه عدوانه لا يثبت حقا للميت
للمالك واما يمين السبب ابطاله على الولي للملك لا من حيث انه ايجاب للعبد حتى لم يصب ايجاب الملك بمسألة
لما كان فيه ايجاب الاخر واذ اضيف الي الموت مع من حيث انه ايجاب لامن حيث انه ابطال حقي مع
المالك والابطال لم يترك هو ملكي محض فاما من حيث انه ايجاب ثبت له حق ان يستحق ذلك الحق
في الثاني لما ذكرنا ولا يلزم اذا قالت انت حر بعد موتي فيكون المعلق بالموت نبوت ولاية التصرف للموصي
لا خلافة للعبد ولا يعتبر سببا للمالك بل يعتبر سببا للموصي اليه بمرحق العبد يثبت على الموصي السبب
والورثة فيمنع المارث فاما على الموصي فلا ولا يلزم اذا قالت كل مولد اسكنه فهو حر بعد موتي وله
مالك واشترى ما ليك سمرات عتقوا جميعا ولو باع الذين اشترى مع لان الدين اشترى لا يبدل
تحت الوصية لا عند الموت وهذا لان الوصية اذا اضيفت الي موجود معت للمالك واذ اضيفت
الي معدوم توقفت على الموت كما اذا وصى لولد عبد الله وم ثلثة اولاد فمات احدهم بطل ثلث
الوصية لان الوصية ثلثة وتتم جميعا ولو لم يكن له ولد فولد له ثلثة اولاد سمرات احد من
كانت الوصية للباقي لان الثلث لم يدخل تحت الوصية لانهم كانوا معدومين عند ايجاب فتناولت
بما يوجد عند الموت ونظير الوصية للمالك اذا اضافنا اليه وجود وتلفت وبطلت بعلاكة وانما اضافنا
الي معدوم لم يدخل تحت الوصية الا ثلث ماله عند الموت وهذا لان الوصية ايجاب سبب للخلافة
للمالك ويجب حكمه عند الموت فاستغنت عن المحل بين ايجاب والموت لانه لا يحتاج اليه
لا للمحل اما المحل لا يقع في المحل واما المحل الحكم وليس بينهما حلول فلا يعتبر المحل بين الايمان
والانها والله تعالى اعلم **مسألة** المبر يعتق من الثلث وقالت ابراهيم من جميع المالك
كام الولد والفرق بينهما ما عدا في المسئلة الاولى والله تعالى اعلم **مسألة** ام الولد **مسألة**
تنبني على معرفة سبب الاستيلاد وحكمه **فصل** السبب **مسألة** قال علماؤنا
رحمهم الله تعالى السبب الوجوب لعتق ام الولد نسب الولد وقالت الشافعي رحمه الله تعالى علق
الولد واما يمين هذا بمن استولده في النكاح سمرات احرقت ام الولد عند تاتير
الولد وان كان الولد قبيحا وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه لا نصير ام ولده واما اذ الشافعي
لاما واستولدها سمرات استحققت ثم ملكها المستولد صادت ام ولده واختلف مشايخهم فيها فمنهم
من يقول نصير ام ولده لان الولد علق حرا ومنهم من يقول لا نصير ام ولده لان العلق جزئى
وانما يميل في الملك القاي دون ما يحدث كالا يصب على اصله العتق المضاف الي الملك لان النسب لم
يوجد في الملك وقد اشار محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الي هذا الماصل في كتابه القرار لان
الوجوب علق الولد حرا او النسب وقد وجد في غير الملك فجاز ان ينقذ موجبا عندنا في الملك
اذا اصب بنفسه كاليمين المضافة الي الملك وعنده يصح سببا للعتق بالملك وهذا يستقيم
وكن فروع الجملة كلها تخرج على هذا الماصل فان من اعتق ام ولده فارتدت ولحقته بدال
الحرب سمر سبيته ثم ملكها المستولد صادت ام ولده والعتق الذي ثبت حقا بالعرف او
بالنسب قد ومثل اليها فلا يبيح لها حق بذلك السبب كما لو كانت مدبرة والمسا له بها فانها
تعود مدبرة لهما عادت ام ولد علم ان هذا الحق الذي ثبت لها حق جديد سبب جديد وهو قيام
النسب للمالك دون تاتيرها فاذا كان القاي بنفسه بعد الملك سببا عندنا لا ابتداء حق العتق
لم غنح اليه بما وجد قبل الملك ولا يملك على اصله فيحتاج الي ان يسلكه لا يبال حق الولد حرام
لانبات ان النسب القاي بعد الملك سبب اما الشافعي رضي الله تعالى عنه فنصحه بانا وجدنا
اعتناق بعض الماصل موجبا اعتناق الكل للباقي حالا عند بعضهم وموجلا عند البعض والاستيلاد على
وجه معلق الولد حرا اعتناق لبعض الام لان الولد بعضها ومنها تبرع بالمال له كاللبن والماء
يكون على حكم سائر الاجزا في الرق والاستيلاد بغير ذلك الخبر والي علق مكان اعتناق ما يجزى

المالك وفي الخاتمة البذل قابل ملك المتعة بثوتها وسقوطها وسأجوبك وكان الباطل الحق الورثة
في صرف المال إلى تاليه ذلك ثم له بقية من الثلث إذا كان ذلكا لانه من حوايج الميت وكذلك إذا
مات المريض عن الفقار على عشرة آلاف درهم لم يعتبر من الثلث وكان ذلك من جميع ماله لانه من
فروض حوايجيه لانه يحيي به نفسه وكذلك أمة رجل وصفت ولدا فشهد شاهدان أن الولي ادعى الولد وتلقى
القاضي به ثم رجعا فمنا قيمة الولد للمالك ونقصان المام بقية ماله ولم يبق كونها أمة كالوشم
انه دبرها ثم رجعا بعد القضا ولو كان الاستيلاء يبطل ثبوتها نفسها او يخرج القيمة من ان يكون حقا
للولي وبصير لها ضمنها كل القيمة كالوشم انه كان عبده ثم رجعا بعد القضا وضمن الولي قيمة السيد
وكذلك أم الولد النضراني إذا اشلت خرجت إلى العتق بالسقاية ولو كان لم تكن متقومة للولي لما تضمنت
قيمة بالسقاية للولي الاتري ان المولي يطاها ويستجدها ويتبع بها جميع ما ينفع بالمديرة وأما
يجزم ازالة الملك في المديرة وفقه كلامنا بين مستقيم على الأصل الذي هو مدناه ولا يحنيفة وفي
الله بقائي عنه ان ماله أم الولد لم تبق متقومة وان بقيت والفين مملوكة كإلية الجنين غير متقومة
والفين غير مملوكة لصاحبه حتى لم يضمن بالعقب مع المام بحال ذلك إذا ولدت كان الولد أمانة والخبر
قال مملوك إذا اشتراها وضمها وتبعها ونفع الملك على ما يشاء في موضعها ولا ماله المخبر في حق المسلمين
فمثل هذا يجوز وأما يحتاج إلى إقامة الدليل والدليل عليه ما ذكرنا ان حقا انما ثبت باحتلال
الغزو والدماء بالولد على ما قاله عمر رضي الله تعالى عنه ونسبت ان أم الولد لا تباع وكان
هذا المعنى يوجب لها حقا منجزا كما أوجب المهر وكما يجب للاخ تكمين لما كان الثاني من وجه على ما
ترسب ثبوت الاستيلاء لم يفتق للمالك فثبت معلقا بالموت ايضا لحق المولي بالتأمين وأما
لحقها الثاني بالأصل إذا نسب الولد فبطل معنى النقو م للمولي لأن ما بقي الحقوق معلقة بملك
الفين لا يفتقر إلى القيمة وأما يفتقر إليها البيع والتمارة وقد است التجارة ولا يضمن بالعب
الأمالية متقومة وكذلك بالعتق فتفسد ماليته في نفسه بخلاف المدبر فان العتاق له بالعقيق
والابن لا بالاختلاط بالولي والتمارة بنفسه فلم يثبت ما يوجب العتق حالا فلم يضمن لطلان
قيمة المالية ولا يلزم أم الولد وإذا اشلت لا يضمن مكاتبه والكتابة يجب حتى
الكتاب بدلا على ما يثبت على ما تراه الاتري ان الحيوان يثبت دينا بدلا في الكتابة ولا يجب عما هو
قال وأما يجب بدلا عن نكاح المحرم في حق الولد واليد باقية عزانه لما وجب حكمه ولا قيمة للكتاب
اعتد بالرقبة التي وقع النكاح فيها لو كانت متقومة ليكون إيجاب نقد برأيه بدل بقدر ما كان على
ما تراه في كتاب النكاح وهذا يقع ككتابة أم الولد فان اليد عليها ثابتة كالنكاح وكذلك الملك
وقوع الكتابة في نكاح المحرم في حق المملوكة وكذلك يطاها لان حل الدمل ينبغي على ملك
المتعة وسببها فيها ملك الرقبة وأنه قائم لملك ماله متقومة فاما إذا عتق نصيب الشريك
عتقت بالسقاية عندي أي حنيفة لأن المد تزول بعتق البعض وأما غيب السقاية على أحد
لاحتباس ماله المولي عنه فمقي لم تكن ماله متقومة لم يجب فان قيل هذا يبطل بأمة بين رجلين
ولدت ولدين في بطنين فادعى أحدهما المالك والآخر الأصغر صارت المام أم ولد الذي ادعى الأكبر
ويثبت نسب الأصغر من صاحب الأصغر ويضمن قيمته لصاحب الأكبر فهو بالدعوة اتلف أم الولد
على صاحب الأكبر بانها أم ولد الأكبر وكان ينبغي أن يكون الأصغر ملكا له على ملك أم الولد كما لو لم
يدع الأصغر والمساواة بحالها فان نسب الأصغر يثبت وبقى في حكم أم الولد لا يتابع بمتزلة المام
ومدعى الأصغر انعكس بالدعوة وضمن قلنا لأن مدعى الأصغر ادعى أمة حال الدعوة وله
ولاية الاستيلاء ببعض المام استحققت بدعوة الأكبر فاشترى بعض أمة فاستقاهها
موا استحققت فان الولد يكون حرا بالقيمة بحكم الضرر وكذلك هذا ولا يصير الولد الأصغر
بمتزلة لانه يصير بحكم السقاية من المام اليه وقد عتق الأصغر قبل ان يضمن المام أم ولدا ومما
لأن الدعوة ثنتين كانتا مملوكتين أم ولد بين مكاتبين ثات احدهما عن وفا فادعت كتابته
فعتق وعتقت أم الولد وبعيت للآخر وقالت أي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يسعي لانت
نصيب المكاتب لا يصير أم ولد مالم يفتق الاتري ان المكاتب إذا عجز بيعت أم ولده وحق الاستيلاء
لا يحتل البعض بعد ثبوتها على أصل أي حنيفة لها ريادة حرمة ليست للمديرة وعند ماما
هي والمديرة سواء والله تعالى اعلم **مسألة** أمة بين رجلين فقالت أحدهما لصاحبه
استولدتها وانكر الآخر كانت متوقفة يوما ويوما على الذي انكر عندي أي حنيفة وعند ماما لانت
الذي انكر استنبحها في نصف القيمة لا شرا لاسيلا عليها لان فساد نصيبه كان من قبل ثبوت

حر العتق لها بسبب الاستيلاء كما ولد بينهما ثات أحد مام يكرها السقاية للآخر عندي أي حنيفة وعند ماما
يحب فكذلك الحق والله تعالى اعلم **مسألة** أم ولد النضراني إذا اشلت خرجت إلى العتق بالسقاية
عليها عند أصحابها الثلاثة وقالت ذفر رحمه الله تعالى فتق في الخاتمة بسقاية بعد العتق العتاق
وقالت الشافعي رحمه الله تعالى يجاب بينهما وبين الولي وينت من كسبه لان الماشك بموجب قطع
يد الكافر المولي عنها بلا خلاف ولا يمكن ازالة الملك بلا بدل لان ملك الذي يحترم ولا يمكن إيجاب
البدل عليها لانها لم تجز جنايته ولا يلزم مختارة فلم يبق الا الحيلولة ورفق بول الاستيلاء كان بالملك
وبالاشك استحققت ازالة الاستيلاء وذلك بنطق الملك ولا يمكن الا بالعتق فعتقت وتكن لمالية الذي
حرمة فعتقت بالسقاية جبراً ويجوز ان يضمن جبراً بلا جناية لانه ضمان احتباس ملك الغير عندها
على ما ذكرنا في نوب ينفذ بغير غيره يضمن متاجب النوب قيمة ما زاد الصبيغ فيه بلا جناية
ولا اختيار الا انما سئل الاستدلال باليد بالملك على ما بينا في كتاب البيوع في الكافر إذا اشترى
عبداً سئلا الاتري انه لو كانت مملوكة لا يضمن عليه كزمن ذلك وإذا كان حقا يتوفر بارالة
اليد لم ينظر إلى ازالة الملك فلا يزال كقبل الماشك وتصرف السقاية وجعلها مكاتبه يزول اليد
ولا وجه لما قاله الشافعي ان فيه ابطال يده عنها بلا عوض وكان أصل الملك محترم لا يراى
الا بغيره فكذلك اليد الاتري ان الغاصب يضمن بارالة اليد بها كالمثل وهذا لان قوايد الملك
باليد تحفل والكتابة معاوضة مال بيد على ما سرفاه الله تعالى اعلم **تم كتاب المساق**

كتاب الجامع الصغير

مسألة إذا قتلت المام في صلاة الفجر لم يتابعه الماموم عندي أي حنيفة وعند ماما
ابو يوسف رحمه الله تعالى يتابعه لان الضمان قد اختلوا فيه وكذلك الاختار فثبت المتابعة بالايام
كما في تكبيرات الاعياد يتابع المام وان خالف نأي العتدي مالم يخرج عن حد الاختلاف ولما انه قد
ثبت عندنا ان القنوت في صلاة الصبح منسوخ على ما بينا في كتاب الصلاة ولا يجب المتابعة
فيما ثبت شعبة بل فيما جاز الاختار متعارضة **مسألة** إذا رجع على المام فاستخلف صح عنه
أي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يصح لان الاستخلاف
بالحدث السابق ثبت بخلاف الفياس فلا يقاس عليه غيره ولان صلاته بنفسه بالمعز عن القراءة
لانه حين شرع ضمن صلاة بقراءة الاتري انه لو احدث واستخلف أميا فسدت صلاته وان
كان في التشهد لان صلاة الولد انفتحت بقراءة فلا يتم بأداء من لا قراءة له وذلك بنفسه إذا
صار لا يقرأ وبعد الفناء لا يصح الاستخلاف كما لو احدث مستقداً وسقطت ثيابه فلم يقد رجليها
فاستخلف ولا ي حنيفة ان الصلاة لا ينبغي ان ينفسد بالمعز عن القراءة بل تسقط عنه القراءة
فانه لو ابتدأ بقراءة اجزائه الاتري لو مرض فأم الصلاة بما يصح وان كان الايتام لا يجوز
بالموبي هذا لانه يمكنه ان لا يتم بها فلا يكون الايتام بها عذراً ولا يمكنه القراءة بعد النسيات
في نفسه فيكون عذراً ولما بقيت الصلاة وعجز عن الامانة لانه لا يفتق اما للقارن مع الاستخلاف
كما في الحديث السابق ولا فرق بينهما فثبت دالة لانها سواء فقد شرط الامانة لا غير لان السب
الموجب للاستخلاف عند المعز عن الامانة لا الزيادة الاتري ان المشوق متى صار اتماماً لمجاوئ
السلام تاخر واستخلف من أم الصلاة ليسلم بهم لعجزه عن التسليم لا غير وليس هذا كما في سقطت
ثيابه فانها لو سقطت بحيث لا يقدر عليها بان سقطت في البحر ولا نوب له غيرها حتى جازله ان
يصلي عدياً نا ابتداء جازله البنا كذلك ويجب ان يصح الاستخلاف على قول أي حنيفة رضي الله
تعالى عنه انما هذا انما إذا كان بيد رجليه عسي ولذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه امر ابوبكر رضي الله تعالى عنه ان يصلي بالناس في مرض موته ثم وجد خفة فخرج
فلما شعربه ابوبكر تاخر وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ابوبكر رضي الله تعالى
عنه ما كان لا يفي فانه ان يتقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما عجز بما وقع في قلبه
تاخر وتقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وجوزه رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلم
ان الاستخلاف جائز عند المعز المتقرر من طريق المولي **مسألة** لا يجز للمحدث من المعص
وقالت الشافعي رضي الله تعالى عنه يجز لانه يجز له القراءة وانما فوق المس الاتري ان الجنازة
لما حرمت القراءة حرمت المس ثم الحديث لما لم يجز المكث في المسجد لم يجز من المعص كالنجاسة
على النوب ولنا قول الله تعالى لا يمسك الا المطهرون والتطهير يعبر به عن الوضوء والغسل

جميعا قالت النبي صلى الله عليه وسلم للاعراب الذي علمه الصلاة اذا اردت الصلاة فتطهر كما اشرك
 الله اي نوضا وقالت الله تعالى بعد اية الوضوء ولكن يريد تطهر كبره **مسألة** المشتري والسكن
 اذا وجد كثر ارجاءه في الدار ذكرت في كتاب الزكاة **مسألة** صدقة الفطر صاع من زبيب
 عند ابي يوسف ومحمد وقالت ابو حنيفة نصف صاع ولا اياه الا قد اعتبرت المساكاة بالقيمة وروى
 في بعض الاخبار او صاعا من زبيب فيسقط بالنسبة اعتبار القيمة **مسألة** اذا تزوج امرأة على
 خدمة سنة فلها مهر مثل ما عند ابي حنيفة وابي يوسف وقالت محمد وحماد الله تعالى لها قيمة خدمته
 لان الخدمة مال يستحق فيصنع شتمها مهر كما لو سمي خدمة عبد فاشترى في العقد ثمن قيمة تلك
 الخدمة وكذلك العبد لو تزوج امرأة على خدمة سنة باذن المولى كانت الخدمة مهرًا وخدمة العبد
 والحرسوا فانه يجوز الاجارة عليها وهي تجارة تبادل مال بمال ولهذا لا يثبت الحيوان دينًا في
 الذمة بدلا عن منافع المهر كما في سائر الاموال وقد اوضحنا هذا في مسئلة المنافع نعمن بالاتلاف
 ام لا ولما ان قيمة العين لا يجب تسليمها قايمة مقام العين الا اذا اوجب تسليم العين لان القايم
 مقام الشيء لا يجب خلطه عنه والخلف عن المصلح لا يجب الا بالسبب الذي يتقصد موجبا للمصلح
 حال القدرة كالتيتم لا يجب بالسبب الذي يوجب المصلح لو قدر عليه وكذلك الصوم الكفارة
 الا بالسبب الذي يوجب القنق لو قدر عليه وعقد النكاح لم يتقصد موجبا لتسليم المصلح مع القدرة
 عليه فان الزوج قادر على التسليم وناقص به ولا يجب لتسليم قيمته وتبين ان التسمية وقعت
 فاسدة كسمية الخمر وسمية خدمتها لو تزوجها على خدمتها سنة كانت فاسدة ويجب مهر
 مثلها كما لو تزوجها بغير شيء وكذلك لو طلقها على عهد الزوج نفسه كان طلاقا بغير شيء لان التسليم لم يجب
 فدل ان التسمية فاسدة بخلاف ما اذا سمي خدمة عبيدا لان التسليم لم يجب اذ ادعى صاحبه ولكن
 الزوج يجوز عن التسليم لحق غيره بعد انقضاء السبب موجبا بخلاف ما لو كان الزوج عبدا لان المرأة
 تملك خدمته لذلك مهرها والفرق بينهما ليس من مسئلة الخلاف فان الجواب ثابت بالاجماع شتر
 الجواب ان منافع العبد للمولى فيملا تلك بالسمية المتنازع هي ملك المولى كما لو تزوجها على مال هو
 للمولى باذنه اما في مسئلتنا فننازع المهر والخدمه وسبيل الحرفي عقد النكاح ان يكون مالا والمرأة مملوكة
 فيما يؤد الى الغنيام والخدمة فان الله تعالى جعل الزوج قواما عليها بنفها لكتاب حتى اذا استأجرها
 لغيره او ليطبخ لم يبيع كما لو استأجر اسده فلما مضت هي كالمملوكة في حق سنانها في ساقاة الاستحقاق
 بالتسمية يصير تسمية سنانها كسمية المولى سنانها فعليه بعدد العقد يوجب الاستحقاق لغيره
 مبلها ولا يبيع والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة وابو يوسف فبين امته شر زوجها
 ان للزوج ان يطها وكذلك اذا تزوج امرأة زنا بها رجل كان له ان يطها وقالت محمد رحمه الله
 تعالى ما احب ذلك الا بعد الاستبراء بجميعه لان لما حكم الزنا في المهر ولو تحقق وكذا الاستبراء
 لم يمنع النكاح ومنع الوطى وكذلك الما الا انه دونه رتبة كالماء في نفسه دون الولد في الرتبة
 ولان الوطى يودي الى استنباه النسب فاخلق من ماء الغير على الحقيقة لا يكون ولده ويجب
 فيه اذا علم به فله ان يستأنف بما يودي اليه ولم يجرم لانه لاحرمه الماء الزا في حرمه نسب
 املا ولا المولى كالم يود لان الما لما يجب احترامه للنسب فاذا كان بحيث لا يتعلق به نسب لغيره
 يجب احترامه فلا يمنع الوطى بسببه خلط المياها حرام في وجوب حفظ المناسبات لغيره ولهذا لم يجرم
 محمد ولهذا لم يكن بالنكاح باس والنكاح بنفسه سبب فهاش وبينت به النسب كالماء وكذلك كانت
 الفتياس ان لا يجرم الوطى لانه لاحرمه لذلك الولد الا انا حرمناه بالضر من كان يوم باهه واليوم
 الاخر فلا يبيح ماء ذرع غيره والذرع اسم للنايت كزرع الحنطة للماء ينبت بخلاف من اشترى
 جارية خرم الوطى لما يتابع ولا نسب له قبل الدعوة كما لو وطى مكرز وانا لا استأجره فيه
 والذرع حرام وها هنا لا يجب عند محمد ولكن احبه والفرق ثابت بالاجماع وذلك يجب وان كان
 المولى استبراءها بجميعه مكرزا عنها وها هنا لا يجرم الزوج بالاستبراء املا اذا كان المولى استبراءها
 فعلمنا ان الشرع الما اعتبار الماء ونقل الحكم الى نسب المهر فاني كان يملك المهر فانه يتحقق منع
 خلطها بالماء المحترم فاما تسبي وهي منكوبة وتباع وهي موطوءة وطيا حلالا وفيها ما صالح
 النسب بالدموة فلما لم بين ورود ملك المهر على الذراع من نا الغير ادى تعليق المباحة بنفس
 الملك الى اشتباهه بالنسب فجعل استحداث ملك الوطى يملك المهر سببا للاستبراء حتى ينقطع
 الاشتباه والقي حقيقة الما فوجب فكان فان كانت بكرا والبايع امرأة لتيام ملك الوطى يملك
 المهر الذي هو سبب خلط المياها مقام الخلط حقيقة والنكاح في المصلح يبي على الذراع عن المياها

المحرمة فانه لا يتخلع بعد الماء الا بعدة زاجدة على الاستبراء واعتل النكاح في المذاهب فعمل استحداث
 ملك الوطى يملك النكاح بحيث يحل بنفس الملك ولم يعتبر فنيل فبين زوج امته وهو يطها انما يحل
 للزوج بالنكاح كانه لانا وان وجد لانه متاخر لخوا بالسبب كما وجب الاستبراء حيث لا مالا كانه مكرزا لانه
 متاخر لخوا لمجد احتياط لكتاب الوطى منقسطا والمعاذة املا في باب وجوب الاستبراء لان الاحتياط
 في الاحتياط والاحتياط للخدمة واما مراعى القياس في ان المناسبات الداعية الى العمل متى اقيمت مقام المصلح
 لغدرا ولعن لغت المصلح في انفسها ودار الحكم مع المناسبات كالسفر والرخصة والمنا المشقة والظناب
 مع البلوغ والاحتياط للمصلح املا على ما بينا في غير موضع والمصلحة المحذرة على سبيل المقايسة
 لا يبي حنيفة وابي يوسف ان الوطى حل بالنكاح فلا يستحق التعليق بالاستبراء كما اذا استبراء المولى شتر
 زوجها واستبراء المرأة بعد الزنا بجميعه مكرزا عنها والفتنة ما قلنا في قيام السبب مقام المصلحة والملا
 الما الذي هو علة في استبراء المالك والله تعالى اعلم **مسألة** المرأة اذا دخل بها زوجها برضاها
 شتر حيثت نفسها بالمهر كان ذلك لها عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند مالك ليس لها ذلك
 لان المهر ملك منها اما ان يستبرج بغيرها او منفعة وانما كان يصير مسلما بتسليم الرقبة لمن بعد دا زنا
 شهرا وسلم يصير مسلما لكل ولا يبقى له حق الحبس وان كانت الحرة مملوكة او باع المصنف من الدار
 ولان المهر ملكه يتقابل ما استوفاه بالوطية الواحدة الا ترى ان الكل تاكدها حتى لم يحتمل السقوط ولو
 نسخ العقد بعد ما بقي المهر بما استوفى بالمرة ولم يعمل النسخ فيه وكذلك في النكاح الفاسد يجب
 المهر كله بالوطية وان رد العقد واذ لم يكن الباقي منها مهر لم يملك الحبس بالمهر ولا يبي حنيفة
 رضي الله تعالى عنه ان المهر ملك لعقد النكاح على ما قدرناه في مسائل النكاح ليس مجرد ولا منفعة
 ولكنه في حكم المهر وهو ما يصير مستوفيا منها بالوطى ولم يستوف منها حرايا رالية واذ كانت
 كذلك ليس يتصور قبض المهر وهو فيما لا يمكن الاشارة اليه الا بالاستيفاء لا بما في يد نفسها
 والمهر ملك فيما لا ينفصل عنها الا بالاستيفاء فكان كالمستفي في يد البايع وقبضه لا يتصور مسلما الا بعد
 ما انتزع من السيد وكالواجب من العضاض بالقتل لا يتصور قبضه من المولى الا بالاتلاف لانه
 معين فيه ليس مجرد ولا منفعة فتكسر الانقضاء عن الجمل بخلاف المبيع لعين لانه عين مشا رالية
 يتصور تسليمه بنفسه واما الاجارة فالمنافع لا تقبض قبضه للمشتا جدر الا بتمام المدة لانها
 معدومة لا لانا ومنف للمدين لا قبل الفصل بل المنفعة غير العين على ما عرف حتى كانت منافع
 المهر مالا واجزاه ليست بمال فاما قوله المهر كله يتقابل الوطية فلفظ المهر يتقابل المهر كله على
 المرأة بالنكاح كالمهر يتقابل المهر من المبيع لا بمضنه والمهر كله على ما يستوفى منها الى المبدأ
 ولكن المهر المستوفى بالوطية الواحدة حكم الجميع في حق وجوب كمال البدل باذنه اذا اقتدر
 مملوكا بدالة الشرع تقطعا لا مبالغة فاما قبل التقدرد واما كل الملك فالمهر يتقابل بالكل وهو الفتياس
 الصحيح على العقود والمقاضات والله تعالى اعلم **مسألة** اذا تزوج امرأة حراما
 من الزنا مع العقد ولا يطها حتى تضع عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقالت ابو
 يوسف رحمه الله تعالى لا يبيع النكاح لان الحمل عن زنا بمنزلة الحمل عن رثده في المنع من الوطى
 بعد النكاح فيكون بمنزلة في منع النكاح ابتداء فاقا ساعا على المدة عن الغير بشبهة لما منع
 الوطى كمدة النكاح منعت ابتداء العقد الا انا نقول الفتياس ان يحل الوطى مع الحمل من زنا لاحرمه
 له على ما امر ان الما عن زنا لا يمنع الوطى ولما المحترم حكم الولد في المنع من الوطى لانا حرمنا ه
 بالنسب بخلاف الفتياس فيجب القصر على الوطى ولم يجز فتياس النكاح عليه الا ترى ان الزنا في
 النكاح لا يجرم الوطى على الزوج ولو حلت منع الزوج عن الوطى وكذلك ما الذي لا يوجب
 عدة على المرأة فثبت انه لاحرمه له بوجه بخلاف المسببة الحامل لا يحل وطئها لان ولدها
 ثابت بالنسب محرم الوطى الا بالاستبراء او عدة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اقامت كل
 ثوب البسه من غزلك فهو هدي فلبس ثوبا من غزلها من اقبل كان له يوم الخلف واستفاد
 بعدة جنت عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت ما حباها وجهها الله تعالى انما يثبت
 في الملك القاييم يوم التيمم لان قوله البسه من غزلك ليس بسبب ملك كما لو قال واليهي بالقصد
 لا يبيع الا في ملك او مضافة الى الملك كما لو قال كل جارية اشترتها فهي حرة فانه ينصرف
 الى الما الموجودات في ملكه وله ان قوله البسه من غزلك بمنزلة قوله البسه من غزلك
 لي من قطني بدالة الخالة محال الزوجية دلالة على غزلها للزوج من فطن الزوج من حيث
 العرف وكذلك من حيث الشرع انما بمنزلة المملوكة للزوج فيه حتى اذا استأجرها للعزل له

لغيره واذ كان كذلك فمقتضى المطلق بطلان العرف كما يقتضيه المطلق ولو قبله كذلك في الميراث انصرف
الي كل يوم لان سبب ملك الثوب قد ذكر فيما يستتقل فكذلك هذا وسأله الضرورة ينوي الخ مطلقا مقتضى
بحجة الاسلام بطلان العرف فانما لا يجد في عرف الناس خروج الضرورة الى الخ الا وهو يريد حجة الاسلام
فيستفيد بالادلة ان الوقت لا يقبل غيره فانه لو نوي المطلق كان عنده عددنا خلاف مسئلة المشتري
لانا نجد في عرف الناس الوطي في ملك وغير ملك وان كان الشرع حرم بغير ملك والتيد اما ثبت بعرف
الناس فالكلام للناس فيقتضيه بعرف استعالم فان قيل المشتري عبادة عن وطى مخصوص وهو الخانة
الواطي المرأة سرية والسرية لا تكون الا في ملك عرفنا قلنا قوله سرية اي معدة للوطى وتعد في ملك
وعرف ملك في تعارف الناس واهه تعالى اعلم **مسألة** دخل قاتك لعبدك استحران لم اخرج مع
الناس بمكة فشهد شاهدان انه هبني بالكونه لم يفتق عهدي ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقاك
محمد رحمه الله تعالى يفتق قاتك ابو الحسن الكرخي وابو يوسف مع محمد رحمه الله تعالى وموسى
المسألة ان العبد ليس بدع العتق وعندي ان هذه المسألة على جهة واحد قوله محمد رحمه الله تعالى
ظاهرا ان هذه المسألة قامت على شرط العتق لان الشرط عدم التقضية بمكة والعدم لا طريق الى اثباته
كونه في غير ذلك المكان في ذلك اليوم لان الشخص الواحد لا يفتقر في مكانين ولا يفتق حنيفة رضي الله
تعالى عنه ان البينة غير مقبولة الصريح لانه لا مدعي له بنفسه ولا يجوز ان تقبل على النفي فان قيل
تقبل على التقضية بالكونه بدعوي العبد لانه سبب ثبوت حقه الا ترى انه اذا قالك هذا العبد
لي اشتريته من فلان الغائب فاقام البينة فبني بالسرا على الغائب قلنا التقضية بالكونه
ليست سبب عدمها بمكة فالعدم كان ثابتا املا لانه لا ليس بينهما كان هو بالكونه ام لا وان كان
فيها فالعدم ثبت بالارتجال عنها اما التقضية بالكونه امر اذا ثبت ثبت عدم بمكة مقتضى ضرورة
فان الشخص الواحد لا يثبت في مكانين وان كان كذلك لم يصح من المجنبي اثبات الاصل الذي يقتضي
ثبوت حقه ولا حق له في الاصل وان كان كذلك بل فسد كانه لا يقتضي ثبوت حقه الا ترى ان
من كانت له امة فولدت عنده ولدين تزويج فباعتهما مع احد الولدين فاعتق المشتري الام والولد
شراعي البائع الولد الذي باعه لم تقع الدعوى وان كانت دعواه تقتضي الذي عنده لكونها تزويج
لا يتجرى حكم علوقهما ولوا دعوى الذي عنده صحح و ثبت نسب الاخر وظل عتق المشتري ولو كان
المشتري لم يفتقته وادعاه البائع صحح ثبت نسب الذي عنده كانه ادعاه لان البائع محل قبول
ثبوت الولاية فلما صححت الدعوى فيه لولا الاخر فلم يصح لثبوت الولاية للمشتري واذ لم يصح لم
يصح فيما عنده مقتضى به ولم يصح لما ان مقتضى محل ولم يفتق مقتضى ثانيا الا في دعواه قتل
ثبوت الاصل في نفسه فكذلك في مسئلتنا لا يعتبر دعوى التقضية بالكونه لان مقتضاها
عدمها بمكة بل مقتضى ما لو لم يفتق عدمها بمكة فلا تقع الدعوى وكذلك لما قام رجل البينة
على امرأة انه تزوجها واقامت المرأة البينة انه تزوج اخنها قلنا لم يبطل نكاحها لان نكاح الاخ
ليست بسبب الفرقة بل اذا ثبت اقصي ثبوت نكاحها واهه تعالى اعلم **مسألة** قالت
علاء ونا رحمه الله تعالى في الجامع الصغير لا يجوز بيع النخل وعن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية
الاصل انه يجوز بيعه لانها تنفع بها من حيث انها عسالة فاشبهت الكلب الصايد وهذا
من باب الكلب ان غير الهادي مما خلق في العالم مما لا يصلح الهادي يصير متقوما اذا تم له الناس
ولم يحرم الشرع ذلك المقبول والنخل وان كانت لا تاكل فقد غولها الناس لكونها عسالة
وهي صفة قايمة فيها فتصير ما لا يتقوما فيجوز بيعها اذا كانت معلومة بحرة كان مجعها
وامكن تسليمها كالكلب الصايد وكذلك الاولاد وان لم تكن عسالة لانها تاكل الا
هذا الوصف لا يجوز بيع البزازي غير الممل لانه صالح له وكذلك العهد وجه رواية الاصل
ان النخل ليس بمالك في نفسه لانه لا ياكل بخلاف بيتنا لانه لا ذكاة له ولا اكل الا بعد الموت
واليت حرام بالخص وانما يستثنى من الجملة لخراد والسمك واليه اشار في الاصل فقال النخل
بمثلة الذبور ولا يجوز بيعه حكم انه عسالة كالكلب الصايد والعهد والباري لان معنى
قوله عسالة انه يخلق في بطنها جسم اخر يسمى عسالا كدجاجة البايضة والشاء الولود
والجسم الثاني في الحيوان لا يبدى الا فلا يصير الاصل به مالا لا لاقتضاه الملامه مالا يصنع
صنعت لله لان تلك الصنعة ليست بمالك فلا يتقوما الاصل بها والدليل على ان الجمل ليس بمالك
تأينا في مسئلة نقصان الولادة بالولد وولد العقب انه غير مضمون وان غصبت امر
حاملان الولد عنها لعقب لم يكن مالا يصير مضمونا بالعقب وانما صار مالا بالولادة والولادة

في يده ليست بفقير بخلاف النافع لانها اموال في انفسها بخلاف ان يتقوما الاصل بها اذا اضررت تبعا لها
كالوصف فان قيل لو باع شاة على انها حلوب صح الشرط واذ لم يوجد على ذلك الوصف واللين جسر
في بطنها وعزما لا يتقوما حتى صار عذمه غينا قلنا لا رواية لهذا الفصل بل فيما اذا باعها على انها حلوب
كذلك لا يجوز له مجزول واما على انها حلوب فمن الشايع رحمهم الله تعالى من يقول انه يجوز وقول
بعض المشايخ لا يرد نقضا على المذهب فلا ينبغي ان يعتبر مالا فقد ثبت ان المذهب ان اللين يحدث
في يد الغاصب اما انه وان غصبها بلبسها في المزرع ولو اعتبر مالا لا يتقوما لصار مضمونا ببيع الاصل كسائر
الاهلوات وذهب وذكر في كتاب الهبة في رواية اخبرنا بانه لو وهب اللين في المزرع وانه بالحلوب
لم يبيع ولو كان مالا لفتح اذا كان مكن العقب كالعقب على ظهر الشاة يجوز اذا اسقطه على الجدر ولما فسد
علم انه ليس بمالك وكان بمنزلة هبة الجدر على ان يقبضها اذا اضررت خلا وذكر في رواية اول الباب
ان الهبة جائزة فتدل تلك الرواية على انه ماله حتى صحت اضافة الهبة اليه ولان الشاة ماله
بنفسها وورد بعد الوصف قبضها بمنزلة شراية على ان يركبه والنخل في الاصل ليس بماله فلا يصير
مالا بكونه عسالا لشخص ليس بمالك لا يصير مالا بكونه تركما ولا يكره الدين لانه ليس بجسم ناطق ولكنه
وصف في الحكم كشيء ناطق قائم ظاهر في يده قابل للتسليم من غير المنفعة حتى صح الشراية ولا يصح الايمان
وكذلك الصلح عليه يقع بماله ولا يجوز الا بما يقبل التسليم وكذلك بيع السلم وابتاع حنطة وجبت
عليه وجاز بيع المنفعة وكذلك الزكاة تجب في الدين ولا يجب في الجمل الا بعد الولادة وان
كان الاصل للتجارة فثبت انه ليس من قبل الولد والعسل واللبن فان قيل بيع السكر يجوز عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وانه غير ناكول ولا يستفيع به قلنا انما جاز لان اصله عصير وهو
مال حلال مستفيع واختلفت الاخبار والغرض رضي الله تعالى عنهم فكان يجب ان لا يجب حرمة
الشرب ولا البيع عند المعارض بل يبيح على ما كان الا ان ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه حرم
الشرب احتياطا ولا يجتاط كحرمة البيع فينفي في حقه على ما باحه وكذلك في المقوم على
المثلف فاما ما نحن فيه فخرام باصله لا منفعة له املا في نفسه اما يثبت بماله من العسل وقد
ابطالنا ذلك فيبي غير متقوم واحتج في الاصل بانه لو وجد بواحد منها عينا بكم يرد اشار الى
النسب والمكان الجملة الفاحشة في العدد وذلك لان عدده لا يوقف عليه والبيع احكام لا يمكن
اثباتها الا بفرقة عدد الجملة من الرد بالعيب الثابت في القبض فتصير الجملة مقبوضة لمنسدة
فيفسد البيع بخلاف الحمار في المرح لانه مكن عده اذا استد الباب واستقر عليه كله وهما هنا
اذا استد الباب لم يتصور الاستيلاء على باقي الست بعد وكذلك المكمل والموزون وان كثر واشهر
الي مكانه اسكن اعلامه بالوزن والوكيل وكان على هذا بمنزلة ما في الكلداء من المقولات فانه
لا يجوز والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى مدبرا وقبضه لم يصير مضمونا عند ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندنا يصير مضمونا لان المقبوض بالعقد الفاسد في حق الضمان
كالقنوب والمذبر يضمن بالعقب ولا يفتق حنيفة رضي الله تعالى عنه ان المقبوض بالعقد الفاسد
مضمون بالعقد لا بالقبض بدليل انه ملك المقبوض بذلك الضمان كالتمن في الصحيح وضمان
العقب لا يوجب الملك لما غصب وذلك لان ضمان العقب ضمان المقبوض في عينه بان يصير عنه
مضمونة عليه مالم يقض عليه بالقيمة وفي مسئلتنا يصير مضمونا بالقيمة على سبيل المبادلة
حتى ملك بذلك الضمان واذ كان الضمان فيما نحن فيه ضمان بدل لا يفتق فيما لا يفتق الملك
بالبدل ولما كان ضمان العقب ضمان عين افتق فيما عينه ماله متقوم حقا لما كرهه ووجب عند
قوته حكم الجناية اذ لم يصح بدلا كما لو قطع يد حمران العقب ولا سبيل في مسئلتنا الا ان ضمان
عقد الشرا والمبادلة ولا يلزم المقبوض على شوم البائع فانه مقبوض بحق المقعد ولا يوجب ملكا
لانا قلنا ضمان العقد لا يفتق فيما لا يفتق الملك بالضمان ولم يقل لا يجب الضمان الا موجب الملك
الا ترى اننا اعتبرناه بالصحيح قد يجب غير موجب الملك الاصل وعندنا المدبر اذا قبض على شوم
البيع لم يضمن لو وجد العقد والله تعالى اعلم **مسألة** ثابت مكبلا او بوزننا بالنقص لم يتغير
بالعرف عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وعنده ابي يوسف والشافعي رضي الله تعالى عنهم
يتغير لان المعيار شي وضع لا ظاهرا قد رتبنا ثقتين والظهور بالمعيار ما يفرق حسا لا شرعا فاذا كان
القدر بالوزن يعرف من الوكيل مبلغ له معيارا وكذلك الكيل في الخوزون الا ترى اني مالا
بعض فيه كيف يتغير العرف والشرع انما يعتبر في باب الحكم لا في المعاسر الا ترى ان المسألة
في باب الربا يثبت تغير مكبالات اهل المدينة الذي كان ثابتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

لان الناس بقادوا بمكيات اخر و لهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال الخطة بالخطة مثلا بمثل
كيلا بكيلا وما ربا نص الكيل بالكيل شرط الجواز فلا يجوز تركه بعرف الناس وكذا في الذبح بالذهب
وزنا بوزن ولا يوجب ربه الله تعالى ان الشرط مثل مثله لانه حكم شرعي فثبت بالشرع فاما
تفسير المثال بالكيل فليس حكم ولكن ذكر المعيار الذي كان في ذلك الزمان والمعيار بعينه انه تقدير ليس
من الحكم شئ والله تعالى اعلم **مسألة** الماعى اذا اشترى شيئا انقطع حيا زرويته بالحبس اذا كانت
الشيء ما يحبس وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يوقف حيث لو كان يصير الراي وقالت محمد رحمه
الله تعالى يوسف له لان الوصف في الاعلام فيما لا يفيان اقيم مقام العيان والجواب عنه ان الحبس فيما
يحبس فوق الوصف لا يوجب العلم من طريق الاحسان كالروية بحس الحبس يتصل بالشيء وحس الوصف
يصل بالهوت لا بالموصوف فلا يصار الى الوصف الا فيما لا يمكن ان يحبس والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا اقرب بين عند القاضى شرعا في انه مفلس لم يصدق عند ابي حنيفة و ابي يوسف بخلاف وقال
محمد رحمه الله تعالى يصدق في كل دين اصله ليس بالسكالمير وبطل الخلع وضمان الكفالة لان
المصل هو العسر ولم يثبت بالاقرار وما يزيل اصله لانه لزوم مال لا غير به يزداد العسر
بخلاف الثمن لانه بدل مال فيزول العسر بالمال الذي دخل في ملكه ولما ان الظاهر من حال
القائل انه لا يلزم امر الا قدرة به على ادائه وذكر في المثال ان القاضى يحبس الزوج بنفقة امراته
وان ادعى العسر لم يمتدحه وانما تلزمه بالبدل لان الشروع في النكاح وهو سبب نفقة المرأة
له ليل على قدرته عليه وكذا ذلك المهر والله تعالى اعلم **مسألة** رجل لزم رجلا بدعوى
تكدل له رجل بنفسه فتالت ان لم اترك به عدا فعلى ما به دينا فلم يأت به وادعى المدعي
ما به دينا رزمت الكفيل عند ابي حنيفة و ابي يوسف وقالت محمد رحمه الله تعالى لا يلزمه
لان الماية دينا لم يكن ثابتا عند الكفالة فلا يجب بالدعوى اذا انكر الكفيل وتغير الكفالة
من الكفيل عوضا عن نفسه فيكون فاسدا ولما انه لما اخرج الكفالة بالمال بدل لا عن الكفالة
بالنفس وانه يصح اذا كان اللزوم بسبب ذلك المال صار كان الكفيل اقرب هذا الكفالة
بدلالة العرف وقالت علي الماية دينا والزمته بها فاذا ادعت المرأة نكاحا على رجل
الكفيل بذلك لا بالدعوى والله تعالى اعلم **مسألة** اذا ادعت المرأة نكاحا على رجل
بالف وحسن ما به ديم فشهد شاهد بالف وحسن ما به ديم فثبت الحلف عند ابي حنيفة
رضي الله تعالى عنه وعند ما لا يثبت لان العقد بالف غير العقد بالف وحسن ما به ديم والعقد
يعتبر لا نهى او عت فلا سبب فيه غير خصما في اثبات السبب فلا يثبت الشهادة اصل
كما اذا كانت الدعوى بسبب بيع او طلاق بمال او عتق بمال وان اختلفا كذلك وجه
قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان اصل النكاح نكاحا بعوض مستغن عن اثبات
المهر فانه يصح بلا تسمية مهر ويقع ولما استغنى لم يصر من صلت المشهود به من النكاح الذي
ادعت والشاهدان اذا اختلفا فيما ليس من صلة الشهادة وامكن التوفيق قبلت الشهادة
كما اذا اختلفا في ثوب المتعاقدين وشاهد زائد مقيم وهذا لان ما اختلفا فيه جيل كان
لم يكن فاذا لم يتصل عدم ذلك بالمشهود به ثبت وهما التوفيق يمكن بان يجعل العقد
بالف ثم زاد الرجل او كان بالف وحسن ما به ديم فثبت العقد بثلث الشهادة
فان المهر بدون السبب كما لو ادعت الف وحسن ما به ديم فشهد احد بالف والاخر بالف وحسن ما به
بخلاف البيع لان البيع لا يستغنى عن ذكر الثمن ليقع فلا بد من اعتبار المسمى لا مكان القضا
بالبيع وحي اعتبر ما رعتدين بخلاف العتق على مال وتكون لا يكون مقاديرة بل يكون
اعتقا فاعتقا وصو غير العتق بمال فلما لم يكن بد من اعتبار المال القضا بالعتق بمال
تحقق الاختلاف والله تعالى اعلم وانما نظير مسئلة اختلاف الشاهدين في البقرة السوداء
او البيضاء والله تعالى اعلم **مسألة** اذا امر رجل رجلا بشرا عدين قيمتهما سواءا لفت
فاشترى احد ما اكثر من المثل فلم يمتدح حتى اشترى الثاني بتقيمة الثمن لزم الامر وقال
وقالت ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ان كانت الزيادة بقدر ما يتغايى الناس
لزم الامر وان لم يشتر الثاني وان كان بحيث لا يتغايى الناس فيه لزم الوكيل وان اشترى
الثاني لان قدر ما يتغايى الناس فيه لا بعد زيادة في البيوع فلا يصير به مخالفا ويلزم الامر
كما لو اشتراه بنصف الثمن واذا زاد بحيث لا يتغايى الناس فيه فهو موقوف لا يملكه
عندما بالامر بالشرا واذا كان المبيع عينا ولا بالامر بالبيع واما على اصل ابي حنيفة

رضي الله تعالى عنه فالوكيل بشر اشى بعينه لا يملك الشرا بزيادة فاحشة للموكل الا ان يرد على المسمى والشي
واحد للثمن فاذا اشترى الثاني بتقيمة الثمن فما زاد على المسمى فلم يصدر عنه سبب الزيادة على القيمة
واما اذا اشترى الثاني فلا يجوز لان الظاهر انه لا يمكن شرا الثاني بالنقصان عنه اذا كانت قيمتهما
سواء فيمكن الزيادة على المسمى بما زاد على الذي اشتراه والزيادة على الثمن المسمى خلا فوان كانت قليلا
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اعاد رهنه يكتب اطعنتي عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه
وعند ما اعادني لان في الاطعام معنى التمليك فان من قال لاخر اطعنتك هذا الطعام كان هبة
فكان لفظ الاعادة احوط ولاى حنيفة رضي الله تعالى عنه ان لفظ الاعادة مضى فالى امر ارضى كفاية
عن الاعادة خاصا بالاراضي والاعادة وان كانت حقيقة فهي عامة فاللفظ الخاص والى والله تعالى اعلم
مسألة اذا اغتصب عبدا فاجرا فاعيد نفسه وسلم فاخذ الاجرة واستحكم بها الغاصب يضمن
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند ما يضمن وكذلك اذا باع حاررية فوطيها قبل التسليم
لم يضمن شيئا عنده وعند ما يضمن ولكن من الثمن فيسقط عن المشتري بقدر ما يخص العتق ولو جدد
واستحكمه البائع ووجه قوله ظاهر وهو ان الكسب غير مال قائم للمغصوب منه فضمنه
الغاصب باستهلاكه كالوكن غاصبا لاصل دليله قال اخر غير الكسب ولو لم يكن غاصبا للاصل ضمن
كسبه عبده وان كان مغصوبا عن غيره وكذلك كسب العبد المبيع مال قائم للمشتري غير داخل
تحت البيع فيكون يضمن ما على البائع بالانكاف كالوكن يبيع بايما واتفق والمسالمة جالها لان البيع
والغصب ليسا بشئ يقتضي البراءة عن ضمان مال المغصوب والمشتري فلا يعتبر ضمان مال يدخل
تحت البيع وكذلك المستوفى بالذلي بمنزلة جزمته كالولد الا ترى لو وطئها غيرها بشبهة وجب
العقر وكان في حكم الولد بقايله شئ من الثمن اذا اقتضه فيكون مضمو نا على البائع لكنه ضمانات
شئ بحكم الدخول تحت العقد ولاى حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الكسب قائم مقام المنفعة
ولاشك في الاجرة لانها بدل عمله او منفعة والمضامع غير داخل في البيع على ما عرف كذلك
الكسب فلهذا لم يضمن الثمن فلا يجوز ان يضمن بالقيمة لاضمت تبعات الملك الدقية ماله سبب
اخر فلما بقي ضمانات العقد ضمانات القيمة عن الممثل بقى كذلك عن البيع لان البيع حكم المبتوع
وكذلك الغصب لان ضمانه ضمانا في البيع في انه سبب الملك لاصل ممتلك الكسب تبعات الملك
الممثل فانه متى ضمن في الغصب كان الكسب بعد الغصب له ولما صار تبعات كذلك للضمانات
حكم ضمانات البيع منع ضمانات الكسب بنفسه وكذلك المستوفى بالذلي من الجارية ما لم يدخل تحت
الشرا لانه هو الذي يملك بالنكاح وانه ليس بمال على ما عرفت في كتاب النكاح وغيره الا ترى
انه اذا تزوج امة على وصيف في الذمة اخذاه كما لو كانت حرة وقا ليس بمال لا يدخل تحت الشرا
ولما لم يدخل لم كان بدله ملكا للمشتري لو وطئها غيره علم انه يملكه تبعات الملك لاصل كالمنفعة والكسب
فلما لم يكن الممثل مضمو نا عليه بنفسه لم يكن البيع كذلك فان قيل ان ضمانات الثمن ضمانات
القيمة ولكن البيع يفسخ بالتلاف البائع المبيع فيعود الى ملكه فيبطل الضمان قلنا انما يفسخ
لانه غير مضمون عليه والبيع لا يبقى على الثمن لان الثمن على المشتري فلا يجوز ان يكون له
بحكم العقد ولو ضمن القيمة لبقى عليها كما اذا اختلف اجنبي ولان المضمون الواحد لا ينفق
له ضمانان فلما وجب ضمانات الثمن وقام مقام القيمة بتراضيها المتماثلين ضرورة كالبذل مع
المبدل والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قطع رجل يد رجل عدا فاقطع يده بالامر القاضى
فقطع يد القاطع ضمانات الاول من القطع كان لورثته ان يبتلوا القاتل فقتلوا وذكرا ابو
عمر بن عيسى انه قول ابي حنيفة ومحمد وقالت ابو يوسف رحمه الله تعالى لاحق للورثة
على القاتل لان الميت لما استوفى القطع فعدا يرا القاطع عن القطع لان استيفاء الحق فوق الامتزا
ولو ابراه عن القطع ضمانات بنفسه بقتل حقه كذلك ها هنا ولما انه لما مات صار حقه الثمن
فتبين انه بالقطع استوفى بعض حقه فبقيا البقية بخلاف امر على مذهب محمد رحمه الله
تعالى لان الامتزا استقاط ولما اهدا اصل القطع كانت السراية ههنا فاما الاستيفاء فليس باهدا
وتكنه تحقيق الضمان فلا بعد السراية والله تعالى اعلم **مسألة** عدا بين ثلاثة
فقتل ثالث فاستبد على واحد منهم شرا فاستقط فامات انسانا كان على المقتول عليه ثلث الدية
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك دارين ثلاثة فقتل احدهم ما تا بغير اذنهما فقتل
به انسان فمات وكذلك لو قهر فيها بيرا فوقع قتيلا انسانا كان على القاتل ثلث الدية
وقالا عليه نصف الدية لان الميت مات بجناية الخياط وثلثه مضنون وثلثاه غير مضنون

وكذلك العثار بالذكان والسقوط بالنير نصيب غير مضمون عليه ونصيبه هدر فيضمن النصف ويلعبوا
اعتبار القدر والعدد كما اذا جرح رجل رجل وجرح اخر جرحا ثانيا فأت ولاي حنيفة رضي الله تعالى
عنه ان الموت من الجرح يكون من نفسه لاسن قدره وعدده فالواحد القليل ما يتولد منه القتل
وربما يبرأ الكبير واما الخياط فيقتل بالسقوط عليه ولو لم يتولد القتل من السقوط الا باجتماع
فيقتل بحيث لا يطيقه الرجل فصار المقدار معتبر بالصبر سببا للقتل فيوزع الحكم على القدر
وكذلك السقوط في العمق لا تصور بنفسه بل بمقدار مضي فيه الساقط وكذلك العثار لا يكون
بالجزء القليل من الذكان فاما مجتمع اجزا يتعلق فيها الماشي ولما تعلق السقوط بالقدر وهو سبب التلف
توزع على القدر والله تعالى اعلم **مسألة** اذا رمى رجل عبدا انحر اعنته فوله ثم وقع الصم
فيه فمات ضمن القينة لمولاه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وابي يوسف وقالت محمد
رحمه الله تعالى يضمن قيمة ما بين كف العبد مرييا وغير مريي لانه لما زماه فقد اشرف العبد
على الغلات وصار كما لو ضرب به فاسر منه فيضمن ذلك القدر لانه بعينه بعينه وانه مضبوط
من العبد كن غصب عبدا مرييا وزده مرييا ثم الرمي لما اعتقه فقد ابراه عن ضمان السراية
بعد كذا لو جرح عبدا اعتقه المولى كان ابراه عن ضمان السراية بالاجماع وهذا لان محل الضمان
بعد العتق للمعتق فلم يجران بقي حكم الرمي فيه عاملا للمولى وليس هذا كمن رمى عبدا وهو مملوك
فصار تدر ونحو ذبا به ثم اصاب فانه يحل لان التبدل بمصفة الرامي فانه يصير مرييا عند المصابة
برميته السابق وها طنا يتبدل محل الرمي والرمي في حق المحل يعمل بعد الوقوع فيقتل بمصفة حاله
العمل الا ترى ان الصيد بعد الرمي لو مات او دخل الحرم ثم اصابه لم يحل ولما ان الرمي حيث وجد
العقد مضبوطا على الرامي لمولي الصيد فمات القتل مبي موار قتلا وبالمساق لم يتغير محل القتل فلم
ينعدم به فاذا تحقق ثبت ضمانه فاما يسقط المضمون والعقود ليس باسقاط لانه وجد قبل وجود
سبب القتل لانه كما ان القتل بالعبد وقبل المصابة بعد الرمي لم يجزيه واذا لم يصير سببا لم يكن ابرا
فن حكم سبب القتل بخلاف المساق بعد الخروج فانه سبب قبل يوجب ضمانا للمولى فاذا اخرج
عن مكانه ابطال حقه فيقتل كما لو باعه فاما قوله ان العلة لا تقبل الا في محلهما فكذلك العتق وتحل
القتل بنفس حية وبالعقود كما تبدل المحل في حق القتل المضمون وانما يغير في حق مستحق الضمان
والاستحقاق على الجاني برميته لانه لم يمنع شيئا بعده بخلاف العتيد بموت او يدخل الحرم قبل
المصابة لان المحل لم يبق محلا للذكاة او اصلا والذكاة حكم يثبت للمحل وهو الذي يحل به فيعتبر
محلا حين المصابة وكما قلنا في كتاب الرمي ان حال الرامي انما يقتصر على الرمية كما اذا رمى
فمات ثم اصاب يصير كما لو اصاب قبل الموت واذا ضمن برميته ضمن للمولى كما لو اصاب
قبل العتق نظيره ما قال محمد رحمه الله تعالى بعد هذا فيمن ضرب بطن امته فاعتق مؤثرت
لمرقة ما في بطنها نظر القتل جنسيا ومات الضارب يضمن قيمته الجنتين كما لو لم يعتق لان
سبب الموت هو الضربة لا الاستقاط والله تعالى اعلم **مسألة** واما اذا رمى مسلما
فارتد ثم اصابه فمات ضمن عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يضمن عند مالك لان المحل بالردة يصير
غير مضمون فلا يضمن الرمي فيه مضمونا كما اذا رمى مسلما فدخل الحرم قبل المصابة ثم اصابه
ولاي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان المرتد بعد الردة محل للقتل بقبيل الذمة فاحله وقد تعلق
بذلك القتل ضمان على القاتل يجب برميته والمعتبر الوجوب عليه حال دنيته لانه لم يمنع
بعد ما شيئا حتى لو مات الرامي ثم اصابه فمات ضمن كما لو لم يمت وقولنا ان المحل موار سباح القتل
قلنا لا يعتبر ذلك لا يجب الضمان لانه حكم يلزم الرامي دون المحل بخلاف الصيد لان الذكاة
حكم يلزم المحل فيعتبر حال المصابة وقولنا انه بالردة يصير مباح للقتل لانه مباح القتل بعد
الردة لا قبلها والرامي اثم بما وضع اثم القتل بخلاف قولنا الحربي للرامي اجبت له الرمي لانه
قوله لم يرجع الرمية فيجعلها مباحة والردة تصرف في الدين فلا يعتبر بها حكم الرمية فصار
واما يعتبر بتغير المحل وقد مر الجواب فان قتل الضمان يتصف به المحل فانه يقال فام
مضمون ومباح ومحل مضمون ومباح قلنا نعمي بكوننا مضمون ان الضمان يجب على القاتل
يقتله واذا كذلك عندنا يرمي قبل الردة فاما حقيقة الضمان فحكم يلزم ذمة الضمان وانه
كالضمان عليه والمضرب صفة الضمان ولكن لما كان سبب المضمون عليه غصبه
فقد يتيه بغيره والله تعالى اعلم بالصواب **كتاب الجناح الكبير**

مسئلة

مسألة من كان له ما يتا قنير حنطة للتجارة تساوي ما بقي درهم فحالت الحول وجبت عليه اخراج
خمس اقنعة منها وخمس درهم فان لم يخرج ذلك حتى صادت الحنطة تساوي مائة درهم
كان الجواب كذلك عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقالت صاحباها ان ادي القينة ادي
درهمين ونصف قيمة يوم يودي لان الواجب في باب الزكاة اخراج بقض العين بقدر ما بقي على
ما عرف في المثل الا انه جعل للمودي اذا بقيت الواجب والماصل هو خمسة اقنعة فيما نحن فيه
ولو اخرجها كذلك بعد تغير السعر اجزائه فاذا ادي قيمتها ادي قيمتها يوم يودي كتابا بالحقوق
التي جعل للمودي حق الما ابتيعة الماصل فان القيمة تعتبر يوم الما الا انه يقول ان الما من
القيمة لم يجعل بنفس اخر بدلا عن الما بل لالة الجواز مع قيام الماصل بل بنفس الما مع العين
بما ورد الامور بالقيمة في حق الما الى القنير فصادت المودي الى القيمة بملة النص يوم
وجب عليه لا ياراد منه الما فتعتبر القيمة يوم الوجوب الا انه اذا ادي من العين لم تعتبر
القيمة لان الضرر اعدل بعلق الحكم في الفرع بملة النص وفي الماصل بعين النص لا بملة فصار
كان الشرع قال اذ اخرج خمسة اقنعة او خمسة دراهم فسقط شيء كذلك وما قال هو اوضح لان
التبديل لم يبق بالدرهم بل بعين الخمسة الاقنعة عند ناصرات محلا لاد الواجب لانها مالم
مثل الخمسة الاقنعة وبهذا الوصف صادت الما الواجب جنسا واحدا في حق الما اثم التقدير من
الدرهم والقيمة بحيث يخرج لان الملية للمودي الى الما مائة تينان غير بيتات
قدر معلوم ولا علام لا يجب الا حين الما اخراج فيعتبر يوم الما والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا وجبت في ثمانين شاة ثم هلك فيها اربعون لم يسقط شيء من الواجب عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقالت محمد وزفر رحمه الله تعالى يسقط نصف شاة لما ذكرنا اخراج شاة شاة
من جملة النصاب فاما يملك بمالك ما يملك من الواجب كما اذا كان النصاب اربعين فملك عشرون شاة
ولبن قلم نصفها عتولا وجوب فيه فالحال يملك من العتول والنصاب جميعا وكذلك اذا كان النصاب
مائة واخري وعشرين شاة ثم هلك الثلثان يجب ان يبقى الباقي بثلث الواجب لا بشاة كما سلكه
لان الشاتين وجبتا في جملة النصاب كاشاة في الاربعين وكذلك قال المشرك يملك بملاك حصته
من الواجب وكذلك كل واجب في عين ولاي حنيفة وابي يوسف ان الشاة تجب في الاربعين والزيادة
عتولا وجوب فيه والعقود في باب الزكاة تتبع للنصاب ليسصرف الغلات الى البيع كالمخرج في باب
المضاربة وكذلك النصاب الثاني تبع للاول بملة بل جواز تبديل الزكاة عن نصاب بين نصاب
واحد ولولا ان اصل السب هو النصاب الاول والاماجاز كما اذا جعل قبل كمال النصاب والمصارف
النصاب تبع والعقود الذي هو زيادة على النصاب اولى ان يجعل تبعا فاذا اصابه النصاب فغلات
اليه ولين يملك على الشيوع من الما لان ذلك يكون بحكم الاستقواء لبعض يوجب الشركة وشية فان
مال المضاربة مع المخرج ولان الواجب بعدد يضمن النصاب لا شركة تثبت للمفقر وكان يجب
ان يبقى الواجب ما بقي جز من النصاب بقدر ما يكتفي القدر في كمن نذر ان يتصدق بشاة من السائمة
فمككت الا واحدة بقي الواجب وانما يسقط ما هنا لان التصديق وجب مساواة قليلا من كثير ولو
بقى الكل سقي شاة لم يكن قليلا من كثير على قدر الشرع ان يخرج جنا من اربعين فما بقيت اربعون كان
شرطا لاد اقاما فبقي الما كله واذا انتقص انتقص بقدره ليكون الواجب جنا من اربعين والله
تعالى اعلم **مسألة** اذا وجب خمسة دراهم جيا ذكاة ماله فادى خمسة ذبوقا جاز وكره
عند ابي يوسف وابي حنيفة وقالت محمد رحمه الله عليهم نقصان الزكاة لانه لا يملك من غير النصاب
انما يكون بشرط التماثلة قيمة كما في غير الموزون او كما اذا خرج من خلاف جنسه بدون فعليه قدر
النقصان ولا يلزم لو تلف على رجل خمسة دراهم جيا فادى ذبوقا فانه لا يضمن الزكاة لانه
لومضنها كان ربا ولا ربا فيما بين العبد والرب واما القنير فياخذها صله من الله تعالى ولما
ان الجودة في المكيلات والموزونات لا قيمة لها بانفرادها كما بينا في كتاب البيوع وقيمتها عند
المطالبة بحسبها راجعة الى ذاتها فصارت المثل للواجب وبما مثله قيمة شرعا فاما قوله فلما كان
الربا لم يتقوم فغلط بل الزيادة صادت ربا لانه قيمة للمودة ومن منع شيئا لا يتقوم لم يضمن من
القيمة ويكره له المنع كمن قعدا وصاف الصلاة بحيث لم ينفذ دكنا منها فانه يكره وتجزيه مثلا منه
والله تعالى اعلم **مسألة** رجل له ما يتا درهم فاستغرض قنير حنطة قبل المولى يوم فحال
المولى والتغير قائم عنده لم تجب الزكاة وقالت زفر رحمه الله تعالى تجب لان الدين مصر ب
الي ما يجب القضا منه كما ان كان لا يملك الا في من قال لا يجب القضا منه الا ترى انه لو كان عنده

ما يتبادر من حنطة للتجارة لحقه دين حنطة انصرف الى الحنطة ولما ان الدين انما ينصرف الى ما
يتبادر من القضا هذا هو اصل لانه اولى من الذي ساطر منه والقضا من الحنطة التي استقرضها
لا يتبادر لانه ما استقرضها الا لاحتاجته اليها وقال الزكاة هو الخبز المال الفاضل عن الحاجة فيكون
القضا منه ما يمكن معني فاما اذا كان المالان للزكاة فالحنطة اولى بالحنطة لانه لا يحتاج الى المعاصرة
للقضا والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال الرجل لامرأته ولم يدخل بها ان كلمتك فانت
طالق بآنت منه وانقضت العيمين الثانية وقالت زفرده الله تعالى لا ينعقد لانا تبين
عنه قوله ان كلمتك كما لو سككت عليه ولم يصح قوله فانت طالق بعد ما بآنت الا انا نقول ان كلمتك
فانت طالق كلام واحد لانه كلام يمين ومبي فصل الشرط عن الجزاء لم يبق يميناً واذا كلمتها بكلام
عويين لم يمين كما حتى يصرغ عن الجزاء كقوله لا اله الا الله كلمة توجب ومبي فصل النفي عن
الاستثنا كان كفرا الا ترى انها لو كانت قد حو لا بها وقالت لها كلما كلمتك فانت طالق طلعت مرة
ولم يجعل اليمين الثالثة كلاماً مرتين كما لو فصل بينهما والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال
الرجل لامرأته ان تزوجتك فانت طالق قبل ذلك فزوجها لم تطلق عند ابي حنيفة ومحمد وقالت
ابو يوسف تطلق لانه لو علق طلاقاً قبل التزوج بالتزوج فينا خرج عن الشرط كما لو قالت لها
انت طالق قبل ان تزوجك او انت طالق ان تزوجتك قبل ان تزوجك وهذا الشرط يوجب
الجزاء عن نفسه الا انما يقولان قبل صفة الطلاق في هذه المسائل لا التزوج لان الفعل لا يتصور
قبل ان يوجد فاذا ذكر الطلاق بعد التزوج قبل صفة الطلاق بعدة متكلماً والطلاق
الذي يتكلم به بعد التزوج اذا وصف بانه قبل التزوج لم يقع كما لو ارسل فقالت بعد ما تزوجها انت
طالق قبل الشرط فتقبل صفة الطلاق المذكور قبل التزوج فاذا علقه بالشرط تاخر عنه بالتعليق
كما لو قالت انت طالق ان تزوجتك لانه لو سككت عن الشرط كان طلاقاً قبل التزوج فالتعليق به اخره
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال كل امرأة تزوجها في طالق ان كلمت فلا نا فتزوج امرأة
ثم كلم فلا نا طلقت وان تزوج اخرى لم تطلق عندنا وعند زفرده الله تعالى تطلق لان قوله
كل امرأة تزوجها في طالق نعم كان الجواب كما قلنا فكذلك اذا لم يتلأ بوا وكل نعم النساء اذا تزوجن
في عمره الا انا نقول قوله كل امرأة تزوجها شرط وقوله في طالق ان كلمت فلا نا جزاءه فانه
يتم بالطلاق ولا طلاقاً فرد ولو بقيت اليمين بعد الكلام لعنا والجزاء طلاقاً مرسلاً يلزمه بالتزوج
لا يميناً فاقضي كمنونة الجزاء يميناً بالطلاق فانه لا يعود بعد الكلام لوقت اليمين بالكلام فيكون
جزاءه كما قال يميناً بالطلاق بخلاف ما اذا قال انا ابنتا الوقت في الفصل الاول منقضي
من الجزاء فاذا اجا النص على الوقت ابدى بطل اعتباراً بزيادة بالاقضا فانفس فوته ولما ثبتت
اليمين ابدى بالنفس ولا يمكن تأييده باعادة الجزاء كما قال طلاقاً معلقاً بكلام فلان لا فلا نا
واحد وكلمة كل لا توجب تكرار الجزاء في مسمى واحد كما لا ينكر الطلاق على امرأة واحدة وان كرر
تزوجها دل تأييد بوقت اليمين على ان الجزاء قبل الكلام يميناً وبعد الكلام طلاقاً غير متعلق
بالكلام والله تعالى اعلم **مسألة** اذا حلف لا يخرج من الدار الا ان اذن له فاذن له
مرة مطلق اليمين كما لو قال حتى وقالت المرأة لله تعالى لا تطلق لان قوله الا ان استثنى
فقدان معنى الا بادي الا ترى ان الله تعالى قال لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم ومبي
انتهى الخطر بالاذن مرة بكل احتيج الى الاذن كل مرة الا انا نقول الا ان كلمة تقضي الا فقال
والا تقضي الا سمياً فتقتضي الاستثنا الاسم من اليمين وهو الخروج للمطهر يمينه الذي قسمه
الحلف كانه يتوعد بالآخر وتجا بادي فينبغي حكم الفصل وهو الخطر الثابت بيمينته ورا الخروج
المستثنى على ما كان والا ان تقضي الا فقال فتعريض الخطر الثابت باليمين لانه حكم النبي
عن الفعل واليمين احداً قسمان تقضي عن الفعل كما لا مرد ولا تعرض للخطر صراحة كما بعد الاستثنا
بخلاف ما قبله لان الاستثنا هذا جملة فلا يمين بعد الاستثنا خطر كما لم يبق في الاسم المستثنى
في المسئلة الاولى واذا كان كذلك صارت الا ان في مسئلتنا بمنزلة حتى واذا دخلت فيما لا
يتوقع كما اذا قالت لامرأته انت طالق الا ان يقدم فلان نصير بمعنى الشرط ان لم يقدم فلا نا
فانت طالق لان حالاً ما بعد الاستثنا يجب ان يخالف حالاً ما قبله في الحكم بارتفاع الحكم الاول
فيه والطلاق متى وقع لم يثبت بقدوم فلان فعلى الوقوع بعدم التدوم حتى يكون عدم
الوقوع مع التدوم فيخالفه حكمه واما الآية فدل على احتيج الى الاذن كل مرة كما في قوله الله
تعالى لا تدخلوا بيوتكم غير مبسوطين حتى تنشقوا ولا يرفع الخطر بالمرة وان كانت حتى كلمة غاية

وهذا لان الخطر ثابت باليمين حتى يرتفع باليمين وكلامنا في حصة ساطرة باليمين بسبب انه ملك الغير
والاذن مبيح والامة وردت لبيان تلك الحرمة والاباحة لان التذم ثابت بالنبي حتى يرتفع بالفاية
وكلامنا في حرمة قابضة باليمين مقرونة بكلمة الا ان والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال الجارية
امكنا غدا فيحره لم تنفق واذا كان كذلك ما بمنزلة قوله على جارية انا امكنا الا ما يملكه غدا عند
ابي يوسف وقالت محمد رحمه الله تعالى ينفق ما كان في ملكه الخائب وغدا واذا قالت كل جارية امكنا
اليوم فهي حرة دخل الملك القائم وما يجد ثلث له في اليوم ولو قالت الي ثلثين سنة لم يدخل الملك القائم
وجه قوله محمد رحمه الله تعالى ان امك في عرف النساء جعل عبارة عن قوله انا امك حتى اذا لم يصح
الي وقت عتق جوازها المملوكات الخائب كما لو قالت كل جارية انا امك غدا فيحره فدخل في سنة
الزوجان جميعاً كما لو قالت اليوم بخلاف قوله الي ثلثين سنة لان كلمة الي كلمة غاية وهذه الغاية
لا يقع للملك القائم لانه لا يتوقت به ويصح للملك ان استخراثة الملك لا يتصور الا في زمان في المستقبل
وفي لمدة يتمكن من التكسب والمدة لا تكون سبباً للبقاء فاما قوله غدا فظرف والزمان يكون ظروفاً
للمالكية ولا يي يوسف رحمه الله تعالى ان قوله امك فدخل مستقبل وعلوه الاستحالة جعل عبارة
عن فعل مضارع الي الخائب لا عين المالكية فانه اسم فيكون مجازاً ولهذا انفق جواربه اذا ارسل لانه
صا رعبارة عن ملك الخائب وفي مسئلتنا اضاف فعل الملك الي غداً وفعل واحد لا يتصور في زمانين
والامانة الي عند تنقضي العدم الي الخائب كما في قوله الي ثلثين سنة واما اذا قالت امكنا
اليوم فما اضاف الفعل الي وقت في المستقبل بل الي وقت في الحال ممدود الي الليل فاقضي
مدود الخائب الي الليل كقوله غدا يمتقي منك في جميع الغد والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا قال لامرأته ان حضت نصف حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر وقالت زفرده الله
تعالى تطلق اذا رأت الدم خمسة ايام لانها نصف حيضة يمينين ولما ان الحيضة جعلت غير
متجزية شرعاً فيما ينط بها من الحكم كالنظيفة الا ترى ان عدة المرأة على نصف عدة الحرة
وتعتمد الامة بحضتين واذا اعتدت بالاسهر اعتدت بشهر ونصف واذا لم تكن متجزية صارت
ذكر النصف والكل بمنزلة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قال غدا طالق او غدا
طلقت الثانية وله الخيار بين المولى وبين وقالت المرأة لله تعالى له الخيار بين تطليق
المولى والاخرين جميعاً معاً وكذلك اذا قال فلان علي الف درهم او فلان وفلان كان
النصف الثالث وله حق البيات في المولى وبين وقالت المرأة لله تعالى له حق البيات ان
يجعلها الاول والاخرين وذهب الي ان الاول يجمع فقار قوله هذا طالق او غدا
كقوله غدا وهذه طالق او هاتان وكذلك الاقرار بالمالك صاركاً له قال هذه الالف لهذا
او لهذا الا ترى ان قوله هذه الالف لفلان وفلان بمنزلة قوله عولهما الا انا نقول الاول
للقطف على الجملة الاولى وللادخال تحت خبر الجملة المعطوف عليها جميعاً الناقصة الي التامة
في الخبر هذا معنى الجمع منه والجملة التامة في مسئلتنا هذه المدة المطلقة لان قوله غدا ابتداء
وخبرها طالق وهي امرأة واحدة من المراتب الداخلة تحت قوله غدا طالق او غدا فيكون
عطف الثالثة الناقصة على التامة وهي المطلقة فيهما نصير مطلقة وقولت المرأة يجعل
قوله غدا طالق جملة وهذه عطف عليها بكلمة او غير مستقيم لان الاخبارتين بصيران جملة واحدة
فلا يصح خبر الجملة الاولى خبراً لها فانه لا يقال او بما طالق بل بما طالقان واما يقال طالقان
ولانا علي ما نقول جعل الجملة الناقصة عطفاً على جملة تامة معينات يجوز الجملة الناقصة
عطفاً على جملة تامة بالشك والاصل ان عطف الناقص لا يبيح الا على تام فكان العطف على التام
بيعتين اولى بخلاف ما اذا قال والله لا اكلم فلانا او فلانا وفلانا فان الاخرين يكونون جملة واحدة
لا يحنث حتى يكلمهما جميعاً لان اوبي النفي يكون بمعنى ولا فلانا قاله الله لا اكلم ولا فلانا
فصير الاولى جملة تامة يمينين فاستغنينا عن ضم الثاني اليه لثبات خبر الجملة بيميننا فنفي
الثاني مع الثالث لانه متصل به وكذلك الخبر صالح لذلك لان الخبر قوله لا اكلم وانه يصح خبراً
سواء كان الداخل تحت اليمين واحداً ام عشرة ولا يستدل بالخير لا يستقيم حجة في مسئلة الاقرار
لان قوله فلان علي الف درهم يستقيم خبراً لهما جميعاً واما يستقيم فيه الوجه الاخر والله تعالى اعلم
اذا استولاه امة بنكاح ثم اشتراها فولدت بنتاً لامته ثم اعتقها فارتدت
ولحقها بدار الحرب ثم مكنها المالك الاول صارت لأم والبنت كما كانتا عند ابي يوسف وقالت
محمد رحمه الله تعالى البنت امة تباع لان الحق الاول ومثل لهما بالعناق والثاني انما يثبت

بشيب قائم الخال وهو نسب الولد ونسب الولد يوجب للحق اللام لا للاخت الا ترى انه لو اشترى اول مرة
مع ولدها متاخرات الام ولد دون ذلك فكذلك لان ما ثبت ان الحق ثبت ابتداء بالنسب القائم للخال
الا ان يعود الاول ولا يوشف رحمه الله تعالى انها لما ولدت في ملكه صارت البنت بمنزلة ام ولد
بشيب نسب الولد لان الحق الذي سري بها حق الام وذلك ثابت بالنسب فيصير النسب في الحقيقة
موجبا حق العتق فبما جئنا في احد ما اصلا وفي الاخر تبعا فتصير مسئلتنا كمن اشترى جارية فولدت
نبل العتق فان البيع يصير موحيا في حق الولد كما في حق الام اوجب بينهما جئنا اذ اسكهما وقول محمد رحمه
الله تعالى اصح لان الوجوب للنسب بينهما بالنسب قد ادى بالاعتناق ولم يبق منه شيء غير مودى فالان
يتجدد وجوب بقاء النسب الخال فلا يتعدى الى الولد لانه شاع اليه الحق السراية وانما يسري
بحكم الانصاف والاعتقاد منقطع فيما نحن فيه والله تعالى اعلم بالصواب **مسألة** اذا
قال ان اكلت اليوم الارغيف فنفدي حر فاكل رغبنا بكم اوجب لم يجز عند ابي يوسف وقال محمد
رحمه الله تعالى يجزى لان شرط الخنش كل شيء سوى الرغيف وقد وجد لان الخم تاكول بنفسه دون
الخبر فمتا وخلاف ما اذا اكل الرغيف مع الخبز او كان عليه شيء من الكون مما يصير متاعا للغير او دونه
له حال الاكل لا يجاوز الا ان الوصف مع الموصوف فلا يعتبر زيادة عليه هذا قياس صحيح واذا
يوسف رحمه الله تعالى اعتبر العرفان في عرف الاكل بقصد الخم اذا ما للخبر وبقوله والعين تناولت
الاكل متعودا فلا يجزى بالبيع كما اذا خلع اذ لم يتعد اليوم وكان اكل فأكتمه او شرب لبنا لم يجز
ان كان حضريا لانه يتناول في الحضرة وان كان بدويا حنث لانه يتعدى به قضاء والله تعالى
اعلم **مسألة** اذا قالت اشترت جارية مني حرة فاشترى جارية فمتا اهل محنت عندنا
وعند زفر رحمه الله تعالى حنث لان الشترى لا يصح الا في ملك فقار ذكر الشترى ذكر الملك
اقتضا فصار كالناتب اقتضا ففحمت العين كما لو قالت لاجنسية ان طلقك فتبدي حرة ففحمت
طلقا في ملكه لانه لا يصح الا في ملك ولنا ان الشترى ليس بملك والعين اذا لم يكن في ملك
او مضافة الى الملك لم يصح والجواب ان الملك متى ثبت اقتضا للشترى ثبت ضرورة فيتقدر
بغير دونه وهو الملك الذي يصح معه الشترى لانه لا يتفصل عنه بجال ويصير عدما فيما لا ضرورة
له فيه علي ما عرفت ولا ضرورة في حق العتق لانه ما يتفصل عن الشترى في الجلة وان علق به
في مسئلتنا هذه ونظايرها عرفت في الامثل والله تعالى اعلم **مسألة** اذا كان للرجل امرة
ملوكة وحرة متكوحة فقال والله لا اقرب واحدة منك صار موليا من الحرة عندنا وقال زفر
رحمه الله تعالى لا يصير موليا لان الدخلة تحت العين واحدة منهما فصار كقوله والله لا اقرب
احدا كما الا اننا نقول واحدة نكره في النفي فتم كقولك تاذايت رجلا وما كلمت واحدا منكم
واذا حمت متا دنت كل واحدة محرمه باليمين على سبيل التعداد لان اللفظ المفرد كان بمنزلة
قوله كل واحدة فاما احدا فمعرفة بالاضافة الى معرفة وهي الاضافة اليهما كقوله
غلامك والمعرفة في الاثبات والنفي سواء لا يصير الخاص منه عاما كقولك تا دخلت دارا كادنا
رايت زيدا فانه بمنزلة قوله زيد الا يتناول الا واحدا فلا يشيت الايلا منها الا ترى انك تقول
كل واحد منكم ولا تستقيم كل احديكم لان كلاهما تدخل علي احدا نكرة ولا تدخل علي المعارف
لانها للتعظيم والمعرفة لا تختم التعميم والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قالت والله لا اقربك
حق اعتق عبدي او اطلق امرأتي كان ايلا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا يكون ايلا لان حق التوقيت ويجوز ان يكون قبل اربعة اشهر فلا يصير موليا كما لو قالت حتى
يقدم فلان الا اننا نقول انه بمعنى يمين مرسلة لانه لا يمكنه القربان بعد هذا الحق والاجابة
تقدمه او بعتا فيلزمه ولانه لو خلع ان قربنا فعنده حركان كان موليا بسبب لزوم العتق
بالقربان فلا يرتفع بالعتق ايلا ولا العتق لكان ايلا هذا اعتبار معنى اللزوم وما قال ابو
يوسف اعتبارا وحقيقة اليمين والله تعالى اعلم **مسألة** اذا قالت والله لا اقربك حتى
اصوم شعبان وهو في رجب لم يصير موليا وقال محمد رحمه الله تعالى يصير موليا لان الوقت
في هذا الباب جعل بمنزلة الجزاء كما في المسئلة الاولى ولوقالت ان قربتك فعلي صوم شعبان
يصير موليا فكذلك هذا الا اننا نقول ان الوقت بمنزلة الجزاء في ايلا فلا يرتفع به لانه
لا يمكنه القربان في مدة الايلا الا بغيره وما جعل وقتا بمنزلة الجزاء المعاقب بالقربان في اللزوم
فصار ريعن الايلا لان الوقت يلزمه بيمين اليمين وفي مسئلتنا هذه يمكنه القربان بغير
لزوم الصوم لانه متى مضى شعبان اخلت اليمين لا الي حنث فيمكنه القربان في مدة الايلا

بلا حنث وانما قلنا بخل اليمين لانه جعل الوقت موقفا ممكنا فاذا مضى شعبان وصار غير ممكن اخلت اليمين
على اصل ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومحمد كما اذا حلفت لا يفعل كذا الا ان ياذن له فلان مات قبل الماذن
فان اليمين بخل ولانه لو قالت ان قربتك فعلي صوم شعبان وهو في رجب ينبغي ان لا يصير موليا لانه
اذا مضى شعبان امكنه القربان بلا صوم يلزمه لان تدر شعبان لا يصح بعد مضيه فاذا مضى الوقت بمعنى
الجزاء يجب ان لا يصير موليا ايضا فان قيل اذا جعل العتق وقتا كان ايلا ويجوز ان يملك العتق قبل مضى
اربعة اشهر فيبطل اليمين قلنا اليمين موقفة في لفظه على ما بينا ولا يصح قول محمد رحمه الله تعالى الا ان
مسئلتنا هذه فاليقين صحت موقفة في لفظه على ما بينا ولا يصح قول محمد رحمه الله تعالى الا ان
يجعل هذا رجوعا الي قول ابي يوسف في ان لا بخل اليمين بقوت إمكان الفعل والله تعالى اعلم **مسألة**
المريض اذا الا من امراته فلم يصح ولم ينف حتى مضت المدة فبانت نكاحه من مرضه
نكاحا صحيحا ولو رجعا وقا باللسان لم يكن فيا عند محمد وقالت ابو يوسف هو في لعمري ان النبي باللسان
هو بدل بين النبي بالجماع علق بالعجز عن الجماع في مدة الايلا كلها ومدة الايلا مدة اليمين لان
النكاح اذا وهب لم يظهر حكمه في ايجاب الطلاق والقدرة على الاصل في المدة يبطل حكم استعمال
البطل كما في المصنوع المستعمل اذا اصاب المادي في غير وقت الصلاة فانه لا يمكنه الصلاة بذلك التمس
وان عدم المابعد ذلك لا يوجب رحمه الله تعالى ان الايلا انما يكون طلاقا لنفسه فانه يمين بالله
العظيم بل الحق المتوخة بان حرم وطهرنا الذي هو حقا بالمعروف وجعل النبي سبطا لما فيه من ايفا حقا
حتى اذا كان مرضيا كما نزل النبي باللسان لانه مدورف مثله فيبطل الايلا وان بقيت اليمين فاذا كان
كذلك لم يعتبر من حيث انه ايفا حقا لحكم النبي الامم قيام النكاح لانه لا ينافي بعده فلم يكن خالصا
البيونة خالصا بقوت حكم النبي بوفيا اياها حقا ففما زقيام المرض فيه والعدم بمنزلة كما قيل اليمين
بخلاف الطهارة لانها مشروعة لا باحة الصلاة وناسخ حالة الاو الصلاة فيما مشروعة بحيث
لونها كانت صلاة والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اطلق احدي امراتيه ثلاثا والآخر ي
واحدة ثم تزكيا حتى انقضت العدة ثم تزكيا ثلاثا لم يصح البيات وقالت زفر رحمه
الله تعالى يصح لان الطلاقين واقعان والبيان اخبار والاخبار عن المطلقة ثلاثا لا يتعلق صحتها
بقيام النكاح كما في السهادة انما الملك شرط الايقاع الا اننا نقول ان هذا البيان حكم لا يتا
ابتداء في حق واحدة بيمينها لانه في المبدأ اوقع علي واحدة نكرة والمعرفة غير النكرة فيكون
قيام النكاح شرطا كما قلنا في اجازة العتق الموقوف ان قيل عمل العتق شرط لصحة الاجازة لان
العتق ينفذ للمالك فيكون للمالك الاجازة حكم المبدأ في حق المالك لانه الا ان يستحق وكذا للمراة
بيمينها الا ان تصير مطلقة الا ترى انه اذا اطلق احديهما لا يجزى العدة الا بعد البيان لان الاحتياج
على الجمالة لا يستقيم ولا يمكن رفع الجمالة بالتوزيع لان العدة لا تقبل التوزيع فان تقدم الطلاق
في حق العدة لما كانت العدة لا تجزى الاعلى عين والطلاق عدم في حق العين الا ان العدة واجبة
في مسئلتنا قبل البيان لانا طلقنا ارتفعت الجمالة في حق العدة لان الثلاث والواحدة سواء
في حق العدة وبقيت الجمالة في حق الحرمة العظيمة وهي ما لا تقبل التوزيع فلم يثبت لعين منها
فيكون للبيان حكم الاحتياج في حق العين في حق الحرمة كما في حق العدة في الطلاق الواحد بخلاف
نصف المهر فانه يسقط لان الجمالة يمكن دفعها بالتوزيع على امرأتين لان المال يقبل التوزيع
ولا يشكل بما اذا تزوج احدا مما تقيمت المحرمية لان النكاح صحيح لم يزوج لان الحرمة
لا تثبت بالشك فتعينت المحرمية ضرورة وتقليدنا ان الزوج لا يملك المقيمين ببيانه
لا غير ومناه المولي لا يملك جبر عبده الماذون عن تراضي بينه واحدة ويمكن بيعه فيثبت
الجبر ضرورة والله اعلم مستايل نقي العين من العتق قد كورة في اخر كتاب الرهن من المبسوط والله
تعالى اعلم **مسألة** رجل اقام البينة على امرأة انه تزوجها واقامت البينة انه تزوج امرأته
او اختها لم يقبل عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند محمد رحمه الله تعالى يقبل في قصده
بذل الزوج عنها حتى تخضر الغاية فان كذبته كانت الحافضة امراته وان صدقت لم يثبت النكاح
الا ببينة جديدة بيمينها لان تحت قولها ان ابي جعل دعوتين دعوي نكاح الغايبه وهي ليست
بخصم عنها ودعوي قصده يرد الزوج عنها وهي خصم في هذا فاذا اقامت البينة قتل في حق
القص كما لو وكل الرجل رجلا بنقل امراته اليه بذكره فاقامت المرأة البينة على الوكيل انه انت
زوجها طلقها قلنا قتل في حق قصده الوكيل دون اصل الطلاق حتى اذا حضر الزوج وانكر
الطلاق كان القول قوله وعاد الرجل وكذا وهذا لان الباب باب التزوج فيمطاط فيه عند

تكون الشهادة الاثرية ان المدة اذا قامت على الزوج شاهدين مشهورين وجبت الحيولة بينهما وان لم
تثبت العدالة ولا وجبت القضا للشبهة ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه ان البيعة على نكاح
الغايبة لا تتقبل بالاجماع فلا يجب ان تقبل على قصر يد الزوج عنها لانه لا يثبت قط بنكاح الغايبة
فانما لو غابا تزوج الغايبة عليهما لم يحل امرنكاحهما ففعلت بخلاف مسئلة التعليلات الثلاث
لاننا لو غابا الزوج فلفقنا ثلثا بعد التوكيل فقهرت يد الوكيل عنها فتقبل البيعة على الثلاث لاثبات
العصر فاذا عاد الزوج وانكر الطلاق عادت الوكالة لانها بطلت من ثبوت الطلاق وقد بطل الطلاق
فما دام الزوج وكل ويلا يبيع عبد ثوبا به بنفسه اغفل الوكيل ولو فسح العقد بوجه من الماخذ
عادة الوكالة وسأل الوكالة سألنا لو قامت المرأة البيعة انه تزوج امها ودخل بها فانما حكم
بنسب نكاحها لانه حكم بالذوق بالام فتقبلت البيعة في حق افساد نكاحها وسأل البيعة في مسئلة
سألنا اقرا الرجل لامرأته انما ابني وهذا نسب معروف فان الحرمة لا تثبت لان عين النسب
لا يثبت باقراره والحرمة عن النكاح ليست بحكم هذا الاقرار فلما في نفسه والله تعالى اعلم
مسئلة جعل له امة فولدت ولدين قوم فتباع اهام واخذ الولدين ثم ادعي واحد الولدين
بشراذ عي اب البائع الولد الثاني فصحت الدعوة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وغرم قيمته للاب
وقالت محمد رحمه الله تعالى لا يصح لان دعوة الاب متعلقة بولاية ملك اهام بدليل انه متى باع
اهام والولد من مراه شرازم ثم ادعي الاب لم يصح لان الولاية انقطعت بعلم ملك الثالث وههنا
ولا ية التملك في اهام منقطعة فلا يقع قياسا على ما اذا لم يكن اصل العلوق في ملك الابن ولا يث
يوسف رحمه الله تعالى انه ثبت للاب حق الدعوة بالعلوق في ملك الابن في حق الولد واهام جميعا
بدليل ان الابن متى باع الولد دون الابن اهام ثم ادعي اهام الاب لم يصح والدعوة تقع للاب
ثم يستدعيهما للاب فلا يصح من شرط صحة الدعوة في احدى اقسام ولاية التملك في الماخذ
الا ان اهام اذا كانت باقية في ملكه ثبت الحكم فيها جميعا لانه اذا استند انقضى بهما جميعا واذا الم
تكن اهام باقية في ملكه لم تبطل في الولد لا انقطاع ولاية التملك في اهام بعد ما ثبت له حق
الدعوة وبقي شرطها في الولد وهو منفصل عنها فصح وما رجعنا بالقيمة لان اهام بقيت مستحقة
لغيره وصار كولد المنور وكامة بين رجلين ولدت ولدين في بطنين فادعي احدى اهما المنور والآخر
المكبر وخرجت الدعوات فان الاصفى لم يدرى الاصفى ويكون حيا بالقيمة لانه ادعي والولاية قائمة
وتكن اهام صارت مستحقة للآخر فصار بمنزلة ولد المحدث وفك ذلك هاهنا واما اذا لم يكن باع
اهام غرق الولد بغير شيء لانه ملك اهام من حين الاستيلاء فيصير الولد ولدا له فلا يضمن لاحد
شيئا بخلاف ما لو باع الملك ثم استراحم لانه لا يجعل ملك الثالث قبل الدعوة انقطعت ولاية
التملك للاب لانه متى ملك بالاستيلاء استند الى اصل العلوق وماله ولاية التملك على الثالث
فلا يثبت في حقه واذا امتنع في حقه امتنع من الماخذ لانه لا بد من الاستيلاء وكلام محمد رحمه الله
تعالى اوضح والله تعالى اعلم بالصواب **مسئلة** شهرو الماخذ اذ رجعوا عن الشهادة
بعد القضاء يضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف وجميعهم رضي الله تعالى عنه وعند محمد رحمه الله تعالى يضمنون
وان رجع عنهم النزوع وقالوا غلبنا ان الماخذ استمدوا بنا بباطل فكذلك عندنا وعند محمد رحمه
الله تعالى يضمنون الحق فضمن ابي الغزيين شوا ذلك لان الايجاب في الحقيقة بحال في الشهادة
الاصول لان النزوع شام ينقلوا منها دهم لا يقع وكذلك العدالة فتشتر في الماخذ لصحة القضاء
كما ان القاضي اذا قضى وجب بقضائه يقتل الى الشهود لان القاضي انما اوجب بشهادة
فاحتل الى الشهادة وكذلك في مسئلة هذه بحال الى الشهادة الماخذ فاذا رجعوا ضمنوا كما لو
شهدوا واما انفسهم شرو رجعوا واذا رجع النزوع معهم ضمن النزوع ايضا ويجوز صاحب الحق لان كل واحد
من الغزيين انقلب متعديا في شهادته وكل شهادته تاجر في الايجاب لان النزوع ثم الذين
اشتوا شهادة الاصل في مجلس القضاء وبهم يوجب فزوت شهادتهم بمنزلة علة العلة فتجب
لما ضاف اليهم والاصول هم الذين علموا شهادتهم فانهم لو شهدوا واعند النزوع ولا يحملوا ضم
ولا امرهم بالادانما ثبت فصلا بالتخييل ايضا فالهم وبه ثبت عند القاضي حتى صارت وجبة
فثبت ان الايجاب يضاف الى كل واحد من الغزيين بفعل فعلوه مختارين وقد انقلب فعل كل
واحد تعديا فيجب صاحب الحق كما في الغاصب والغاصب الغاصب ولما ان شهادته الماخذ
كان في مجلس القضاء انما يثبت ذلك بالنزوع عن اذا على سبيل الاحتياط رفا فقصر الوجوب
عليهم وترك الاصول منهم منزلة من ذل سارقا على ما انسان فسرق او امره بغير كره

فسرق فانه لا ضمان على الدالك والامور والجواب عن التخييل لا يضمن متهما اذا ادعى علمنا انه باطل
حرم عليهما اذا وعنده يضمن الماخذ في هذه الحالة وكذلك اذا الماخذ بالاطلاق فاللزوم ليس
بتخييلهما ولكن بتقريب النزوع لامانة لصاحب الحق يضمن الماخذ اعند الطلب كالاشان يودع عنده
مال فطلب منه وكالماضي يضمنه القضا بشهادة الكفار لقبوله لامانة لا بالانعام الشهود فان
الكانولا يمكنه ان يضمن المسلم بشهادة شيا وكذلك من سمع اقرا انسان بحق يضمنه اذا اطلب
منه بعلمه لا بالانعام المقراياه والله تعالى اعلم **مسئلة** رجل مات وترك اثنين فاقام الاكبر
البيعة على الاصفى انك قتلت ابانا عمدا واقام الاصفى البيعة على الاجنبي انك قتلت ابانا عمدا
فقضى على الاصفى بنصف الدية وعلى الاجنبي بنصف الدية للاصفى عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه ولم يذكركم المارث على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كيف يكون وقالت صفاحه
يقبل الاصفى ولا يبرث ولا تقبل بيئته ولو اقام الاصفى البيعة على الاكبر انك قتلت ابانا عمدا
قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه فضا لكل واحد منهما على صاحبه بنصف الدية وبرثان
جميعا وعندنا تبطل البيعتان ولو كانا ثلث بنين اقام الاكبر البيعة على الاوسط انك قتلت
ابانا عمدا واقام الاوسط على الاصفى البيعة بمثل ذلك واقام الاصفى البيعة على الاكبر بمثل
فقضى لكل واحد على صاحبه بثلث الدية وورثوا جميعا وقالت ابو يوسف ومحمد وجميعهم الله
تعالى يقضي لكل وارث بنصف الدية ووجه قولهما في المسئلة الاولى ان بيعة الاكبر مقبولة
بالاجماع فقار الاصفى غير وارث من هذا الوجه والاكبر وارث على كل حال فقار الاكبر اولى لان
شرط صحة ثبوت المارث ان يكون المدي وارثا والاصغر فان دفع ذلك فهو باق تحت عمدة القتل
الذي ثبت عليه بيعة الاكبر فقار وارثا ببيئته غير وارث بيعة الاكبر ولو لم يكن وارثا اضلا
كالوكان عبدا او كافرا لم تقبل بيئته فكذلك اذا صار غير وارث من وجه ترجيع الوارث من كل وجه
عليه اذا ترجع صار وارث بيئته اولى فانه فقار الاكبر باق في كل حال وادان الاكبر في كل وجه
على الاكبر لهما رثا لان احكام القتل لا تثبت بغير قتل فلم يكن يضمن اثبات سبها والسبب ما لا يكرر
واذا ادعي كل واحد منهما على صاحبه نقارضا كرجلين ادعيا نكاح احوا وقدم رجس فانه اذا كانا
ثلاثة فلا تقارض لان المشهود عليه اعرض عن صاحبه فالترزم بيئته واقام البيعة على غيره
والمقارضة انما تقع بين المتداعيين اذا تقابلت حجتا متدافعة فاما اذا ادعي على اخر فلم
يذا فعه بشي فتقبلت البيعتان كلها وليس بقضاهما باولي من بعض محبة في نفسه لكل واحد وارث
ببيئته غير وارث بيعة صاحبه والله تعالى اعلم **مسئلة** وكذلك قالوا في المراتين
اذا تنازعا في ولد واقام البيعة بهما ترثا لان الولادة ما تنكر والولد لا يضاف الى المرأة الا
برأيه كالنقص او الكفاية لا تجب الا بمباشرة قتل كل واحد يدعي حجة صاحبه النقص في العبد
والدية وحرمان المارث في الخطا وهذا كله بخلاف رجلين تنازعا في ملك شاة واقام كل واحد
البيعة على صاحبه انما سبابة سمعت من شابه هذه لان البنتين متقارضتان في النكاح فيبطلان
وتبقى دعوى الملك في الشاة لانه ما يثبت بدون ذلك السبب ولا تقارض فيه لان كل واحد
يثبت ما يثبت صاحبه وهو انا مملوك وانما يختلفان في الاضافة الى كل واحد ولا تقارض فانه
جايزا فانه شئ الحق واحد الى اثنين الى كل واحد بكلامه اذا كان مما يجوز ثبوته لاسين كرجلين
قتلا رجلا اضيف القتل الى كل واحد منهما بكلامه كانه قتل دون صاحبه لانه القتل لا يقبل التبرع
وكل واحد منهما اثبت في محله واحد فثبت واحد او اضيف الى كل واحد كلا وكذلك البقعة
فيما سفعه الجماعة ثبت لكل واحد منهم بملا فترقا بين السبب والحكم اذا كان يمكن اثباته بدون
السبب قالوا ولقضى لكل واحد بنصف الدية في مسئلة الثلاثة لان كل واحد منهم اثبت قتلا
ما في محله بلامقارضة فثبت ثلاث قتلات على ثلاثة انفس لانه يمكن كذلك قتلا
رجلا واحدا عمدا وقد اثبت كل واحد قتل صاحبه بلاشريك لنفسه فيضمنه دية كالمسلة
الا ان النصف اقرب لاضيه الذي زعم انه غير قاتل واخره لما ادعي على غيره ابراء عنه فبقي
ويجوز ان يجيب عن سيد واحد اكثر من بدل المشفق باسباب متعددة كرجل اقر بفسب عين
من عدا ثم من هذا وهلك ضمن ثلث قيم ولا يحنيفة رضي الله تعالى عنه في المسئلة الاولى
ان الاصفى ادعي القتل على الاجنبي فقد نفاه عن نفسه وله ولاية الدفع باي طريق كانت
وانما قلنا بانه دفع لان القتل لا يثبت بالاشان فثبت القتل على الاجنبي بانزاده اندفع عنه
ضرورة الا ان المذهب عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان السبب متى لم يكن القضاء به

الاستحالة صار دعوى النسب دعوى حكمه الذي يستقيم دعواه بدونه علي سبيل الكتابة عنه
فصار الحكم دعوى على الدية لان الدية تجب للميت وكل واحد من الورثة بمنزلة الوكيل
عنه والدية بدل النفس والمستحق هو الميت والمستحق الواحد لا يجوز ان يستحق عن مبدل
واحد اكثر من بدل واحد بخلاف الاقرار لانه اقرار جماعة وكل واحد يقول المبدل الي دون غيري
وليست ياخذ الا بدلا واحدا فكذلك هاهنا لا يجب للميت الدية واحدة ودعوى الدية صحيحة
بلا قتل حقيقة مباشرة فانما تجب علي خا فر البير وشهود الغفصا وهم غير مباشرين ولا
يجزئون الميراث ولا يلزمهم الكفارة وهذا كما تنازعوا في دعوى شاة واقام كل واحد البيينة
انما شاة صح عنه من شاة هذه قضى بها بينهما وقبلت البيينات لان النتائج لا يتكرر
فتعارض الدعوات فيه وسقطتا وبقى دعوى الحكم وهو الملك المطلق بخلاف دعوى رجلين
نكاح امرأة لانه لا يمكن القضاء بملك النكاح علي وجه يجتمع عليه رجلان نجاب وليس احدهما
باولي من الاخر فبطلت جميعا فاما قولهما ان حكم القتل من الكفارة والقصاص لا يثبت في غيره
فانما لا يقضي بما لا يثبت بغير مباشرة وانما يقضي بالحكم الذي يثبت بالنسب والسنادة وكذلك
في باب الولادة لا يقضي بالحقيقة التي لا تثبت بغير ولادة وانما يقضي بما يثبت بالاخوة
والحولة ونحوها وكذلك ان قام الاصغر علي الاكثر لانا لما الغينا السبب وقضينا بالدية
والميراث لا غيرهما يمكننا لان الامتناع بقي من جهة الحكم من حيث انه واحد والمستحق اثنان
وهذا غير مستحيل علي ما قاله وكذلك اذا كانا ثلاثة والبيات مقبولة بالاجماع وبقتا
بدية واحدة اثلاثا عند اي حنفية رضي الله تعالى عنه لما ذكرنا ان الدية لا تجوز ان
تزداد علي الواحدة وكل بيتة اثبتت دية كاملة فيجب لكل بيينة ثلثا لانها ما قبل التعري
ولا تجب كفارة ولا حرمان وارث عند اي حنفية رضي الله تعالى عنه لسقوط المباشرة لموت
المنافعة من حيث انه لا يتكرر وهذا بخلاف شاهدين شهدا علي رجل انه طلق امراته بمكة
يوم النحر واحدا ان اذ اعتق عبده بالكوفة يوم الغر فانهما يبطلان لان التمانع ليس من جهة
السبب والالحكم لانهما يجتمعان منه في ساعة واحدة ولكن من جهة تامة الكذب علي الشهود
عليه لانه لا يتصور ان يكون في وقت واحد فعلا را حاد الغريبتين كما ذابا عليه وليس احدهما باولي
من الاخر فتمكنت علي شبهة الكذب كل واحد منهما فردا هاهنا كشمارة العساق وشهادة
الرجل لولده **مسألة** اذا قال الرجل لعبد قن ومذبرلة احدا حر والآخر مذبر ومات
قبل البيان حقق العبدان من حين تكلم والمذبر بالموت عند اي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى
يعتق نصف كل واحد منهما بالاعتاق وباقي المذبر بالموت من الثلث لانه قال احدا حر كان اياها بالعتق
احدا بمجهول لا لو سكت عليه فقله والآخر مذبر لم يكن بيانا لان الاخر يشهد الذي لم يتنا وله
العتق وهو مجهول ايضا كالذي يتنا وله العتق وقوله مذبر ايجاب تدبير الخال فيه لانه خبر
منكور فلا ينصرف الي معرفة بخلاف ما اذا قال والآخر المذبر لانه اخبار عن مذبر علي سبيل
المعرفة بالالف واللام فانصرف الي المجهول وهو المذبر المعروف فقارنا لا لاجاب وكذلك
اذا بدا فقالت احدا مذبر والآخر حر لانه لو سكت عليه لم يتناول الا المذبر المعروف وكانت
اجابا لا لاجابا فقارنا بالآخر تسمية لعتق المذبر وابو يوسف يقول والآخر مذبر انما يتناول
المذبر المعروف لان الاخر تسمية لمجهول كما قال محمد رحمه الله تعالى لقوله احدا مذبر ولو
بدا فقالت احدا مذبر لم يتناول الا المذبر وكذلك اذا اخرج وشبهة محمد ان الاخر ليس بتسمية
لاحدا مما تطلقا بل للبيان في مبد قوله احدا حر واحد يتناول اما المذبر واما العتق والآخر
بقي علي هذا الوصف لا محالة وقوله مذبر خبر مبتدأ لا نكرة فبينا وله علي هذا الوصف ايضا
والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترع في صلاة ينوي الفرض والفعل صادرا دعوا
في الفرض عند اي حنفية واي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى لا يصير شارعا لالت
الشروع بنية الفعل لو طري علي الفرض ابطله وكذلك الشروع في الفرض لو طري الفعل
وكان بينهما تدافع علي السوا فاذا اختلفا تدافعا لان ما دفع طاريا قارنا فاذا اختلفا
بقي شارعا بغير نية بخلاف ما اذا اشترع في الحج ينوي الفرض والفعل فانه يكون فرضا
لان احدا الشروعين لو طري علي الاخر لا يرفع فانه لا يمنع موقارنا لذلك وانما يتبع التدافع
بين جهتين البينة فقدمته فيتنادفعا ويبقى احرام نطق عن التقيين فيكون للفرض
واما اذا اشترع في صوم غير رمضان ينوي الفرض والفعل كان نفلا عندي لان الشروع في احدا

لا بدع الاخر طاريا فلا بد منه مقدرا وانما تدافعت منه الجهتان فبقي شروع بطلانية الفرض
فيكون نفلا وقال محمد الا تري ان من قال لعبد ان اشتريتك فانت حر فطوعا بشرا شراة عتق
وكان تطوعا ولم يكن الفرض اولي ولا يوشف رحمه الله تعالى ان الشروعين لما اشتريا من حيث قاله
محمد تريح الفرض لانه اكثر اثباتا لان العباداة نفل والفرض صفة زائدة ولا بدع حاج اليه كما تريح
بمثلة البيئات وعلي هذا الحج والقوم كذلك عند اي يوسف واما مسئلة العتق فلا نص عن اي
يوسف ولين ثبت فلان العتق عند الشرط وكل واحد منهما اولي عند الشرط واجب علي السوا لا
يمكنه التقضي عنه فيوزع عليهما الا ان صار المحقق عند الشرط وكل واحد منهما اولي للنفل فبقي
للاعادة بعد العتق فلا يجوز بخلاف ما اذا كان في فرض القفلة فكم ينوي النفل لانه لم يمارض الشروع
في النفل بشروع اخذ لان اد القفلة ليس بشروع ولا يور الاد الما اشتغل بالشروع في اخري لا يعتد
والله تعالى اعلم **مسألة** رجلان باعوا من رجل عبدا فمات احدهما وورثه الاخر فاشترى
يرد العبد بالغيب فانكوا البايع خلف البايع بيينا واحدة علي البيات عند اي يوسف لان البيين
علي العلم يدخل تحته لا محالة وقال محمد رحمه الله تعالى يجلف يمينين احدهما عن نفسه بيانا
والاخر في حق المارث علي العلم كما لو ورث الميت عن البايع لان نفس اليمين حق المدي من حيث
النكول وهذا يوجب التداخل ومن حيث يجلف علي ما بيينا في مسئلة النكول وهذا لا يوجب
التداخل كما اذا تفرقت الصفقة والبايع واحد قال ابو يوسف رحمه الله تعالى وليس بعدا آمن
اشترى نصف عبدا شراشترى النصف الباقي شرجا يرد بالغيب فانه يجلفه يمينين لالت
البيع بيعان وكل بيع اوجب يمينيا علي حدة فلا يصير احدهما تبعا للاخر الا ان يجمع بين الدعوتين
كالوكانت الدعوي في اموال شي فاما هاهنا فالفقد واحد في حق المشتري وانما كان يجلف
يمينين حال حيا تمما لفرضه تنفوق البايعين وبالموت ارتفع التفوق والحق واحد في الأصل
فعاد الماراي يمين واحدة كما كان يوجب الاصل فدخل الادني في الماعلي والله تعالى اعلم
مسألة رجل اشترى شيئا شراعه فظعن المشتري الثاني بغيب فزعم با بعه انه
حدث عندك فاقام المشتري البيينة انه كان عند البايع الاول وقضي له بالرد وعليه كان له
الرد علي با بعه بتلك البيينة عند اي يوسف وقال محمد لا يرد لانه لما اقربا له حدث عند
المشتري الثاني فتدبرا با بعه عنه ولا يوشف ان القاضي لما رده عليه بالبيينة ثبت ما شهد
به الشهود وبطل اقراره بخلافه كما انه لم يتركن اشترى شيئا شرا قريبا به اشتراه با لف
فاخذه الشفيع بذلك شرا قام البايع البيينة انه باعه بالعين فانه فان الشفيع يكرهه الف
اخري ويبطل اقرار المشتري وشبهه محمد ان الشفيع انما ياخذه بالبيع الذي اوجب البايع لانه
لم يثبت عقدان بينهما والواحد صار بالعين بالبيينة فبطل اقراره في حق الشفيع ضرورة
وها هنا حق الرد ثبت للمشتري الثاني بشرايه مغيبا وهو لا يشعر به سوا كان قتله بيع
اولا وسوا كان العيب عند البايع الاول فلا يسمع من قوله العيب كان عند البايع الاول
الا قد رما يثبت به في حقه وهو علي شرايه لان تا قبله لا يتصل بسبب نبوت حقه
فلا يصير خصما في اثباته واذا اقتصر النبوت علي حال شرايه لم يستند التذويب
بالبيينة الي السوا الاول كما لو اقام البيينة انك بعني وهذا العيب به والله تعالى اعلم
مسألة رجلان اشتريا عبدا فقات احدهما قتل فقد الممن غيبة منقطعة فنقل
الاخر الممن كله وقبض لم يكن متبرعا في حصة الغايب عند اي حنفية وقال ابو يوسف يكون متبرعا
لان حصة الشريك لم تكن عليه ولا كان مجهولا عليهما لانه لا يور يقضيا بما بوجه فيكون متبرعا
كما اذا كان الاخر غايبا في الرستاق ونحوه بخلاف المعبر عنه لرهن اذا قضى الدين وفك الرهن
لان الدين بحيث يثبت في من ماله من الرهن حقا واجبا صار بعني ما عليه فقارنا لا يترعا
الا تري انه لا يكون متبرعا وان حصة للرهن وبخلاف صاحب الملواد ابني السفلى لانه لا يرجع
بما انفق علي صاحب السفلى ولكن البنا ملكه فله ان يمنعه من الانتفاع به حتي يشتره
منه لان تملكنا ليجعل فضله علي غيبته كما لو كان بمحضته لان غيبته لا تنقل ولايته الي هذا
كما في ساير الولايات ولهما ان الماخذ لا يمكن من قبض نفسه والانتفاع بمكة الا ان يفتد
حقه من حصة الغايب وله ولاية الانتفاع بمكة فاذا لم يكن الا سيطر ثبت له ولاية
اقامة الشرط كما في ساير الاحكام ومن ثبت له ولاية النكاح ثبت له ايضا ولاية احضار الشهود
فاذا ثبتت الولاية شروعا لم يصير متبرعا كما لو ثبت باذن صاحبه وكما في الممن عبده برهت

فاما اذا حضر الآخر قبض فحينئذ يمكن معر القيد عنه صلا لانه يحضر ويستوفي منه انما هذا الكلام
اذا اسرع عن احضاره لسبب او كان ولي تكاخر استقل الى المأخذ بظاهرا لانه كان مات وكذلك
صاحب العلو جعل نائبا عن ولاية حتى لم يصح لصاحب السفن ان يتزعه لانه لا يمكنه الاحياء بالسفل
الا انه لم يجز لاحياقه الى ولاية النيابة عن صاحب السفن فلم تثبت النيابة فكان السفن له
وهنا يحتاج الى ولاية النيابة حتى لا يؤول ما يدفعه باليمن وتثبت الولاية لصاحب العلو وحال
الحضرة والغيبة جميعا لان صاحب السفن لا يجبر على البناء في الخالين جميعا فاشبه مسئلتنا حال
الغيبة وكذلك المير عنه للمرض لان الولاية تثبت له لا بالاعجز من جهة الراهن ولكن بوجوب
المستيفان ماله على ما قلت وتلك العلة باقية في الخالين وتقليلنا جعل القضاة عن ولاية
على صاحب الدين لا يبان اسباب الولاية فالاسباب ما تختلف والحكم يثبت بتدريسبه فان قيل
انما لا يحتاج الى ولاية على الغائب لحيته فانه يثبت بنفس ولاية الغائب تبرعنا بختناج الى
ولاية يحي حقه بلا نوي والعدة لبوت حيا فانه تثبت الولاية بلا نوي الا بولاية
ثابته والله تعالى اعلم **مسألة** الحارثة المأثورة بوضعها اخرا لجامع ثابته **مسألة**
اذا اوصى بثلث ماله للفقراء صح القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف ورحمهما الله تعالى وقال
محمد رحمه الله تعالى لا يجوز الا لشخص الى اثنين فصاعدا لان الوصية احب الميراث والله تعالى
ذكر الجماعة في باب الميراث والاشان فاما مقام الجماعة فيه دون الواحد كذلك في الوصية
لانما احب الميراث فلم يجز له اعتبارا برباب اخر ولما ان الوصية بالصدقة وصية باخراج المال
الى الله تعالى فزينة كما في الصدقة المفروضة ولهذا صحت الوصية مع جملة الفقراء ولهذا لا يجب
القرص الى الجميع مع استراهم في الاسم والفقراء صارف وسرط نصحة الاخراج الى الله تعالى
لما ذكرنا في الصدقات المفروضة فلم يكونوا مستحقين للوصية على الميت بل كانا مستحقا لهم
لما الله تعالى بعد تنفيذ الاخراج الى الله تعالى الحق الرزق الواجب لهم على الله تعالى علي ما
اوضحناه في الاصل واذا لم يعتبروا مستحقين على الوصي لم يجب استعمال الاسم على الحقيقة
في الوصية لتنفيذ الوصية واكتفا بالواحد شرطا كما في اجاب الله تعالى الصدقات للفقراء
بخلاف الموارث لان المورثة مستحقون باسمهم المذكورة فيجب الحق بنا على الاسم والواحد
لا ينطق عليه اسم الجميع لانه الله تعالى نص على الواحد في المورث بخلاف الجماعة ولانه لا يمكن
تطبيق الاحتياج بكل ما يشتمل عليه الاسم لانهم لا يقتصرون ولاهم يجهلون فنعلق الحكم باسم
الجنس لان المألف واللام للجنس والجنس يتناول ادما ما ينطلق عليه الاسم على ما بينا في كتاب
الموكل دون الجميع الا ان نصه القائل بخلاف اسم الجماعة فان اقلها المائتين والله تعالى
اعلم **مسألة** الوصي اذا قال بعد بلوغ اليتيم اديت عن اليتيم خراج ارضه او جعل
عبد له ابن وانكر اليتيم صدق عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى لا يصح
لان مونة يجب عدامة محضه انما تنقص المال بلا زيادة بخلاف نفقة اليتيم ونفقة
عبد لانه قوام الحي بالنفقة فصا رجا عدم دافعا للملاك وانه زيادة معني حالك زيادة
حقيقية والوصي مسلط على بدل ما فيه صلاح اليتيم فاشبه بدل الثمن في الشراء
فيكون صدقا بما اجرعما سلط عليه كالوكيل يقول بعت والمودع يقول رددت الوديعة
فاما ابطال ما على شئيل عدامة محضه فالاصل فيه المجدد الا عند الضرورة وهو حال
الوجوب على الصبي باسبابها فلا يثبت التسليم الا بعد ضرورة الوجوب وليس اليه اجابات
الضرورة فلا يصير مستلزما بدون الضرورة وكذلك جعل الباقي مما يجب بسبب الباقي
وهو معصية وهو ما لم يدخل تحت تسليطه حتى ان الغلام لو لم يكن ابقا لم يجب برده
شي الا ترى ان الوصي لو اقر عند القاضي ان هذا عبد اليتيم وكان ابقا فزده هذا الرجل
لم يلزمه القاضي الجعل لانه ما لم يدخل تحت ولايته وبمثاله لو قال استريت هذا
المقتر منه للثمن الزمه القاضي الثمن وابي يوسف يقول الخراج مونة المأرض وفي
اصل الشرع ليس له المأرضي تلك المونة فلما تكللت السلامة بما شرعا شبه نفقة
العبد التي تخلصت بسلامته مما احسا وكذلك جعل المأوى لتخلصت به جناية العبد
معني لان الباقي بمنزلة المأوى على ما عرق والدوا حيا والجعل ثمن الرد فاشبه ثمن
الردا وكذلك التمكن من الارض من الارض انما يكون بجمالية السلطان لولاها لتعاقبوا والخراج
يؤخذ بسبب الحماية فاشبه جعل الباقي من هذا الوجه بخلاف ارش الجناية لانها عدامة

ثابتا فائدة ملك بوجه فاما المسئلة التي استدل بها محمد بما فيه خلاف ولين سلمنا فالجواب فلا عذر
لانه اذا قال اديت خراج ارضك فصدقه دفع الضمان عن نفسه واذا قال هذا ابق علي فقد بده
استحقاق المالك على اليتيم للمالك فلا عذر الا بصلاح غيره مالا ولا صلاح لان العبد مردود اليه
فلا يصدق بمنزلة الوكيل بالبيع اذا قال له الامر عزلتك فقلت له كنت بعتك لم يصدق اذا كانت
المسئلة قائمة لانه يقصد به الاستحقاق عليه واذا كانت هالكة صدق لانه يقصد دفع الضمان
عن نفسه فاما اذا قال استريت هذا العبد فعليه ايجاب الثمن بموثر لان العبد لا يسلم له اذا
امكن المقدره البيع وانما يسلم باقراره لا باقرار المشتري وهو ما اقر الا بيمين فصار مبادلة فخرج
والله تعالى اعلم **مسألة** مشتري الدار اذا وصى وسلم شرعا دت من خضر الشئع ثمرت في
المأذون **مسألة** اذا قال لا خراج عبيدي ولا يسلمه حتى يقبض الثمن لم يصح النهي عند
محمد وقيل انه قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يصح لان يده على المبيع لا ينطلي بالمبيع لو باع
بنفسه حتى يقبض الثمن وكذلك لا يبطل بيع وكيله وبذلك انه لو اشترى المبيع من الوكيل
بعد البيع صح وملك حبسه الى ان يقبض الوكيل الثمن ولما بقي ملك المبدل بعد البيع ملك
النهي عن التسليم ولما رآه كمالك النهي عن ازالة الملك قبل البيع وكذلك لو قال لا تبع الا
بنقد صح النهي عن البيع لسنه لانه حقه بخلاف قوله لا تبع الا بخصر فلان لانه مشورة
وليس سعي به حقا لنفسه قلنا ان التسليم حق من حقوق العقد والوكيل في حقوقه بعد البيع
من التسليم فالتبض يتل متولة المالك دون الثابت على ما عرف واذا كانت الحقوق ثابتة
له بحكم الملك دون النيابة لم يصح نهى المولي عنه كالوفاة عن قبض الثمن فانه لا يصح بخلاف
ما لو اشتره لانه بالشر لا يثبت للمشتري حق القبض قبل نقد الثمن ويد الوكيل يد بحق
الوكالة فلم يكن لازمة ملك اشتراؤه عن يده ولما اشترى وعادت يد الموكل لم يملك
الوكيل التسليم قبل نقد الثمن لما فيه من ابطال عين اشره كالواشره بالبيع ولم يسلم اليه فاما
نقد الاشتراء فلان النهي لما يصح بقبض ولاية التسليم بحق انه العقد وما فيه ابطال
يد الموكل لان اليد للوكيل في الحال ونظيره الوكيل ينهي عبده المأذون عن بيع كسب في يد
العبد لا يصح لان العبد ينصرف لنفسه لا حق الوكالة فاذ ام بسبب الولاية وهو المأذون
باقيا بقي حكمه في ولاية التصرف لنفسه ولما اشتري المولي ملك المال فيه منه ولاديب
عليه ايجد العبد عن التصرف فيه لان محل التصرف يذهب الى الولاية كسبه وما لاحد في
الكسب حق مستحق فلا يبطل ولاية لا اشتراء المولي واذا دفع الاشتراء تبدلت اليد
فذهب محل التصرف بولاية نفسه والشبهة ان يد الوكيل يد الموكل امانه للموكل عنده
قبل الاشتراء اذ بدلالة رضي المربا بالتسليم فلي تاخيره لما سلم اليه المبيع فاذا انساه
افهم الرضي فلا يملك التسليم كالواشره بالبيع ولم يسلم اليه وكما لو اشترى فاما يد العبد في
نفسه وبالا اشتراء تبدل اليد فحان ان يتبدل الحكم بتبدل اليد دون النهي وهما هنا لما لخر
تبدل اليد بالاشتراء اذ علم ان الحكم تبدل بالعدم الرضي الثابت بالتسليم دلالة وذلك
كما ينعدم بالاشتراء اذ ينعدم بصريح النهي والله تعالى اعلم **مسألة** اذا اشترى الرجل
فاشتراه واحدا من المسلمين وقعا عينيه رجل اخر وغرم قيمته واحدا لجنه سرجا المولي
المأثور منه اخذه بالقيمة التي غرمها الجاني في قول ابي يوسف ومحمد وفيها قول
اخر انه ماخذ بقيمة اعمى في قياس قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وفي بعض النسخ
ياخذه بالقيمة التي غرم في قول ابي يوسف وفي قول محمد ياخذه بقيمة اعمى وفي السير
الكبير ياخذه بالقيمة التي غرم في قول ابي حنيفة وفي قول محمد بقيمة اعمى اما الرواية
الاولي فلان المذهب عندنا ان القيمة بان الجثة والعين على ما عرف في الديات والرهن
فان شبه الثمن ولو اشترى العبد بيمين ثم فقئت العينان قيل للمولي ان شئت اخذت
الجثة بكل الثمن فذلك وعند ابي حنيفة القيمة بان العينين والحنه سلمت للجاني بغير
شي فصار كما لو سلمت له بعبه اذ فعت بيمينه عليه واما وجه رواية السير فوجه
قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الجثة وان سلمت له بغير عوض فقد غرم بيمينها
القيمة كاملة لان العينين منها والمولي المأثور منه ما ينعدم لذي اليد لا ينعدم بدلاعت
العبد لانه تعدد ملكه القديم فلا يلزمه بسببه بدل واما ينعدم يد الذي يد نفيا للضرر
عنه ولا ينعني الابان ينعدم له مال لزمه بسبب الجناية على الجثة وان لم يكن بدلا ولهذا

فيلو كان المبدع مستري عنده وفقيت عيناه بعد الشري لم يملك الولي اخذه الا بكلا الشئ لان فرد
الشم لا يندفع الا بذلك ولا يلزم اذ اشتراه رجل وفقيت عينه فاخذه الولي القديم بالشم وهو لا يشعر
بالعيب فمعيب عنده ثم اطاع علي العيب لما اول فانه يرجع لمصنعه من الشم لان ضرر العيب كان لزوم
المشتري بالتعيب فازد ادفعه باخذ كمال الشم من الولي فلم يجعل له ذلك وقيل له ازل عن الولي
ما الخفت به من ضرر عيب كان عندك اما باخذ المبدع ورد الشم او رد قدر العيب ان وقع العجز
عن الاول فيرد على سبيل انه اخذ قدرا زائدا ووجه قوله محمد في السير ان القيمة عندي باز الجنة
والعنيين جميعا وما فات بالغني يدخل في ملكه ولا يستحق اخذ العدة اعليه انما ياخذ قدرا لزمه
باز اما دخل في ملكه بخلاف ما اذا العبد بتمن بشر فقيت عيناه لان الكل دخل في ملكه بالشم
كله فلم يسقط بالغني في حق المولى الماسور منه لانه يعزم فدا لا يلا فلا يتوزع في حقه ما لزمه
من الشم قبل الغني علي العنيين والجنة ونظير هذه مسئلة من الزيات اذ اسرته امة فاشترى
مسلم فولدت وناث وبقي الولد اخذ المولى الولد جميع الشم في قوله اي يوسف رحمه الله تعالى
الاخران التوزيع متمتع لانه تبدل علي ما مد فيما لو فقيت عيناه فقيت الجنة بجميع الشم وقال
محمد ياخذ به بجمته لان الولد تبع للام فلا يبغي ببدل المتزوج بكاله لانه لو بقي لا اقلب متزوجا
فثبت التوزيع ضرورة كما قلنا في عيب حدث عند المشتري فاخذه المولى بالشم وهو لا يشغره
ضعيب عنده رجح جصة العيب ضرورة والله تعالى اعلم ثم كتاب الجامع الكبير

كتاب الزيادات

المسائل التي تمنع الحادث مذكورة في الفرائض ومسئلة المسجد نفوذ الي الورثة مذكورة في
الوقت والله تعالى اعلم **مسألة** قالت ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه الشفعة لا تستحق
 بحق المملوكون البنا وقال محمد رحمه الله تعالى تستحق لان اسباب الشفعة ثلثة الشرك
في الشفعة والخلاطة بالحق من الجواب من الشفعة تجب لصاحب العلو اذا كان البنا قايما
وله جوار بالبنا وحق ان يبنى في العرصه فيكون الوجوب بالحق لا بالجوار كما يجب بحق المزارع
وحق النهر وان البنا متي تجرد ملكه عن حق السفل لا يستحق بالسفل اذ اتبع بالشفعة ولا يبي حنيفة
رضي الله تعالى عنه ان الشفعة تجب بالحق لكن نصيبا نه الملك الذي وجب الحق له لا لنفس الحق
لان الحق نفسه لا يستمتع به والضرر يلحقه بما يستمتع به والشفعة ما وجبت الادفع الضرر
الموصوم من المصل ضرر ملك علي ما عرف فاذا توم الضرر من جانب الملك دون الحق لم تجب الشفعة
بالحق لنفسه بل للبنا والارض فاذا تجرد الحق عنهما لم يجب كما تجرد الشرك عن العقار فثبت
في سنن لم تجب الشفعة واما اذا تجرد العلو عن الحق فلا يجب ايضا لان المملوكون حق البنا
ما لا قرار له ولصاحب السفل نفقه وكما لا تجب الشفعة بنفس الحق لا يجب ملك مربي امره علي
التايد فانما تجب في العقار لانا تشتري للدار دون المنقولات لانا تشتري للبيع عا دة
ولان الشفعة لا تجب في المنقولات والبنا في نفسه منقول واما ياخذ حكم العقار اذا انقل
به المتار عجم التبيية والترار مع حق البنا لا وانه **مسألة** التذر بعد قة الطعام في ان
التمليك شرط مذكور في كتاب المناسك **مسألة** اذا اوصي بجيرانه كانت لمن يجاوره
بشكنا كما سبكتاه فباسا وقالت محمد رحمه الله تعالى لا قبل متجده استخسانا لان الناس
يتعارفون ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد واهل
المسجد كلهم يدخلون تحت هذا النبي وهكذا روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال
جار المسجد اهله ووجه الفياس ان الشفعة تستحق على الملوك بجوار الملوك والمعتبر جيران
ملكهم بالملك والوصية اضيفت الي جوار الملك فيصرف الي ذلك السكان في ذلك الملك الذي
يصير دون شفعايه ولا ينصرف الي من يسكنه لانهم شركا في السكني لا جيران كما في باب
الشفعة الشركه في العرصه بسبب غير الجوار هذا حقيقة وما قاله محمد متعارف واهه تعالى
اعلم **مسألة** اذا خالت الرجل غريبا له بما له علي من له علي مشتر منه او علي اكتابة
شرا ستص الشرا او اكتابة وري المحتال عليه من دينه لم تبطل الحوالة وقاله لفرجه الله تعالى
تبطل لانا صحت متعلقة بذلك الدين فيسقط بسقوطه كما اذا احتال علي ودية له عند رجل
فبطلت الدية تبطل الحوالة بالاجماع وكذلك اذا خالت غريبا علي دين قبل رجل ما فت
فما التحيل ولا مات له غير ذلك الدين وعليه ديون فجا الغرما واخذوا الدين من المحتال عليه

فان الحوالة تبطل لغوات الدين الذي تعلقت به الحوالة الا انا نقول ان الحوالة التي اضيفت الي ما قبل
المحتال عليه وان المحتال عليه في الحقيقة يلزم اذ اؤده الي المحتال له فيكون حكم الحوالة هذا الحكم الذي
ضرواه والدين لو بقي كان الادا من المحتال عليه بمثل لا عيبه بغيره عن الدين بحكم القصاص لا بالاداة
نفسه فلا يبطل بطلان الدين نفسه لان المثل غيره وهو باق ومن الود بقة يكون الادا من عينها فيبطل
فاما اذا استوفى الغرما الدين من المحتال عليه فقد استحق المثل الذي هو ادا المدين وهو لا يصف
اذا مثل اخر تبطل الحوالة والله تعالى اعلم **مسألة** مكاتب بين اثنين اعتقه احدهما عتق
كله عنده اي يوسف ومحمد واختلفا في الضمان فان ابو يوسف يضمن نصف القيمة بالغة ما بكت وقال
محمد يضمن الاقل من نصف قيمته وما يفرضه من باقي كتابته علي المبدل لانه انما يضمن ما كان يسلم له
من المالمية قبل العتاق وذلك الاقل منهما علي ما يختار العتق من تعجز نفسه والمضي علي الكتاب بقة
بذالة الجوار عن العتاق وهذا يوجب سقوط اعتبار الكتابة لانه لا تبقى الا للعتق فيجب اعتبار
بقيد مكاتب ولا يلزم مربي عتق مكاتب ولم يدع مالا غيره فانه سقا في الاقل من ثلثي اكتابة
وثلثي قيمته لان العتق في حق المكاتب هو ذلك الذي استحقه باكتابة فيما قضي بذالة الله
يعتق اولاده علي ما مر في مسئلة التكمير باعتاق المكاتب فان كان له عتاق المبتدأ يلزمه زيادة
سقاية جعل سقاية العتق بالكتابة بغيره السقاية في اكتابة وان كان منفعه اعتبارا قاي
مبتدأ فترمه السقاية في ثلثي قيمته والله تعالى اعلم **مسألة** الجرح في العتق اذ اوصي
مكررات فان كانت الوصية باس من امور الاخوة لم يغسل وان كانت من امور الدنيا غسل
عند اي يوسف وقالت محمد لا يغسل لان الوصية في نفسها من امور من اشرف علي الموت فلا جعل
من اعمال من بعد عن الموت وذلك علي بقا الحياة وروي محمد بن الحسن اخبارا في الباب لكنها من
امور الاخوة ولا يي يوسف ان الوصية باس من امور الدنيا من اشرف المباح فاشبه المكل والبيع وقل
ما يستعمل به من تحت له موته والله تعالى اعلم **مسألة** رجل باع عبدا رجلا من رجل بغير
اسرها فاجازه احد مادمون المشرقي رده عند اي يوسف وقالت محمد ليس له
ذلك لانه لما اشتراه مع علمه بان المالكين لا يتفقان علي الاجارة معا في الغلب صا د راضيا هو
بالشرك اذا باع رجل عبدا من اثنين فوجده عينا فلا حرجا الرد لانه لما باع منهما مع
علمه بان الغلب منهما عدم الاتفاق علي الرد صا ذلك رضا منه بالتفرق فان الاختلاف
بين مختارين فيما يريد انه اصل والاتفاق عارض بخلاف ما اذا كانت العبد ل واحد فاجازه
اليصف لان الظاهر من حاله ان يجره له ولا يفرق ملكه بلا فائدة فكان هذا كما اذا باع هو
احد الموليين المبدك له فلم يجز الاخر فان المشتري يلزمه نصف الباي لان عدم الاجارة
اصل من الاخر فيني الامر عليه ولا يي يوسف ان العقد وقع حمله من المفضولي فالتفرق امر
مشكوك فيه فلا يلزمه الرضي بالشك بخلاف ما اذا كان الباي احد الموليين لان النصف
بعد التماس دون الاخر فعما بالتفرق اصلا والاجتماع علي الاجارة فيه شك فلم يثبت
وبخلاف مسئلة الرد بالعيب لان الرد حق المشتري والملاك متفرق في حقهما فلا يملك
هو بالملاك المتفرق الرد جملة الا باجتماع الاخر معه وفيه شك فلا يعتبر اعتبار الجملة
بالشك وما ثبت له بالعتق الرد الا في النصف وحده والله تعالى اعلم **مسألة**
اذا اعتق الرجل امته علي ان تزوجه نفسها فزوجته علي ذلك وجب لها مهر المثل عند اي
حنيفة ومحمد وقالت ابو يوسف لا يجب لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية
وتزوجها وجعل عتقا مدامها ولان الاعتاق علي هذا الشرط يوجب عتقا بعينها بذالة
انما لو ايت ان تزوجه نفسها ضمننت له قيمتها فاذا تزوجت كان ذلك مهرها وكان
التسمية صحيحة لان التسمية تناولت تا ازيل اليها بالعتق او تناول ما عليها بالعتق فيجوز
وان كان يجوز لانه يستغني عن التسليم اليها الا ترى انما لو اقلت دابة لرجل فزوجته
نفسها علي ذلك الضمان كان صحيحا فكذا هذا ولنا انه انما سمي لها عتقا والعتاق
ليس بما لا نفع التسمية كما اذا تزوجها علي حدة وعلي ما في بطنها وانما قلنا بان العتاق
ليس بما لا ذلالة ان الحيوان يثبت دينيا في الذمة بذل عنه ولا يثبت عنه دينيا في الذمة
بذلا عما هو ماله علي ما عرف ولان العتاق ابطال الرق والرق ليس بما انما المالم هو
المرفوق علي ما عرف ولان الرق يبطل علي المولى ولا يصل اليها والمهر مالم مملوك لمن استحق
عليه البضع وذلك يصح تعليق العتق بالخط لا انما اذ لم تزوجه نفسها ضمننت القيمة

